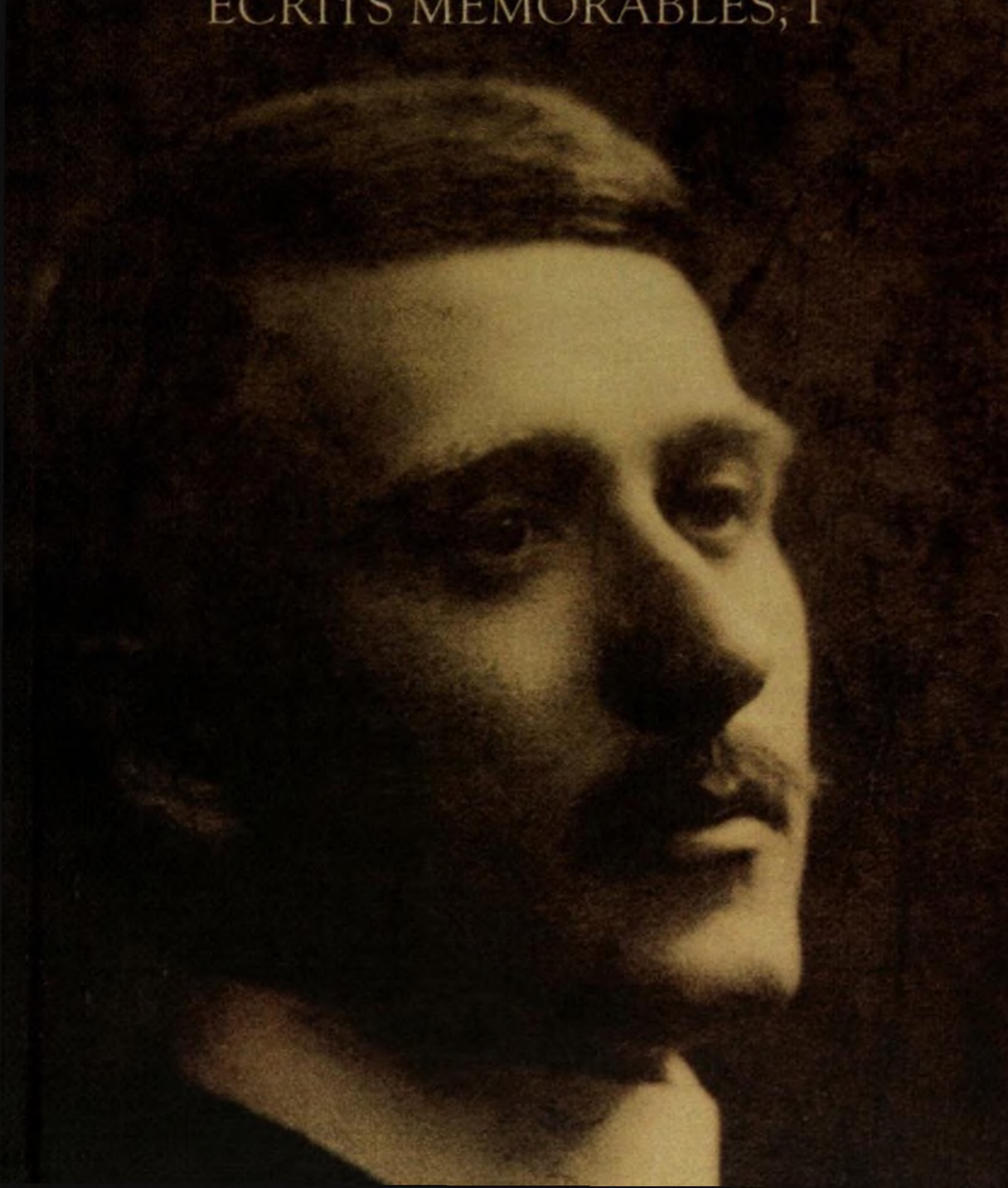
LOUIS MASSIGNON

ÉCRITS MÉMORABLES, I



Louis Massignon (1883-1962) est le plus grand orientaliste français du XX[e] siècle. Sa prodigieuse connaissance du monde musulman, des dogmes, des littératures mystiques, poétiques ou populaires des pays d'Islam est aujourd'hui encore un guide indispensable pour comprendre les conflits dans lesquels les nations occidentales s'affrontent aux revendications islamiques.

Massignon a fait œuvre de pionnier dans les domaines de l'art et de la spiritualité chrétienne. Il fut un grand acteur de la politique de fraternité entre les peuples et du rayonnement de la France dans le monde sous trois Républiques. Chrétien intransigeant, ami inconditionnel des pauvres et des exclus, militant et enseignant, il confia ses plus riches pensées à des centaines d'écrits publiés pendant plus d'un demi-siècle. On y croise les figures essentielles de sa méditation : de Charles de Foucauld jusqu'à Gandhi, de son guide intérieur Hallâj jusqu'au mysticisme shî'ite, de Jeanne d'Arc à Paul Claudel ou J.-K. Huysmans. Massignon y apparaît comme un personnage complexe : un témoin majeur de l'empire colonial français, puis un homme engagé dans les luttes des peuples pour l'indépendance ; un fidèle de la religion d'Abraham, attaché à la vertu unique du peuple juif comme aux droits imprescriptibles des victimes arabes de la partition de la Palestine. Ces écrits, rassemblés pour la première fois en une édition critique, renouvellent la lecture d'une œuvre et d'une pensée toujours d'actualité.

C. J.

Tome 1 : Préface – Repères biographiques – La visitation de l'Étranger – Témoins et intercesseurs – Le témoin essentiel : al-Hallâj – Massignon politique : le savant et le mystique – L'enseignement au Collège de France.

Textes édités sous la direction de Christian Jambet par François Angelier, François L'Yvonnet et Souâd Ayada.



BOUQUINS

Collection fondée par Guy Schoeller
et dirigée par Jean-Luc Barré

LOUIS MASSIGNON

ÉCRITS MÉMORABLES

TEXTES ÉTABLIS, PRÉSENTÉS ET ANNOTÉS
SOUS LA DIRECTION DE CHRISTIAN JAMBET
PAR FRANÇOIS ANGELIER, FRANÇOIS L'YVONNET
ET SOUÂD AYADA





ROBERT LAFFONT

OUVRAGE PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS
DU CENTRE NATIONAL DU LIVRE

ISBN : 978-2-221-10572-6

Dépôt légal : mai 2009. – N° d'édition : 46456/01

À Daniel Massignon
In Memoriam



PRÉFACE

Pour Massignon

par Christian Jambet

Louis Massignon est le plus inclassable des grands écrivains français du XXe siècle. Était-il le plus grand de nos islamisants ? L'eût-il été, cela ne définirait pas exactement le sens de sa vie ou la valeur de ses écrits. Du jour où il revint à la foi catholique de son enfance, Louis Massignon cessa d'être le plus brillant espoir de l'islamologie française, l'archéologue précis, le géographe pointilleux, le linguiste et l'historien de la religion musulmane. Plutôt demeura-t-il ce jeune homme, et ces puissances, il les fit passer à l'acte, par un labeur acharné, sans relâche jusqu'à sa mort. Il fut tout sauf un orientaliste de cabinet, un antiquaire professionnel. Il eut la fureur de connaître l'islam en son ensemble, et surtout la volonté de comprendre une religion si proche de la sienne, et pourtant si différente.

Cependant, une telle vocation, que tant de responsabilités enchaîneront à l'Université, ne résume pas Louis Massignon. Son travail d'islamologue ne se prive pas d'une visée plus vaste. Comment la dire dans les termes les plus simples ? Louis Massignon cherchera, toute sa vie, à comprendre Abraham. Quelles sont les conséquences sans fin de l'acte de foi de cet étranger, de cet homme quittant son sol, ses biens, livrant son fils Isaac à la volonté divine, bénissant le fils d'Agar, Ismaël, alors qu'il les renvoie tous deux loin de sa parentèle, les privant des effets de la Promesse, sans les en priver tout à fait ? Pourquoi un seul Dieu, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, qui est le Dieu d'Ismaël, et trois révélations ? Pourquoi, lorsque tout est consommé par l'Homme-Dieu, le Christ, la Providence permet-elle qu'un prophète se proclamant le Paraclet annoncé par Jésus offre aux fils d'Ismaël ce retour d'une hégire immémoriale, qui sera l'islam ?

L'importance aujourd'hui de Louis Massignon est d'avoir pressenti, éprouvé et expliqué ce qui est devant nous, ici et maintenant, présent, en quoi s'annonce notre futur, tel un moment de l'Histoire où toute l'his-

toire humaine devient symbole de l'histoire invisible : *le siècle à venir sera abrahamique*. Entendons : à Jérusalem se fera la réconciliation des trois rameaux de la religion monothéiste, du culte « pur », de l'*ikhlâs* comme dit le Coran, du judaïsme, du christianisme et de l'islam, ou elle ne se fera pas. Si elle ne se fait pas, la montée de l'islam en première ligne de l'histoire mondiale, ce moment islamique de l'Histoire auquel nous appartenons ne sera pas compris des juifs et de la chrétienté. Cette dernière, mise en demeure d'être fidèle à elle-même (l'Europe chrétienne fait pitié, quand elle a honte de son identité), sera-t-elle capable de relever le défi de l'islam : assumer la question abrahamique de l'amour et de la Loi ? Sera-t-elle fidèle à son témoignage ? Le peuple juif, Israël, dépositaire incontestable de l'élection, reconnaîtra-t-il en Marie la Juive par excellence ? Sera-t-il fidèle à son attente messianique, qui est la clé de voûte de l'humanité tout entière ? Par son amour de Jésus et de Marie, l'islam invite Israël à se reconnaître peuple du Messie, qui est le Messie de tous les fils d'Abraham. Par Muhammad, l'orphelin, l'exilé, l'étranger adoptant les étrangers, par Fâtima, la victime exemplaire des injustices, si proche de la Vierge aux Douleurs, par le cri de justice qui sera poussé au jour de la Résurrection au nom d'Ismaël, le proscrit, réconcilié avec Isaac aux funérailles d'Abraham, l'islam invite la chrétienté à renoncer à sa sécularisation, à l'idolâtrie techniciste, à se vivre comme le nouvel Israël, à devenir « des sémites spirituels ».

Louis Massignon est celui qui, dans toute la littérature occidentale du XXe siècle, fut seul – avec Claudel – à poser avec autant de netteté la question sémitique : à faire que l'énigme sémitique ne soit plus refoulée, mais assumée, que les synthèses académiques, où Rome, Athènes et Jérusalem forment une inoffensive trilogie, où Rome sert d'asile aux bien-pensants, cèdent devant ce que le monde a en horreur : le choix *sémitique* de Dieu. Ou cela, ou la guerre. Massignon, qui sait ce qu'est la guerre, ne veut pas de la guerre. Il nous montre la voie de la fraternité.

La publication de *La Passion d'al-Hallâj* fit date dans l'histoire des sciences religieuses par son sujet comme par son style. C'est une hagiographie, la biographie d'un saint supplicié pour sa foi, et c'est le roman vrai de Bagdad, puis, de cercles en cercles toujours plus étendus, c'est la topographie de l'islam tout entier, dans le temps de ses crises comme dans l'espace intérieur de sa motion abrahamique, du mouvement qui l'oriente vers le Jugement.

Le saint flagellé, *intercis*[1], crucifié, brûlé, condamné en ce monde et damné éternellement dans l'autre monde – al-Hallâj –, condamné à une

1. Du latin *intercido*, « mutilé », « coupé en morceaux ».

mort affreuse par un jugement légal et *légitime* rendu par un tribunal de prévaricateurs ou de légistes inconscients, est le symbole de notre condition humaine, lorsque, sans réserve, elle affronte son essence la plus intime et son drame. Si Hallâj, comme Socrate, nous interroge tous, nous met tous au pied du mur, il faut en voir la raison non dans les singularités de sa prédication, mais dans l'universalité de son expérience.

Or, cette valeur universelle de la « courbe de vie » de Hallâj, Louis Massignon la connut par le drame de sa propre vie, qu'il sut exprimer sous le voile des symboles hallâgiens : comment faire face au Jugement de Dieu ? Tout homme naît pour être jugé, et la justice est aussi inévitable que la vérité. « Je suis la Vérité » : le cri de Hallâj, son blasphème public, la rupture du secret que les soufis conservent dans la discipline de l'arcane, signifie, sans doute, qu'il n'y a en chaque « je » que la présence omnipotente de la vérité, dont le sens est l'« essentiel désir ». Mais être convoqué par ce désir infini que les hommes nomment Dieu, c'est être aussi convoqué par une Justice devant laquelle rien ne nous justifie, pas plus les œuvres que la foi, tant que nous n'expérimentons pas le paradoxe sanglant du jugement : se soumettre à la Loi est la trahir, la transgresser est lui obéir, au prix de sa vie éternelle.

Le salut et la damnation ont un commun secret, une commune origine, non dans le péché seulement, mais dans la transcendance divine, qui est racine de la transcendance de l'étincelle divine en l'homme, de son abandon inconditionnel à la vérité. Il ne saurait être question de réussir sa vie, et qui cherche sa vie la perdra, mais il ne se peut que l'on se sauve de la Justice : qui me protégera de Dieu ? Non point culpabilité ineffable, comme chez Luther, ou déjà chez Augustin, mais tragédie d'une justice impossible à satisfaire, sinon par le sacrifice. Aucune construction humaine ne perdure, aucun honneur ne prévaut, aucune œuvre ne subsiste, lorsque le mystère de la Justice est en jeu.

L'éclat provoqué par la publication de l'hagiographie hallâgienne ne fut donc pas seulement un tournant des études islamologiques, il frappa tout un chacun au plus intime de soi, et modifia, depuis l'Orient, la conscience de quelques Occidentaux que le succès et le progrès des techniques, la domination du monde n'aveuglaient pas. Massignon, publiant, après la Grande Guerre, le livre de notre vie sous couvert de celle d'un témoin inconnu – livre déjà prêt quand son auteur fut jeté dans l'effroyable massacre –, nous enseigne qu'il n'y a de trêve pour aucun de nous : que la « guerre sainte » est en nous, la guerre que la Vérité et la Justice nous font, à laquelle il n'est pas d'échappée. « Le capitaine Dreyfus a eu sa grâce, j'aimerais bien obtenir la mienne ! » écrivait, en substance, Léon Bloy dans son *Journal*. Comme Bloy, comme Péguy, comme Baudelaire, Massignon n'a cure des réhabilitations, puisqu'il découvre, grâce au saint crucifié de Bagdad, que nous ne saurions être dignes de notre condition humaine sans affronter, en nous,

la requête de l'Étranger : accueille-Moi, pour mourir à toute chose qui va périssant hormis Ma Face.

Le XX[e] siècle, en cela, ne diffère point des autres, si ce n'est par l'ampleur des injustices et des crimes. Nous n'en avons pas fini avec l'injonction que Massignon ne cessa de placer sous nos yeux indulgents à nous-mêmes. Kant avait cru, dans l'espérance des Lumières, que l'homme était celui qui devait « se rendre digne du bonheur » et, déjà, s'en rendre digne était, selon Kant, chose impossible, sauf héroïsme du respect de la Loi morale.

Massignon énonce que ce temps n'est plus. Qu'il ne s'agit plus de se rendre digne du bonheur, que rien ne subsiste plus, pas même le bonheur qu'il est permis à l'homme respectueux de la Loi d'espérer, rien ne subsiste plus de la belle harmonie des Grecs, qui va d'Aristote à Goethe. Le christianisme, l'islam, le judaïsme rigoureux des vrais observants, le monde sémitique sont tels qu'ils disent, de façon transhistorique, la nouvelle loi de notre tragédie : non le bonheur, mais l'impossible réponse à l'impératif insondable. Nous y voici. La conscience malheureuse, le nihilisme, le mépris de l'Hôte et de la parole donnée, les politiques criminelles ou simplement gestionnaires, tout cela est impuissant à effacer l'injonction devant laquelle nous reculons d'effroi.

Ce n'est pas que Massignon ait été plus savant que ses maîtres. Il lisait tout, il savait tout, mais Lévi-Provençal, Ignace Goldziher, Régis Blachère n'en savaient pas moins que lui. La pensée de Massignon se soumet aux normes d'un tel savoir, mais sa position subjective est autre. Il n'est pas un orientaliste à qui il arriverait de s'égarer sur des terres étrangères à son domaine, il n'est pas un écrivain chrétien qui, dans les marges d'une œuvre savante, rendrait hommage à quelques figures notables de la sainteté chrétienne, il n'est pas un esthète visitant poètes et artisans, il use de tous les registres à la fois, monographie, tract, essai bibliographique, défrichement d'une œuvre ou archéologie d'un site, sur tous les terrains où l'événement de la vérité et de la justice fait signe de notre destination transhistorique, pour prendre le relevé de ce site et de ce signe, l'interpréter, lui restituer sa puissance native, et le joindre à l'atlas du monde invisible se rendant visible : du Vieux-Marché à Éphèse, de Madâ'in (Ctésiphon) à Bagdad, de Fès ou Grenade à Damiette, du Caire à Bombay, de Domrémy aux rives du Gange, de Jérusalem à Jérusalem.

Une telle œuvre, aussitôt les écrivains (de Barrès et Claudel jusqu'à Genet ou Aragon, de Gabriel Bounoure à Salah Stétié), quelques philosophes (Gabriel Marcel, Jacques Maritain), bien d'autres encore surent la reconnaître. Il s'y trouvait une affinité et une compréhension si vives de la vie intérieure et de la foi de l'islam que ce savoir se transmuât, métamorphosant les leçons de l'islam en forces créatrices, en intelligences fécondes pour les Occidentaux, non sur la voie où l'exotisme nourrit

l'imaginaire, mais dans la révélation de nous-mêmes à nous-mêmes, par le moyen inattendu qu'était l'accueil de l'Étranger.

Sans être le moins du monde un philosophe, sans se dire jamais écrivain ou poète, en respectant toujours l'éthique du savant, Louis Massignon modifia les plus délicates questions de la philosophie, et réalisa cette chose qui semble impossible : modeler la matière de l'érudition dans la langue singulière du grand écrivain. Telle est la première des raisons que nous avons de proposer un recueil assez vaste d'écrits que nous jugeons « mémorables », dignes de la mémoire qui préserve les œuvres capables de modifier, de retourner, d'éduquer des générations nouvelles, qui préserve une parole dont le sens ne meurt pas avec la péremption de ses objets évanescents, mais revit en chaque lecteur nouveau. Mémorable est la parole qui change les hommes longtemps après qu'elle s'est tue, car la conviction en est intacte, sa leçon traverse l'Histoire, et celui qui la découvre, inquiet de ce qu'il ignore et qu'il désire, s'en nourrit et ne sera plus celui qu'il était avant de l'entendre. Si telle est la définition d'un *classique*, Louis Massignon est l'un des classiques que son siècle nous lègue, et il est de notre devoir de faire que ses œuvres soient aisément accessibles à ceux qui auront la chance d'une rencontre imprévisible.

Ce devoir nous impose de corriger vite une image trompeuse. Lorsqu'il arrive qu'on rencontre, ici ou là, le nom de Massignon, cité, vite évoqué dans le bruit d'une querelle ou au bas de page d'un article, il semble que cet homme ait été un orientaliste obsédé par quelques figures de la mystique musulmane, un chrétien mêlant à sa foi les plus fâcheuses collusions avec l'islam et les plus conservatrices des ascèses illuminées du catholicisme antérieur à Vatican II, un révolutionnaire aveuglé par le progressisme tiers-mondiste, l'ancêtre de cet « islamo-progressisme » que les intellectuels ont en horreur, un réactionnaire amoureux de Marie-Antoinette et de l'enfant du Temple, disciple de Bloy et de Huysmans, fidèle aux traditions de l'armée, anticolonialiste mais foncièrement colonial, un faux laïc et un prêtre caché, un ennemi d'Israël sans égards pour les persécutions subies par les juifs, silencieux sur leurs malheurs, loquace, tonitruant, pour servir toute cause arabe et musulmane menaçant l'État juif dès 1948, un savant illisible ou inexact, aux intuitions fulgurantes mais ineffectives, le dominateur impérieux des études islamiques en France, pendant cinquante ans, dont les disciples peu à peu disparaissent, pour le plus grand bonheur des vrais savants, « historico-critiques », comme ils se disent. En bref, le « cheikh admirable », entendons : celui qu'il faudrait voir en sa gandourah d'El-Azhar, debout entre Pierre Loti et le général Nasser, dernière étoile d'un orientalisme suspect et d'un ciel bientôt délivré de sa nova implosée, un trou noir. Ajoutons, pour compléter ce tableau : un fidéiste sentimental, dont les leçons inspirent une piété fadasse et sirupeuse, sous les dehors

d'une spiritualité exaltée et de surenchères en hystéries religieuses, un gnostique ésotérisant, une belle âme, faite pour la consolation des belles âmes.

Si nous devions résumer notre intention, nous dirions : notre mot d'ordre est d'en finir, à jamais, avec cette caricature.

Louis Massignon n'est ni un gyrovague ni un islamophile : il est avant tout un esprit scientifique. Quoique toute son œuvre se puisse lire comme une réponse à Ernest Renan, il tient de Renan l'éthique de la science. Le lecteur découvrira ici ce que l'on pourrait nommer le *matérialisme* de Massignon. « Toutes les religions sont matérialistes », disait Chesterton. Le catholicisme de Massignon nourrit son goût scientifique de la matière. Matérialiste, il l'est dans ses travaux de topographie, plans des villes, relevés géographiques, localisations précises des faits, goût parfois immodéré des listes de noms, des bibliographies indéfinies, des généalogies exubérantes. Il est un historien des matérialités, pour mieux être un exégète des formes. Matérialiste, Massignon l'est aussi parce qu'il est un linguiste. Non seulement intervient-il dans l'enseignement de la langue arabe, ou dans les débats nés de la découverte des familles linguistiques, l'indo-européen jouant le rôle que l'on sait, grâce à Benveniste et à Dumézil, après Meillet, mais il soutient que c'est la matière même de la langue, savante ou populaire, qui est le socle effectif de la vie de l'esprit. Ses études sur les langues sémitiques, contemporaines de Marcel Cohen et des héritiers directs de Saussure, sans oublier l'importance qu'y tient la phonologie, témoignent d'une exigence philologique sans concession. Enfin, l'esprit scientifique, comme l'a si bien remarqué Bachelard, comme Popper lui-même en fera la théorie, ne consiste pas à développer ce que l'on sait déjà, mais à mettre au jour ce qui est aberrant, singulier, significatif de ce que l'on ne sait pas encore. Non seulement Hallâj, méconnu jusqu'à lui, mais tous les autres noms propres qui paraissent dans les articles d'islamologie ici rassemblés, de Salmân le Perse jusqu'aux poètes mystiques chantés dans les bas-fonds de Tunis, du pacte de Najrân jusqu'aux corporations artisanales, témoignent de ce sens si rare du nouveau, de l'étrange, de l'anomique, et donc du vrai, qui est tout l'esprit scientifique. Matérialiste, enfin, est Massignon attentif aux faits sociaux des cités musulmanes. Les artisans, les voyous, les petites gens, le peuple, l'oublié de la Grande Histoire, mais aussi les lignées vizirales, les dynasties califales, les formes concrètes des pouvoirs.

Soutenue par une telle rigueur, l'enquête de Massignon en terre des « mystiques » n'a rien d'une hystérie extatique. Comme le lecteur en jugera, en plusieurs parties de cet ouvrage, cette enquête commence par une sévère critique du mot « mystique ». Louis Massignon accepte le témoignage des stigmatisés ou des saints, des visionnaires ou de ceux qui réalisent expérimentalement un certain lien avec Dieu, mais il sou-

met ce témoignage au crible d'une exégèse savante. Il ne craint pas de s'affronter aux disciplines contemporaines, psychologie des religions, histoire, selon Henri Bremond, du « sentiment religieux », il en examine la « stylisation » littéraire. Car c'est dans la matière des écrits et des transmissions que nous recevons le témoignage « mystique ». Surtout, il refuse l'extension du concept de mystique à tout un ensemble vague et séculier de sentiments et d'expériences. Il n'a donc rien à voir avec cette tendance qui s'accomplira dans la confusion pseudo-gnostique, la quête d'une prétendue « tradition » originelle ou, pis, l'esprit « New Age ». Cette rigueur, il la transmet à ses élèves, et nous la retrouvons aussi bien chez Henry Corbin – dont l'hostilité à l'égard d'un René Guénon égale celle de Sylvain Lévi et la sienne – que chez Roger Arnaldez.

Cela ne lui interdit pas, bien au contraire cela le met en mesure, de donner un sens précis à la mystique musulmane. Il le fait à partir de la matière de son lexique, qui le conduit à l'exégèse des textes. On sait trop bien que cette exégèse fit Massignon diviser les spirituels de l'islam en deux grandes familles de pensée. D'un bord, ceux qu'il tenait pour les adeptes d'un certain « monisme existentiel », de l'autre, les adeptes du « monisme testimonial ». Il paraît que ce terme de « monisme », Massignon l'employait en un sens courant à son époque pour qualifier tout système philosophique dans lequel la hiérarchie des existants, selon un ordre métaphysique et physique précis, émane d'un Principe unique, mais où cette émanation institue une continuité, voire une immanence entre le Principe et ses émanations ou expressions. Les exemples que Massignon donne de ce « monisme » suffisent à nous faire comprendre ce qu'il entend par là : Spinoza, chez qui la substance divine infinie s'exprime en une infinité d'attributs sous une infinité de modes, mais où elle est immanente à ses expressions ; Hegel, que Massignon comprend à la façon dont Emmanuel Levinas l'analysera : l'infini s'y fait totalité, sans transcendance divine ; Scot Érigène, pour qui la Nature divine est une, non créée et créatrice aussi bien que créée et non créatrice. En résumé, est « monisme » tout système où point l'influence du néoplatonisme, selon le schème qui veut, comme l'a montré Jean Trouillard, que la transcendance de l'Un permette la procession de l'étant, sa conversion vers l'Un et l'immanence ou « manence » de l'Un dans les hypostases qui émanent de lui.

Un tel monisme devient « existentiel », selon Massignon, lorsque l'acte d'exister (*al-wujûd*) caractérise l'Un divin, et se retrouve, dans l'émanation qui procède de cet Un, c'est-à-dire dans le flux des théophanies, identique à ce qu'il est en Dieu. Comme le dira un remarquable disciple d'Ibn 'Arabî, Mullâ Sadrâ († 1640) : « Dieu est l'essence de toute chose. » Il a été démontré par Henry Corbin que l'expression « monisme existentiel » était une contradiction *in adjecto*. En effet, la théophanie exprime l'acte d'être de l'Un divin, et l'unité divine s'y

déploie, s'y manifeste, sans que la transcendance absolue de l'essence divine en soit affectée. Au contraire, la théophanie témoigne paradoxalement de la transcendance, dans l'immanence de la trace des Noms divins, protégeant la solitude de l'essence divine, qui « cherche à être connue ».

Nous n'avons pas ici à disputer, ou à trancher. En effet, il me semble que ces remarques eussent-elles été admises par Massignon, il n'eût pas modifié son choix. Il lui arrive, sans doute, de proférer des propos injustes à l'égard d'Ibn 'Arabî, le grand responsable, selon lui, du virage que le soufisme musulman connaît vers le triomphe du « monisme existentiel ». Massignon méconnaît étrangement l'attestation intrépide de la transcendance ineffable de l'essence divine dans les systèmes de pensée shî'ites – y compris chez les ismaéliens et les carmates qu'il affectionne. Mais la question n'est pas pour lui métaphysique. Son injustice envers Hegel ou Ibn 'Arabî est le prix qu'il paye pour dégager la voie de ce qu'il nomme « monisme testimonial », et cette expression est, hélas, confuse. Il entend par là une expérience, un sacrifice, une donation absolue à l'Autre en tant qu'Autre, à un Dieu qui, quoi qu'on en pense, restera toujours l'Étranger, le Pauvre, non Celui à qui rien ne manque, non l'Être nécessaire, mais Celui qui est le rebut de tout l'existant, la Personne déplacée. Dieu est Personne, et Dieu est *déplacé*, à tous les sens du terme. Il n'a pas sa place, il a, depuis toujours, perdu sa place, il est hors lieu, au désert. Sa seule épiphanie est la Victime, l'Agneau du sacrifice, la Personne déplacée.

C'est de cela qu'il s'agit dans la mystique de Massignon, qui ne fait qu'un avec sa politique. Ici encore, que de caricatures ! Non, Massignon n'a point milité contre Israël, mais contre la partition de la Terre sainte. La Terre sainte, écrit-il, doit rester aux croyants. Israël et Ismaël, les chrétiens, les juifs, les musulmans sont aussi responsables les uns que les autres d'une partition voulue par les grandes puissances, embarrassées des juifs qu'elles ont abandonnés à leurs bourreaux, et rejetant sur les Arabes de Palestine le legs de leurs politiques criminelles. Les personnes déplacées, qu'elles soient les Arabes de Palestine, chassés à coups de crosses et de grenades, sous la menace de mort de groupes terroristes, ou les députés malgaches emprisonnés et astreints à résidence par la République française, ou les ouvriers maghrébins, ou les juifs de l'*Exodus*, ou les Allemands fuyant les troupes de Staline, ou les Français d'Algérie, du Maroc, de Tunisie, de Syrie, qui n'auront pu connaître le bien légitime d'une entente franco-musulmane sur laquelle Massignon travaille dès les années trente, tous, quelle que soit leur conviction, sont les images du Dieu en Croix que Massignon a sans cesse sous les yeux, tout comme il garde en mémoire ceux auxquels il a tenté vainement de se substituer, et qui sont morts sans consolation. Massignon entre en insurrection morale, lors de la fondation de l'État d'Israël,

non pour combattre les juifs, mais pour que juifs, musulmans et chrétiens fassent de la Terre sainte le lieu prédit du Jugement et de la Réconciliation avec Dieu. Les combats pour la justice à Madagascar, en Afrique du Nord, pour toutes les personnes déplacées, en France métropolitaine, pour les ouvriers qu'il aide et soutient silencieusement, pour les prisonniers arabes de droit commun qu'il visite à Fresnes, pour le fellagha qu'il sauve de la guillotine en un plaidoyer fougueux, ses combats pour tous les exclus sont des combats pour l'Étranger.

Louis Massignon nous aide à nous délivrer de la conception politique du monde, et à nous persuader de la force si intense de la foi non violente dans la Justice. Seuls Camus, Mauriac, en son temps, eurent quelque appréhension de cette vérité militante. Gandhi, pour Massignon, en fut, avec Iqbal, un symbole vivant.

Aujourd'hui, quand l'Étranger, la Personne déplacée, est la victime des guerres où les troupes régulières s'épargnent, mais où les milices massacrent les populations civiles, et les font fuir par centaines de milliers, quand l'« immigré » est traité comme un indésirable, quand la charité envers l'Hôte est devenue un vain mot, au nom de comptabilités obscènes, l'actualité politique de la pensée de Massignon est la raison suffisante de la publication de ses écrits de combat. Aucune des « vies » de Louis Massignon ne l'emporte, en dignité, sur les autres. Le chrétien, le savant, l'homme d'action se répondent et se renforcent l'un l'autre. Aucune de ces vies n'est unanime. Elles passent par des étapes et des métamorphoses sans que jamais ne fléchissent une foi unique et une parfaite rectitude de l'orientation. Telle est la raison de ce que Massignon conçut lorsqu'il parla de « perspective transhistorique ». Selon l'Histoire, toute chose s'évanouit dans le passé commun. Selon la perspective transhistorique, chacun de nous est une personne créant librement une destinée qui a valeur de décret. Le temps de chacun est uni à celui de tous par la communion et non par la communauté. Cette leçon de contingence providentielle et de liberté dans l'effacement de soi, Louis Massignon décide qu'elle sera la destination du savant et la maxime de l'homme de la foi. Antimoderne et résolument moderne, Massignon ne nous libère pas seulement des connaissances mortes, il nous délivre aussi de nos âmes mortes. Par ces temps de détresse où la philosophie se tait, comme elle ne l'a jamais fait depuis vingt-cinq siècles, laissant place aux voix de l'intérêt, du désir de survivre et de la toute-puissance, qui d'autre que lui serait plus nécessaire ? C. J.

NOTE SUR LA PRÉSENTE ÉDITION

Principes d'édition

Les deux volumes des *Écrits mémorables* sont composés d'articles ou de textes divers rédigés par Louis Massignon en vue d'une publication immédiate. Quelques-uns sont restés inédits. Le présent recueil ne reproduit pas, dans sa structure comme dans son contenu, les *Opera minora*, publiés sous la direction de Youakim Moubarac. Depuis longtemps épuisées, les deux éditions successives des *Opera minora* correspondaient à une conception d'ensemble qui a présidé, un demi-siècle durant, à la perception que le lecteur était conduit à se faire du sens de l'œuvre de Louis Massignon. Il faut saluer l'entreprise, à proprement parler héroïque, que le père Moubarac sut conduire à son terme en un temps record, et qui mit à la disposition du public un ensemble considérable, quoique non exhaustif, de textes massignoniens, intitulé trop modestement *Opera minora*. Le titre, approuvé par Louis Massignon, signifiait que le Grand Œuvre, c'était le livre consacré à *La Passion d'al-Hallâj*, ouvrage sans cesse remis en chantier, que Louis Massignon espérait rééditer en une version considérablement modifiée et augmentée. Il n'y parvint pas avant sa mort, et il fallut à Daniel Massignon, à Geneviève Massignon, à leurs collaborateurs – anciens élèves de leur père devenus des maîtres incontestés de l'orientalisme, au premier rang desquels Henri Laoust et Louis Gardet – une patience et un savoir souverains, pour classer et insérer dans l'ouvrage original les notes accumulées par son auteur tout le long de sa vie, pour construire la seconde édition de *La Passion d'al-Hallâj* (1975).

Si le titre *Opera minora* est entré dans la coutume, il ne nous semble plus convenir aujourd'hui à un autre type de recueil des articles de Louis Massignon, à un recueil non exhaustif sans doute, mais, à sa manière, complet. La première raison en est que ces articles, loin d'être « *minora* », sont plutôt « *majora* », et que leur rassemblement n'a pas une dignité intellectuelle ou scientifique inférieure ou périphérique. Ils

nous placent, au contraire, au centre de l'œuvre, pour autant qu'on leur confère une structure qui en éclaire l'unité profonde, tout en respectant leur diversité, leur multiplicité. En construisant les douze parties successives des *Écrits mémorables*, nous avons eu pour principal souci d'éviter le double écueil d'une pédagogie arbitraire et subjective et d'un désordre préjudiciable à la communication du sens. C'est la raison pour laquelle, sauf exception, le classement des textes n'est pas chronologique, et se veut organiquement gouverné par une thématique principale, exposée le plus souvent en une présentation ou introduction générale. Cette mise en ordre se justifie par les raisons suivantes : placer en tête, et non en fin de volume, les textes de Louis Massignon qui offrent au lecteur une perspective d'ensemble. On remarquera que ces textes sont, avant toute chose, des œuvres chrétiennes, ou centrées sur une méditation essentiellement catholique, portant sur tous les aspects de l'activité humaine, qu'ils soient d'ordre spirituel ou d'ordre matériel, politique. Faire ce choix, ce n'est pas décentrer Massignon savant islamologue, mais, bien au contraire, le replacer dans la véritable perspective de sa foi et de sa recherche.

Ensuite, il convenait de ne pas disjoindre les textes portant sur des « sujets » situés dans la sphère du christianisme de ceux qui appartiennent à la sphère de l'islam, ou à d'autres encore (songeons au modèle, au témoin, à l'exemple qu'est Gandhi pour Massignon). Notre objectif, notre souci premier est, en cela, très différent du choix de Youakim Moubarac. S'il était inévitable de rassembler en une partie spéciale les textes consacrés à Hallâj, par exemple, il n'était pas moins nécessaire de réunir, sous le chef d'un unique désir de connaître, des textes en apparence lointains les uns des autres, mais, en vérité, faits d'une commune quête et s'éclairant les uns les autres, qu'ils soient dévoués à un auteur ou à un concept d'islam, ou qu'ils soient élucidation d'une figure ou d'une thématique de la mystique chrétienne, ou encore d'un *situs*, ou d'un objet de science appartenant à la littérature, à l'histoire des nations, à l'ethnographie, etc. Louis Massignon tient d'une seule main ferme les rênes d'un attelage dont les montures sont multiples, ce en quoi il n'est pas un orientaliste occupé, dans les marges de son travail de savant, par des objets extrinsèques, mais un savant universaliste, « catholique » au sens premier du terme.

Le plan de notre édition, souvent remanié, a pour ambition de rendre visible cette universalité, autant que nous en avons eu la force. C'est pourquoi nous insistons sur le fait que les écrits politiques de Massignon sont indissociables de ses écrits scientifiques, qu'ils ne sont pas œuvres de circonstance, mais ne peuvent se comprendre qu'au sein de l'ensemble de l'œuvre. C'est pourquoi aussi nous publions, pour la première fois rassemblés, les résumés des leçons professées au Collège de France, en une version établie sur le fonds manuscrit des archives Massignon, pour

mieux aller à la source même de leur inspiration, et afin de mettre en lumière la « courbe de vie » scientifique de l'auteur.

Les *Opera minora* étaient livrés au lecteur sans apparat critique d'aucune sorte. Parfois, même, les textes souffraient d'erreurs ou d'omissions, inévitables effets d'une publication très hâtive. Si un nouveau recueil de ces « œuvres majeures » était envisagé, ce ne pouvait être qu'à deux conditions : 1° retourner au texte original, à la publication originale ou aux manuscrits de l'auteur ; 2° l'enrichir d'une annotation, inévitablement limitée, mais, croyons-nous, suffisante, et de présentations qui situent les textes, respectivement, dans l'œuvre et dans le cadre historique ou conceptuel qui est le leur, et qui éventuellement en évaluent la portée fondatrice. Sans prétendre être une édition *intégralement* critique – ce qui supposerait une exhaustivité et une annotation monumentales, loin des dimensions et des finalités que la collection « Bouquins » admet –, notre édition se veut *critique*, et nous espérons ne pas avoir commis de trop nombreuses bévues, mais, le cas échéant, nous en assumons la responsabilité. Les notes de l'éditeur rassemblées à la fin de chaque tome ont été rédigées « à quatre mains » et sont parfois redondantes. C'est que nous tenons à offrir au lecteur qui souhaite lire tel article en particulier l'annotation indispensable, sans qu'il ait à subir les effets de renvois pénibles et fastidieux. Quelques textes, rares, ne sont pas annotés, lorsqu'il nous a semblé que leur présentation suffisait, que les notes de l'auteur suffisaient, ou que l'annotation détaillée aurait relevé d'une exigence d'un autre ordre que celui qui préside à ce recueil. Il y aurait fallu un travail trop spécialisé, et nous ne prétendons pas ici clore ou achever quoi que ce soit, mais aider à une impulsion nouvelle des études massignoniennes, qui combleront, n'en doutons pas, les lacunes de notre présent ouvrage. Chacun des collaborateurs signe de ses initiales la présentation, l'établissement du texte et les notes correspondantes. Le lecteur trouvera plus loin dans le Générique la liste de ces initiales et la présentation des rédacteurs.

Les archives Louis Massignon, généreusement mises à notre disposition par Mme Nicole Massignon, contiennent, entre autres matériaux indispensables, des « tirés à part » portant la mention manuscrite « *waqf* ». Ce terme arabe désigne la fondation pieuse que lègue un musulman pour alimenter les ressources d'une *madrasa* ou d'un pèlerinage. Ici il signifie, sans ambiguïté, que Louis Massignon admet ce texte dans l'ensemble à venir de son legs spirituel, de son héritage intellectuel. Parfois, dans les marges de ces « tirés à part », nous avons lu, rédigées de sa fine écriture, les notes, additions, modifications – en arabe ou en français – que Massignon souhaitait apporter au texte dans la perspective de sa publication future. Nous en avons tenu compte, pour autant que nous avons pu déchiffrer ces notes marginales, ou selon qu'elles nous ont semblé avoir trait au texte ou non – car elles

sont parfois des schémas allusifs, des abréviations, qui témoignent d'un désir de refonte totale, souvent inabouti. Pour ne prendre qu'un exemple, nous ne rééditons pas dans ce recueil « L'esquisse d'une bibliographie qarmate », car les ajouts, les corrections et les annotations de Louis Massignon sont si nombreux qu'il eût fallu non seulement reconstruire le texte, mais également l'annoter au-delà du raisonnable. De tels exemples témoignent, en tout état de cause, du souci de Louis Massignon de ne point laisser rééditer ses articles parus en revues ou dans les volumes d'hommage – surtout les plus anciens – sans un sérieux travail de refonte. Lorsque la chose a été matériellement possible, nous en avons scrupuleusement tenu le plus grand compte.

Enfin, la table de concordance, située en fin du tome II, permettra au lecteur de repérer quels sont les textes qui se trouvent ici reproduits ou édités pour la première fois et quels sont ceux qui avaient été reproduits dans *Opera minora* et dans *Parole donnée*, les deux recueils antérieurs.

Typographie et transcription

La fidélité à la lettre des textes n'est pas la fidélité aux imprimeurs ou aux responsables des volumes ou des revues où les articles originaux sont parus. Pas davantage ce qu'il convient d'appeler par son nom : une certaine coquetterie dans l'hétérodoxie éditoriale, ne nous a paru devoir être respecté. Nous avons souvent corrigé la typographie, spécialement dans l'usage du romain ou de l'italique, dans celui des lettres majuscules ou minuscules, ou encore dans la ponctuation – parenthèses, tirets. Les codes des références au Coran et à la Bible ont été modifiés quand cela était nécessaire. Les transcriptions de l'arabe et du persan ont été, dans l'ensemble, harmonisées. Louis Massignon a varié dans son système de transcription, non seulement dans le temps, mais encore selon la fantaisie du jour. Il lui arrivait de se plier à des normes comme de transcrire « à l'oreille », selon la prononciation orale, ou de changer de transcription au sein d'un même texte. Nous avons choisi d'unifier, de normaliser, autant que possible, ces transcriptions, sans adopter un système de signes diacritiques. Seule exception : dans la partie intitulée « Privilège des langues sémitiques », ainsi qu'à quelques rares occasions où il était impérieusement requis de transcrire les termes arabes de façon à distinguer les consonnes les unes des autres avec une rigueur complète, il nous a paru nécessaire d'introduire une transcription diacritique. Pour normaliser les transcriptions, nous avons pris exemple sur un précédent remarquable, qui est le tome IV de *La Passion d'al-Hallâj* (1975). Au passage, signalons que nos références à cette édition se présentent sous la forme suivante : *Passion*, suivi du tome (I, II, III, IV). Lorsque Louis

Massignon cite la première édition de cet ouvrage, nous conservons ses références et donc la pagination d'origine.

Pour faciliter la lecture, voici quelques principes de phonétique de la langue arabe, empruntés à la *Grammaire de l'arabe classique* de Régis Blachère et Maurice Gaudefroy-Demombynes :

Les trois voyelles /a/, /i/, /u/ se prononcent. Toutes les syllabes doivent être prononcées de façon distincte. La voyelle /u/ se prononce toujours *ou*. Dans notre transcription simplifiée, nous ne distinguons pas le *tâ'*, le *dâl*, le *zay* et le *sîn* (qui se prononcent comme le *t*, le *d*, le *z* et le *s* en français) des quatre consonnes emphatiques, le *ṭâ'*, le *ḍâd*, le *ẓâ'* et le *ṣâd*, dont l'emphatisation s'exprime par la prononciation vélaire et nasalisée de la consonne correspondante. Nous ne distinguons pas non plus le *hamza*, l'attaque ou la détente vocalique, du *'ayn*, « spirante fricative sourde », tous deux rendus par l'esprit doux ou apostrophe. Le *râ'* se prononce comme un *r* fortement roulé ; le *ghayn* (gh) se prononce comme le *r* dit « parisien », fortement grasseyé ; le *jîm* (j) se prononce comme le *j* français ; le *shîn* (sh) se prononce comme *ch* dans le mot « chat » ; le *khâ'* ou *ḫâ'* (kh) se prononce comme le *ch* allemand dans *suchen* ou comme la *jota* espagnole, nous ne distinguons pas le *ḥâ'* du *hâ'*, en rappelant que le son *h* est toujours « aspiré », mieux vaudrait dire « expiré » avec force ; le *wâw* (w, û) et le *yâ'* (y, î) se prononcent comme *ou* dans le français « ouate » et comme *y* dans le français « payer » ; le *kâf* (k) se prononce comme le *k* français, tandis que le *qâf* (q) se prononce comme une occlusive du fond de l'arrière du palais ; le *thâ'* ou *ṯâ'* (th) se prononce comme le *th* anglais dans *the* ; le *dhâl* ou *ḏâl* (dh) se prononce comme le *th* anglais dans *this*. Les transcriptions du persan ajoutent la consonne *č*, se prononçant *tch*, le *jîm* s'y prononce *dj* et l'*ezafe* (ou liaison) (-e) se prononce *é*.

Remerciements

Nous souhaitons dire publiquement toute notre gratitude à l'égard de Mme Nicole Massignon, qui a accueilli avec la plus grande générosité le projet de cet ouvrage, l'a soutenu sans défaillance, lui a permis d'exister en nous autorisant l'accès aux archives de sa famille, et cela dans l'esprit de rigueur et de sérieux scientifique qu'elle partage avec son époux, le regretté Daniel Massignon, qui a tant fait à ses côtés pour la publication posthume des œuvres de son père. Participant à toutes les réunions de travail, Mme Nicole Massignon a déterminé bien des choix éditoriaux et a contribué à perfectionner le plan général et le détail de l'organisation des deux volumes. Son activité au sein du conseil d'administration de l'Association des amis de Louis Massignon, tant par la

publication annuelle de son *Bulletin*, qui est une mine d'études et de renseignements précieux, que par son rôle dans la vie intellectuelle (colloques et assemblées) de l'Association, ont aidé puissamment à l'édification de cet ouvrage. Nous l'unissons en notre affectueuse pensée à Bérengère Massignon, docteur en sciences politiques, sa fille, petite-fille de Louis Massignon, dont l'amitié ne nous fit jamais défaut.

Nous adressons le témoignage de notre gratitude à tous les membres du conseil d'administration de l'Association des amis de Louis Massignon et, au premier chef, à son président, M. André de Peretti, écrivain et homme politique éminent, compagnon de Louis Massignon, singulièrement lors des temps dramatiques de la déposition du sultan Mohammed V. Auteur de nombreux ouvrages, il nous a apporté le réconfort de son expérience et le soutien de sa volonté. Qu'il en soit ici chaleureusement remercié.

Au père Maurice Boormans, dont l'œuvre d'arabisant et d'islamisant accompagne une connaissance et une pratique incomparables du dialogue difficile entre islam et chrétienté, nous devons une reconnaissance toute particulière. Entre tant de ses précieux conseils, voici qu'il nous tira d'affaire, comme nous hésitions entre plusieurs titres, en proposant celui-là même qui désormais est celui de l'ouvrage. Ces *Écrits mémorables* de Louis Massignon sont donc siens, avant qu'ils ne soient fait nôtres. À lui, toute notre affectueuse gratitude.

Que soient ici chaleureusement remerciés tous ceux qui ont apporté leur aide à notre travail : notre ami François Jacquin († 2008) ainsi que son épouse, Françoise Jacquin, qui ont tant fait pour que les archives Louis Massignon soient classées et ordonnées, sans oublier les exemplaires travaux de Françoise Jacquin sur l'abbé Jules Montchanin et sur Jean-Mohammed Abd-el-Jalil ; M. l'ambassadeur Pierre Rocalve, à qui nous devons de publier le texte intitulé « Le front chrétien » et dont la thèse de doctorat sur Louis Massignon fit date.

Nous remercions de sa présence et de son amical soutien Mme Antoinette de Laboulaye.

Nous avons été éclairés, informés et documentés grâce à M. Léon Aichelbaum, au père Michel Albaric o.p. à la bibliothèque du Saulchoir, M. Jean-Yves Bochet, M. Dominique Bourel, Mme Pierre Cogny, M. Olivier Corpet et Albert Dichy (IMEC), Mme Marcelle Fonfreide, M. Étienne Fouilloux, M. Dominique Gaultier, M. Pierre Hayet (Institut W. Ghika), le professeur Claude Langlois (EPHE), M. Jean-Jacques Le Goff, M. François Lelandais, Mme Luciana Mottola-Colban, M. René et Mme Dominique Mougel (Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain, Kolbsheim), M. Pierre Nora, de l'Académie française, M. Clément Pieyre (BnF), M. Patrick-Gilles Persin, Mme Fabienne Queyroux (bibliothèque de l'Institut), M. Éric Walbeck et la Société Huysmans. Qu'ils reçoivent tous le témoignage de notre reconnaissance.

Que soit remerciée toute l'équipe de la collection « Bouquins », et tout particulièrement Mmes Agnès Hirtz, Françoise Rosenthal, Chantal Lermyte, Martine Rivierre et M. Paul Quesson.

Nous disons toute notre gratitude à M. Jean-Luc Barré, pour l'amical soutien qu'il a offert à ces volumes, qui paraissent sous sa direction.

Nous avons éprouvé l'endurance d'Annie Civard et de Monique Vincent-L'Yvonnet, et elles ne nous en ont point tenu rigueur. Pour beaucoup dans ce travail, qu'elles reçoivent ici nos plus affectueuses pensées.

Cet ouvrage a son origine dans les lectures de Daniel Rondeau. Nous sommes quatre à lui dire le plus éclatant merci, et l'un de nous quatre lui serre, en vieux camarade, la main.

GÉNÉRIQUE

La présentation, l'établissement des textes et les notes sont signés par les initiales des collaborateurs.

Cette publication des *Écrits mémorables* n'eût pas été possible sans l'unité de vues, la profonde unanimité dans la lecture et la compréhension de l'œuvre de Louis Massignon, l'amitié qui lient les collaborateurs d'une telle entreprise.

François ANGELIER [F.A.]

Ancien élève de l'École pratique des hautes études (sciences religieuses), producteur à France Culture de l'émission encyclopédique « Mauvais genres », directeur de la collection « Golgotha » aux éditions Jérôme Millon, spécialiste de l'histoire de la spiritualité chrétienne dans les Temps modernes, auteur de plusieurs ouvrages sur saint François de Sales, Paul Claudel et Jules Verne, il prépare une biographie *complète* – la première du genre – de Louis Massignon (à paraître aux éditions Tallandier). La publication prochaine de son édition critique de la *Correspondance Louis Massignon-Jacques Maritain* (en collaboration avec René Mougel, chez Bayard) apportera une lumière nouvelle sur l'historiographie intellectuelle de la France du XXe siècle. Il s'est ici tout naturellement chargé des « Repères biographiques » et de la « Bibliographie de Louis Massignon ». Avec François L'Yvonnet, il a dirigé la première partie, « La visitation de l'Étranger », et l'ensemble consacré à Joris-Karl Huysmans. Sa science des figures de la sainteté chrétienne s'illustre dans « Compassion réparatrice ». Il a jeté toutes ses forces pour permettre la publication des écrits politiques de Massignon, pour émailler de ses contributions « Pensée musulmane et proximités chrétiennes », pour diriger l'élaboration de la huitième partie, « Le miroir du cœur et la nuit de l'esprit », pour participer aux « Topographies spirituelles » et à « La foi aux dimensions du monde ». Le style post-

tridentin, salésien, de son annotation érudite ajoute à l'acribie[1] de ses choix. Sa présence permanente, sans défaillance, a été un ressort essentiel à l'œuvre et à son parachèvement. Qu'il en soit chaleureusement remercié.

François L'YVONNET [F.L.]

Professeur de philosophie, secrétaire général de l'Académie de la latinité, responsable éditorial aux éditions de L'Herne et Albin Michel, il nous a fait don de son savoir philosophique, qui le conduit avec sûreté dans Sénèque comme dans Simone Weil, dans l'œuvre de Jean Baudrillard comme dans celle de Léon Bloy. Ses publications, sur Simone Weil, sur La Salette ou sur les croisements, intersections et topographies de la pensée contemporaine, comme sa connaissance de la pensée de Massignon, son égale aisance dans la post-modernité et dans la littérature des Anciens ou des maîtres spirituels, son affinité politique avec les œuvres ici présentes le destinaient à prendre en charge, avec François Angelier, « La visitation de l'Étranger », à rendre intelligible la place de Massignon dans l'histoire de La Salette, à publier nombre de textes capitaux où Massignon exprime ses vues d'ensemble, aussi bien dans « Marie et Fâtima » que dans « Compassion réparatrice » et dans toutes les parties de cet ouvrage. Il a su nous guider dans la forêt des textes politiques, a pris sur lui d'organiser « Pensée musulmane et proximités chrétiennes », a relevé le défi porté par le « Privilège des langues sémitiques », a eu en responsabilité l'exceptionnel ensemble des « Topographies spirituelles », non sans révéler, dans « La foi aux dimensions du monde », l'un des deux grands pôles de la pensée massignonienne. De fait, il a été ici partout chez lui et s'est engagé dans l'ensemble de l'ouvrage par ses contributions personnelles comme par le soin scrupuleux de la mise au net – corrections, ajouts nécessaires, Table de concordance, avertissements précieux. Il a contribué de façon décisive à la réalisation du tome II, quand ce dernier menaçait de ne point voir le jour. Ses notes, en leur style stoïcien, passées aux épreuves de la navigation de haute mer, ont les horizons les plus lointains, que surplombent les Nuages de Magellan, ou le laconisme discret, qui suffit et ne tremble pas. Sans sa présence permanente à nos côtés, combien de fois n'eussions-nous pas dit, comme Porthos à Belle-Isle : « Trop lourd ! »

Souâd AYADA [S.A.]

Professeur de philosophie, elle est spécialiste d'Avicenne, à qui elle a consacré un ouvrage, ainsi que de l'islam conçu comme « religion

1. Exactitude, précision, rigueur ; terme employé en philosophie et en théologie et tiré du grec ακριβής, « scrupuleux », « consciencieux », « minutieux », « pointilleux ».

esthétique ». Sa connaissance également enracinée de la philosophie, de l'histoire de l'art musulman et de la langue arabe (classique et dialectale) a permis de débroussailler maint texte méconnu, de mettre le doigt sur telle œuvre trop négligée, de sauver les écrits politiques et de comprendre l'ensemble des écrits du Massignon arabisant et islamisant. Ses notes ont la précision du *faqîh* unie à l'imagination du *'ârif*. Elle s'est chargée d'une partie capitale des « Topographies spirituelles », s'est consacrée aux écrits politiques (recension, établissement des textes, documentation historique), a mis au jour la plupart des textes délicats des « Formes symboliques en terre d'Islam », et, depuis ses campements dans les bibliothèques, a ramené tant d'informations nécessaires que notre gratitude ne peut se dire à sa juste mesure.

Christian JAMBET [C.J.]
Ancien élève de l'École pratique des hautes études (sciences religieuses), professeur de philosophie, arabisant et iranisant, auteur de plusieurs ouvrages sur la philosophie islamique, il a eu à diriger la confection de l'ensemble de l'ouvrage. En concevoir le plan et l'intention était chose malaisée, mais qui fut rendue possible par les propositions régulières faites par tous en des réunions mensuelles de l'équipe, de sorte que la table définitive des « matières » doit à l'effort collectif autant qu'à son initiative. Il a pris en charge les textes sur « Fâtima », « Les Sept Dormants d'Éphèse », « Le témoin essentiel : al-Hallâj », « L'eschatologie musulmane et le shî'isme », « Privilège des langues sémitiques », « Formes symboliques en Islam », a participé à l'édition des textes politiques, ainsi qu'à celle des parties « Le miroir du cœur et la nuit de l'esprit » et « Pensée musulmane et proximités chrétiennes » ; il a établi les résumés de « L'enseignement au Collège de France », et il signe la préface de l'ouvrage. Enfin, il s'est évertué à normaliser l'ensemble des transcriptions de l'arabe et du persan.

N.B. : Mlle Laure MEESEMAEKER [L.Mr.], docteur ès lettres, a été notre hôte de passage et nous a confié ses éditions des pages sur Charles de Foucauld et de quelques textes de « La foi aux dimensions du monde » ainsi que quelques autres contributions que le lecteur reconnaîtra. L'équipe éditoriale, qui a assuré la relecture et la révision de ce travail, l'en remercie. C. J.



REPÈRES BIOGRAPHIQUES

par François Angelier

Savant à la production océanique, épistolier frénétique, rédigeant jusqu'à vingt-cinq lettres par jour, conférencier incessant, professeur pendant quarante-quatre ans, Louis Massignon – sauf à considérer son œuvre comme une gigantesque et polymorphe confession – a peu publié sur lui-même : de longues *Notes sur ma conversion* rédigées à l'intention de son directeur spirituel, l'abbé Louis Poulin, en 1922 (reprises et modifiées en 1934) ; l'introduction à *Parole donnée* (Julliard, 1962) ; les quatre pages des *Titres et travaux* conçus en 1926 pour sa titularisation au Collège de France. Ajoutons les passages biographiques de certains articles (« Labbeville », « Méditation d'un passant aux bois sacrés d'Isé », etc.). Tout est dit. L'approche biographique de Louis Massignon a été tentée une fois, par Christian Destremau et Jean Moncelon (*Louis Massignon. Le « cheikh admirable », biographie*, Paris, Plon, 1993 ; rééd. Le Capucin, 2005), dont nous saluons le travail de pionniers. Néanmoins le croisement d'indications livrées dans sa correspondance, d'allusions et de précisions au fil ou en marge de productions savantes, de certaines notes éparses ou ordonnées, aide à constituer un flux chronologique dense.

1883

25 juillet à 9 h : « Début du Ramadan 1300 (*Laylat al Qadr*[1]) » (*NC*[2], p. 2). Naissance à Nogent-sur-Marne (Seine, act. Val-de-Marne), au 5 de l'avenue Watteau, de Louis Fernand Jules Massignon. Du prénom Louis, Massignon dira qu'il lui a été imposé de façon emblématique par sa

1. « Nuit du destin », le 27 Ramadan. Nuit de l'année 610 durant laquelle l'ange Gabriel s'adressa pour la première fois au Prophète, et où le Coran, en son entièreté, descendit dans l'âme de Muhammad.

2. *Notes sur ma conversion* (abrégé *NC*).

mère. La demeure dans laquelle il vient au monde se dresse sur un site historique. Bâtie en 1866 sur un terrain acheté à la Compagnie des chemins de fer de l'Est en 1862-1864 par son grand-père Ferdinand Charles Massignon (1822-1875), pharmacien, cette résidence s'élève sur les « ruines du château royal de Beauté – Belletatis – où mourut Charles V et vécut Ch. VI : villa dépendant du château de Vincennes[1] » (*NC*, p. 2). Louis est le fils de Fernand (Pierre Henry Ferdinand) Massignon (2 août 1855-18 janvier 1922), artiste sculpteur sous le nom de Pierre Roche[2], et de Marie Hovyn (1858-1931), sans profession. Né à Paris (93, rue Saint-Honoré, Paris, Ier arr.), Fernand Massignon, à la différence de son grand-père Pierre François Massignon (12 août 1783-23 septembre 1848), mais à l'image de son père Ferdinand Charles Massignon, s'oriente d'abord vers des études scientifiques, et suit l'enseignement de la faculté de médecine de Paris où il fréquente notamment les cours d'anatomie et de dissection. Là, il exécute maints dessins et croquis de corps morts ou vivants, qu'il conservera dans son atelier. Son lien avec le monde médical se perpétuera au travers de son amitié avec le Dr Élie Pécaut. Au décès de son père, il accède à une certaine aisance financière qui lui fait reprendre, au terme de ses études de pharmacie en 1879, l'officine familiale, dans l'immeuble dit « Au Bourdon d'Or », où il est né et où il loge à l'étage. Désireux de pratiquer les beaux-arts, il suit, de 1873 à 1878 – soit de dix-huit à vingt-trois ans – des cours de sculpture puis de gravure, à l'académie Julian (où l'on peut alors, en marge de l'enseignement officiel, recevoir les cours d'artistes reconnus tels que Bouguereau, Gervex ou Berchère, peintre orientaliste). Le 5 janvier 1880, il épouse, en l'église Saint-Germain-l'Auxerrois et à la mairie du Ier arrondissement, Marie Fernande Catherine Hovyn, âgée de vingt et un ans. Née le 18 octobre 1858 (Paris, IVe arr.), elle est la fille de Liévin Joseph Hovyn, résidant à Paris (8, rue du Louvre), rentier, descendant d'une famille de tisserands flamands établis à Paris depuis 1837.

4 septembre : Baptême de Louis Massignon en l'église Saint-Saturnin (Nogent-sur-Marne). « Mon père y consent avec difficulté » (*NC*, p. 2) ; Fernand Massignon est, en effet, un humaniste laïc, ouvert et tolérant, mais hostile à tout dogme et à toute pratique.

1. Cf. abbé Antoine Dufournet, *Nogent-sur-Marne et le territoire du Perreux – Histoire et souvenirs*, 1914 (rééd. aux éditions Le livre d'histoire).

2. Sur Pierre Roche, deux travaux universitaires récents : Claire Pélissier, *Le Sculpteur Pierre Roche (1855-1922) – Un artiste inventeur oublié*, mémoire de DEA (Paris IV-Sorbonne, UFR d'histoire de l'art), année 2004-2005, dir. Pr Bruno Foucart, 3 vol., et Jessica H. Veith, *Pierre Roche : les contributions oubliées d'un artiste pionnier*, travail dirigé par Mme Emmanuelle Héran (musée d'Orsay, Paris), Columbia University Program in Paris.

Louis Massignon est élevé à Paris, au domicile de ses parents : 7, rue de Solferino (VII[e] arr.). Ils demeureront à cette adresse de 1882 à 1896.

1884

Vacances familiales au Cannet (Alpes-Maritimes) et à Gonneville (Manche, près de Honfleur). Pour la première fois, Fernand Massignon, lors d'une exposition au salon de la Société des artistes français, signe de son pseudonyme Pierre Roche, nom de son grand-père maternel.

1885

Pierre Roche, qui a renoncé définitivement à la profession de pharmacien, expose de nouveau, section peinture, au Salon des artistes français. Vacances familiales d'été sur les lieux des vacances précédentes.

1886

Vacances familiales d'été à Tourgéville (Calvados).

1887

Souvenir d'une petite blessure d'enfance : « La maison de Nogent et le jardin – le jour où Robert laissa tomber l'échenilloir entre mes deux yeux. » Pierre Roche, qui, jusqu'à présent, n'a fait qu'œuvre de peintre, s'initie à la sculpture dans l'atelier du sculpteur Émile-Louis Truffot (1843-1896). Vacances familiales d'été à Pourville (commune de Hautot-sur-Mer, Calvados) dont la plage a été peinte par Claude Monet : « Le grand creux de la prairie devant la maison de Pourville... et les hauts troncs lisses d'arbres après les petites ruines (à dr.). »

1888

Pierre Roche échoue au concours ouvert pour l'érection d'un monument à Danton à Paris. Il est néanmoins remarqué par quelques critiques et par le sculpteur Aimé Jules Dalou (1838-1902) qui le conforte dans sa vocation de sculpteur. Vacances familiales d'été au Sonnenberg, près de Lucerne (Suisse) : « Les pierres que je lançais à travers les pins du Sonnenberg, et les ponts intérieurement garnis d'affiches sur la Reuss. » Naissance d'Henriette Massignon, second enfant du ménage : « Le tout petit corps d'Henriette nouvellement née – sa douce petite figure à la lumière triste d'un soir de février, un jour que les Favereaux [amis de la famille avec qui Louis Massignon restera très lié] étaient venus la voir, à Paris. »

1889

Pierre Roche, qui a opté pour la voie de la sculpture monumentale, expose pour la première fois au Salon des artistes indépendants et

conçoit deux projets : monument à Danton et à Carnot, façade de la mairie du XIVe arrondissement de Paris. Il participe également aux salons de Dijon et Nantes. Vacances familiales à Saint-Pair-sur-Mer (Manche) : « St-Pair, le ruisseau sur la plage et la planche en bois sur un ruisseau à [illisible] et la forêt de roseau de l'étang de bouillon. »

1890

Projet de Pierre Roche d'un monument à Jeanne d'Arc (représentation équestre et guerrière), personnage important de son panthéon personnel qui sera une figure déterminante de la spiritualité politique de Louis Massignon : « Mon père m'a appris à aimer Jeanne », déclarera-t-il à la fin de sa vie[1]. L'artiste découvre cette année-là l'art japonais : « C'est en mai 1890, visitant la première exposition méthodique d'estampes japonaises à Paris, aux Beaux-Arts, que Pierre Roche reçut la "révélation de l'art japonais"[2]. » Vacances familiales d'été à Villers-sur-Mer (Calvados). Autres souvenirs d'enfance : « Premiers souvenirs : jardin de Nogent. Prés et mer à Villers. Le printemps à Nogent : ma chambre, ancien atelier de mon Père (avec ses fresques)... » (*NC*, p. 2). On ignore tout des fresques ornant l'atelier de Pierre Roche et qui semblent avoir impressionné Massignon enfant. À mentionner également, dans la maison de Nogent, une tapisserie représentant le château de Beauté, deux albums de photos, une *Histoire des naufrages*, livre de prix.

1891

Pierre Roche devient membre de la Société nationale des beaux-arts (SNBA) créée en 1890 ; il en deviendra membre sociétaire en 1893. Il s'implante durablement au sein de cette association dont il restera membre jusqu'à sa mort, y exposant vingt-six fois. Vacances familiales d'été à Villers-sur-Mer.

1892

Louis Massignon étudie la botanique et la zoologie élémentaire, avec dessins et coupes de mousses. Vacances familiales d'été à Saint-Énogat (commune de Dinard, Ille-et-Vilaine). Il reçoit la direction spirituelle du père Poulin, curé de Sainte-Clotilde, dont il est un des catéchumènes.

20 décembre : Il conçoit le plan d'une *Histoire naturelle logique*.

1. « Entretiens », in *Parole donnée*, p. 37.
2. *Méditation d'un passant aux bois sacrés d'Isé*.

1893

Éduqué jusque-là au « cours Raffy » (du nom de Casimir Raffy, pédagogue, auteur d'un grand nombre de manuels de sciences et d'histoire), ayant par ailleurs reçu des cours de solfège, Louis Massignon entre au lycée Montaigne (petit lycée Louis-le-Grand) pour recevoir, durant l'année scolaire 1893-1894, les cours du normalien et agrégé de grammaire Louis Marie François Peine (1843-?). Il connaît sa première expérience spirituelle : « Éveil religieux en nov. 1893, servant messe abbé L[ouis] P[oulin] à chapelle des cathéch[istes] de Ste Clotilde (Choix envisagé : virginité, écarté ; martyre, désiré) » (*NC*, p. 2). Vacances familiales à Villers-sur-Mer.

1894

26 avril : Première communion à Sainte-Clotilde : « Bonne 1re communion (26/4/94), grâce à un recueillement forcé (chute à Nogent, puis congest. pulmonaire) » (*NC*, p. 2). Après avoir accepté avec difficulté de laisser baptiser son fils, Pierre Roche manifeste son désaccord lors de sa première communion : « Mon père refuse d'y assister : pas de bénédiction paternelle » (*NC*, version Massis, p. 8).

3 mai : Confirmation : « Confirmation, 3 mai : souvent recueilli à la messe (*Gloria*, *Sanctus*) » (*NC*, p. 2). Louis Massignon suit, en cinquième au lycée Montaigne, les cours de Paul Clairin (1846-1922) agrégé de grammaire. Vacances familiales d'été à Villers-sur-Mer. Pierre Roche est membre du jury (section sculpture) de la SNBA.

1895

Louis Massignon suit en quatrième, à Montaigne, les cours d'Edmond Gustave Merlin (1842-?). Pierre Roche participe à l'ouverture de la galerie Bing, à l'enseigne de *L'Art nouveau*, 22, rue de Provence (IXe arr.). On y propose des créations japonaises et anglaises, mais aussi des travaux français contemporains. Il participe également, à Bruxelles, aux expositions du Salon de la libre esthétique. Premier article sur la « gypsographie » dans le numéro de septembre de la *Revue encyclopédique Larousse* (un second suivra, sur le même sujet, en 1896, *ibid.*).

1896

« Éveil sexuel » mêlé à des « reprises de ferveurs » religieuses, qu'il note sur la page de garde de son exemplaire de *Fabiola* (1854), roman à succès du cardinal Wiseman, narrant l'épopée des premiers martyrs chrétiens. Fascination et jeux érotiques provoqués par la lecture des *Mille et Une Nuits*. Louis Massignon est écartelé entre deux visions du monde : celle, laïque et scientiste, de son père (qui lui

explique le « déterminisme matérialiste [médicalement] ») et celle, catholique, de sa mère. Il entame des travaux de géographie, notamment coloniale, dresse des chronologies historiques et se passionne pour l'histoire cambodgienne. Suivant en troisième classique, à Montaigne, les cours de M. Huyot, il noue une amitié fervente avec Henri Maspero (1883-1945), du même âge que lui. Au fil d'une note d'hommage rédigée en 1950, Louis Massignon évoquera leur « rage de lire et de comprendre à côté et au-delà du programme contrôlé que nous dispensaient avec zèle des maîtres d'ailleurs estimés ». La « rage » évoquée leur fait d'ailleurs obtenir une exemption d'âge pour s'abonner à la bibliothèque de l'École des langues orientales. Louis Massignon note, plus loin : « Dès le début, nous étions guidés par le besoin d'extrapoler l'emploi des méthodes de recherche qu'on nous exposait pour l'Antiquité gréco-romaine et pour l'histoire de l'Europe, au niveau de l'horizon de l'univers ; nous trouvions absurde qu'on négligeât ces immenses régions humaines que sont l'Asie, l'Afrique, l'Amérique précolombienne et l'Océanie, ces civilisations chinoise, indienne et musulmane. Ainsi naquit notre vocation d'orientalistes[1]. » Vacances familiales d'été au Val-André (act. Côtes-d'Armor, anc. Côtes-du-Nord). Tourments intellectuels et souffrances physiques : « L'angoisse métaphysique quand je suis seul (la plage, le soir, en 1897 : Valandré) : du dilemme : cesser de penser, ou penser indéfiniment, deux destins pareillement insupportables ? Et à quoi sert la douleur (fréquentes névralgies dentaires) » (*NC*, p. 3).

1897

Louis Massignon suit en seconde, à Louis-le-Grand, les cours de Georges Chataing de La Filolie (1843-1926). Vacances familiales d'été en Angleterre (premier voyage qu'y effectue Louis Massignon), à Westenhanger (sud-est du Kent, site d'un château médiéval célèbre). Article de Pierre Roche dans la *Revue encyclopédique* de novembre sur l'« églomisation ».

1898

Louis Massignon suit, en rhétorique à Louis-le-Grand, les cours de Léon Morand (1862-1909) et d'Émile Mâle (1862-1954). L'historien de *L'Art religieux du XIIIe siècle en France*, qui présidera en 1922 la soutenance de la thèse de Massignon sur Hallâj, enseigne à Louis-le-Grand jusqu'en 1906, année où il est nommé à la Sorbonne. Louis Massignon déclarera, à sa mort, en 1954, qu'il l'avait « encouragé au lycée Louis-le-Grand » dans sa

1. « Note sur Henri Maspero adolescent pour Mlle Dr. Rosa Katz », *L'Herne Louis Massignon*, juin 1970, p. 23-42.

« vocation d'orientaliste[1] ». Tiédissement de son ardeur religieuse : « Dès 1898, pratique des sacre[ments] se relâche s[ou]s double assaut des contrad[ictions] philos[ophiques] et charnelles. » Pierre Roche rend visite à Joris-Karl Huysmans à Ligugé. Comme illustrateur et ornemaniste, il est en contact de travail avec le romancier depuis 1897[2]. Vacances familiales d'été à Beg-Meil (Finistère), sur la Loire et dans les Vosges.

Juillet-août : voyage en solitaire en Allemagne et en Autriche : « Mon voyage en Allemagne, où j'avais voulu éprouver mon individualité, ne m'a même pas fait trouver le chemin où je voudrais marcher toujours » (Carnet intime inédit).

1899

Louis Massignon suit, en classe de philosophie, au lycée Louis-le-Grand, les cours d'Henri-Pierre Bernès (1861-?). Vacances familiales d'été à Binic (act. Côtes-d'Armor) et à Gisors (Eure).

Juillet : Baccalauréat (première partie) ; Louis Massignon est lauréat du Concours général.

Septembre : Voyage artistique et familial en Italie :

— *14 et 15* : Venise : émotions esthétiques et religieuses liées à « l'angélus de matin à St Zaccaria de Venise et la grande panaghia bleue de Murano » (*NC*, p. 3).

— *19* : Bologne : « La Madonna di San Luca » (*ibid.*).

25 novembre : Louis Massignon rencontre, à Versailles, le commandant Marchand, le héros de Fachoda, et son équipe, avec qui il peut s'entretenir.

Décembre

— *7* : Assiste à la création, en France, de *Tristan et Isolde* de Richard Wagner.

— *16* : Assiste à une représentation parisienne de *Lohengrin*.

1900

Année universitaire : Louis Massignon passe son baccalauréat (deuxième partie : philosophie). Il rencontre Paul Langevin (1872-1946) et suit ses cours en physique mathématique, à la Sorbonne.

16 au 22 avril : Voyage en Belgique et en Hollande.

18 août au 4 septembre : Séjour à Binic.

Octobre

— *4* : Séjour à Provins.

---

1. Cf. lettre de Massignon à la famille Mâle au moment du décès d'Émile Mâle (fonds É. Mâle, bibliothèque de l'Institut de France).

2. Cf. *Bulletin de l'Association des amis de Louis Massignon*, n° 20, P. Roche, J.-K. Huysmans, L. Massignon, 2007.

— *27* : Louis Massignon quitte Paris par le train (gare d'Orsay) pour se rendre à Ligugé où l'envoie son père pour qu'il rende visite à J.-K. Huysmans (seul « ami catholique » de son père avec le peintre « franciscain » Marie-Charles Dulac). Massignon et le romancier auront, de 15 à 22 h, un long et intense échange touchant l'art chrétien, la mystique pratique (doctrine de la substitution, exposée dans *Sainte Lydwine de Schiedam* à laquelle Huysmans travaille alors), le satanisme, la franc-maçonnerie[1]. Départ de Ligugé pour Poitiers le soir même en compagnie de Gustave Boucher, ami de Huysmans.

30 octobre au 3 novembre : Après deux étapes, une à Bordeaux et une à Pau, séjour à Ségalas (Béarn) dans la famille du Dr Élie Pécaut, ami de Pierre Roche, humaniste protestant et fils du fondateur de l'école laïque. Louis Massignon y rencontre le sénateur Noël Delpech, haut gradé de la franc-maçonnerie.

— Mention d'un voyage à Bonn, de date incertaine.

1901

Année universitaire : Louis Massignon prépare, à la Sorbonne, une licence ès lettres sous la direction de Ferdinand Brunot (1860-1938) qui vient de se voir confier (13 novembre 1900) une chaire d'histoire de la langue française (qui donnera titre à l'ouvrage dont le premier volume sortira en 1905). Le sujet du mémoire de Louis Massignon est « La langue d'Honoré d'Urfé. Étude sur l'expression des passions de l'amour dans la 1re partie de *L'Astrée* ». L'année du centenaire de Ferdinand Brunot (1960), Massignon dira ce que ce travail et son directeur lui ont apporté, en fait de méthode, pour ses futures études d'orientaliste.

Janvier : Voyage en Algérie. Louis Massignon y est reçu par Georges Favereaux, ami de son père et ancien membre du cabinet de Louis Tirman (1837-1899), gouverneur général de l'Algérie de 1881 à 1892. Massignon note : « Je ne vois que l'essor de ma race, qui m'attire » (*NC*, p. 3). Vacances familiales d'été à Saint-Cast et à Pordic (propriété de La Ville-Évêque, act. Côtes-d'Armor).

Octobre : Il obtient son baccalauréat de mathématiques, « raté » en juillet.

Pierre Roche expose au Salon de la Société des artistes décorateurs. Il fait également l'acquisition du terrain nanti de fermes de La Ville-Évêque à Pordic et y lance la construction d'un manoir qu'il conçoit et ornemente.

---

1. Cf. sur cet entretien *Bulletin de l'Association des amis de Louis Massignon*, n° 20, 2007, p. 34.

1902

8 mai : Louis Massignon assiste, à l'Opéra-Comique, à une représentation de l'opéra *Pelléas et Mélisande* de Claude Debussy, créé à Paris le 30 avril.

25 juillet : Il est reçu licencié ès lettres avec mention.

15 Août : Il fait la « Haute Route » entre Chamonix et Zermatt.

1903

10 novembre 1902 au 18 septembre : Louis Massignon effectue un an de service militaire au sein du « bataillon des dispensés » (les « dispensés pour études » n'effectuaient qu'un an de service au lieu de trois), d'abord à Rouen, à la caserne Hatry, puis en Champagne, au camp de Mailly (Aube). Il s'y crée des amitiés durables : Jean-Richard Bloch, Roger Martin du Gard, Robert Siegfried, Jacques Ladreit de Lacharrière, Robert de Beauplan, etc. À l'issue de cette période, et malgré maladies et épreuves, il tire de cette expérience une conclusion positive : « Ça a été dix longs mois très lourds et très fortement vécus, où ma volonté de vivre fortement s'est affirmée [...] pour la première fois je me suis passionné pour la vraie lecture des livres vivants, pour lire dans les caractères d'hommes si différents que je voyais évoluer, se tremper, s'émousser aussi au milieu des efforts quotidiens » (Carnet intime inédit). Lectures hétéroclites : Huysmans, Nostradamus, Vintras et De Quincey, pratique musicale (piano) et travaux d'érudition.

26 juillet : Dernière confession dans l'église de Lhuître (église Sainte-Tanche, Aube).

23 août : Dernière prière à Domrémy (« village aimé de mon père »).

Septembre-décembre : Après une période de repos en Bretagne, dans la demeure familiale de Pordic, Louis Massignon rentre à Paris et y dépose un projet de diplôme d'études supérieures dont le sujet est établi dès la Noël : « Tableau géographique du Maroc au début du XVIe siècle d'après Léon l'Africain ». Son directeur est l'africaniste Augustin Bernard (1865-1947), dont il suit les cours à la Sorbonne. Il travaille à la bibliothèque de son directeur de diplôme, ainsi que dans celle de Hartwig Derenbourg (1844-1908) dont il suit les cours d'arabe et d'islamologie à l'École des langues orientales vivantes et à l'École pratique des hautes études (IVe section). Il reçoit également les conseils d'Alfred Le Châtelier, à qui il succédera en 1926 au Collège de France.

1904

Janvier : Louis Massignon croise à la *Taverne de l'Olympia*, en compagnie d'anciens camarades de régiment, Julia N., actrice (et chanteuse de music-hall ?), avec qui il entretiendra une liaison jusqu'en 1906. Voyage d'études à Alger dans le cadre de la préparation de son diplôme d'études ; rencontre des orientalistes René Basset, William Marçais et Edmond Doutté.

8 au 20 avril : Louis Massignon effectue, à la tête d'une caravane, en compagnie d'un ami de son père, le sculpteur Pierre Sainte, une expédition scientifique Tanger-Fès-Tanger qu'il évoquera dans l'introduction de son diplôme : « Je désirais vivifier par des impressions directes, puisées au pays même ; en 1904, j'ai pu vivre quelques semaines de printemps dans le Gharb, à Tanger, El-Ksar et Larache, et quelques journées trop brèves à Fez. Ce temps, du moins, m'a suffi pour revoir le Maroc des années 1500, la même steppe giboyeuse, bariolée de fleurs, les mêmes olivettes encadrer des villages et des traditions identiques. » Travail savant, mais également expérience périlleuse : « J'apprends ce que c'est que de prendre le commandement, de marcher le dernier, d'avoir le revolver à la main, d'exécuter implac[ablement] un plan de travail, coûte que coûte, d'être trahi par des interprètes : je me jure d'apprendre l'arabe » (*NC*, p. 4).

De retour à Paris, il s'affaire à la publication de son diplôme, prépare l'agrégation d'histoire. Entame une « aventure exquise et poignante » avec Julia N.

Juillet : Séjour à Metz.

1905

14 et 21 janvier : Louis Massignon publie le récit de son expédition marocaine dans *Le Monde illustré*.

20 avril : Louis Massignon participe au XIV[e] Congrès international des orientalistes à Alger, où il présente ses recherches sur Léon l'Africain : *La Géographie du Maroc d'après Léon l'Africain*.

— Il est reçu à un examen d'arabe.

23 août : Échec à l'agrégation d'histoire. Cet échec semble motivé par des raisons idéologiques : admirateurs de Jeanne d'Arc, Massignon et son ami Maspero s'étaient rangés dans le clan des anti-Thalamas (Amédée Thalamas était un professeur d'histoire du lycée Condorcet coupable d'avoir dénoncé la « jeannolâtrie » durant son cours en 1904). L'affaire fit grand bruit : duel Jaurès-Déroulède ; intervention des Camelots du roi. Il en aurait été tenu rigueur à Massignon et à Maspero, tous deux collés.

1er novembre : Publication d'un article de vulgarisation historique sur le Maroc dans *La Revue universelle* de Larousse.

Pierre Roche participe à l'inauguration du premier Salon d'automne.

1906

Janvier : Période militaire à Évreux.

Avril : Alpinisme dans l'Oisans (barre des Écrins).

Mai-juin : Publication de son diplôme d'études supérieures : *Le Maroc au XVIe siècle – Tableau géographique d'après Léon l'Africain.*

19 juillet : Tentative de prière à « Notre-Dame-de-la-Croix » (Notre-Dame-du-Haut) à Trédaniel (Côtes-d'Armor).

Octobre

— *2* : Première lettre (il y en aura 80) de Charles de Foucauld remerciant Massignon pour l'envoi de son étude sur le Maroc et Léon l'Africain, transmise *via* Henry de Castries, entre les mains duquel Massignon l'avait remise, et le général Lyautey. Il ajoute : « J'offre à Dieu pour vous mes pauvres et indignes prières, Le suppliant de vous bénir, de bénir vos travaux et toute votre vie. » Massignon, qui a admiré *Reconnaissance au Maroc*, ne réagit pas : « J'avais perdu toute foi, mais cette aumône de pauvre fut acceptée. Puis oubliée ».

— *23* : Station et tentative de prière, vaine, à la chapelle de la clinique des Sœurs de la Présentation de Tours (Paris, XVe arr., rue des Volontaires) tandis que Julia N. y est opérée.

« Mon père me fait nommer au Caire » (*NC*, p. 4) : arrêté nommant Louis Massignon « membre temporaire de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire » pour l'année 1906-1907.

— *26* : Nouvelle tentative de prière, et nouvel échec, à Paris, chez les clarisses de la Villa de Saxe (« pensant à Huysmans »). D'après une lettre de Louis Massignon à Jean-Richard Bloch de décembre 1910, il est fort probable qu'il est allé, à cette période, saluer Huysmans malade (ce dernier mourra en mai 1907) : « Je me souviendrai toujours des adieux que j'allais lui faire, partant en Orient, sachant que je ne le reverrais plus. Assis douloureusement, mais "l'âme debout", fière et maîtresse de sa douleur. »

Fin octobre-novembre : Louis Massignon rejoint Le Caire. Rencontre capitale, « sur le bateau », de l'aristocrate espagnol Luis de Cuadra, marquis de Guadalmina (21 février 1877-12 août 1921). Issu d'une famille d'hommes d'affaires récemment anoblie (1875), ce dandy homosexuel, converti à l'islam, impressionne fortement Louis

Massignon : « Sur le bateau j'ose adresser la parole le premier à Luis de Cuadra : la désinvolture de son élégance, son parler arabe de renégat convaincu me surprennent ; je lui dis mon désir de comprendre les Arabes, l'Islam. "– Pour comprendre, il faut se donner" : il m'enseigne l'esclavage volontaire à tout ce qu'apporte l'état présent, l'abandon plénier au désir... » Une liaison, passionnée chez Louis Massignon, s'amorce entre les deux hommes.

Novembre-décembre : Installation au Caire, cours d'arabe et travaux d'archéologie.

Pierre Roche devient membre du bureau de la section des objets d'arts de la Société des artistes décorateurs.

1907

Travail d'archéologie, de linguistique et de philologie au Caire.

Janvier : Rupture avec Julia N.

10 février : Examen de conscience à Assouan.

Mars, « vers le 24 » : Au travers d'une sentence en persan (« Deux prosternations suffisent en amour (comme à l'aube, et en guerre)... » lue dans le *Mémorial des saints* de 'Attâr, Louis Massignon découvre Hallâj : « Je m'en éprends en secret, par fantaisie littéraire » (*NC*, p. 5). Dans une note de 1922, il écrira : « C'est à un moment de détente et d'oubli, au seuil d'un printemps de basse Égypte brûlant sans pureté [allusion à sa liaison avec Luis de Cuadra], que la première pensée de ce travail est venue ; comme une fantaisie, une innocence toute trouvée, qui me ravirait un instant à ma captivité [allusion à l'expérience homosexuelle], romprait aussi la sécheresse monotone d'un apprentissage en arabe parlé et écrit. » Cette figure deviendra l'objet essentiel de son travail savant et un des axes de son parcours spirituel.

25 ou 26 avril : « Crise de vide intérieur », « recueillement » quasi panthéiste à Héliopolis. Refus du bien et du mal, accès à la pure jouissance.

11 au 17 mai : Semaine de plaisir à Alexandrie en compagnie de Luis de Cuadra : « Messaline à Suburre » (*dixit* Louis Massignon, *NC*, p. 5).

Juillet

— *Entre le 1er et le 15* : Retour à Paris. Louis Massignon se dépeint, dans une lettre à Jean-Richard Bloch (17 juillet), « imbibé d'arabe – et pénétré d'islam plus que je ne veux me l'avouer ». Aux mêmes dates, sur une idée de son père et sur l'injonction du milieu archéologique et orientaliste français, il écrit aux services d'Aristide Briand pour solliciter une mission à Bagdad. « C'était justement mon

plus secret désir, que je n'avais avoué à personne : pour situer le "cas Hallâj" » (*NC*, p. 5). Période d'angoisse : « L'été amer : une horreur intérieure croissante me détache de tout : je me cramponne au travail pour ma mission et pour Hallâj » (*NC*, p. 5).

— *23* : Arrêté du ministère de l'Instruction publique chargeant Louis Massignon d'« une mission scientifique en Mésopotamie (Samarra et Bagdad), à l'effet d'y poursuivre des recherches relatives à l'archéologie musulmane ». Le plan proposé est une série d'expéditions rayonnant autour de Bagdad pour exploiter divers sites, dont Samarra, et surtout le site inconnu d'al-Okhaïdir.

Août

— *20 au 28* : Séjour à Londres, au département oriental du British Museum, où le conservateur George Ellis le fait travailler sur la topographie bagdadienne.

— Séjour à Berlin aux mêmes fins scientifiques.

Octobre : Tentative de prière, avortée, chez les clarisses de la Villa de Saxe. Visite à l'abbé Poulin, son ancien directeur spirituel, à qui il se confie.

Novembre-décembre[1]

— Première collaboration à la *Revue du Monde Musulman* d'Alfred Le Châtelier, dont il deviendra directeur.

— *7 novembre au 19 décembre* : Voyage Marseille-Bagdad : départ de Marseille à destination de Bagdad sur le *Luristan*, échange « fraternel » avec sa sœur avant son départ. Escales : Port-Saïd (14 nov.) ; Suez (19 nov.) ; Djibouti (24 nov.) ; Aden (26 nov.) ; Muskat (1er déc.) ; Bandar Abbas (2 déc.) ; Bouchir (5 déc.) ; Fao et Moahammerah (7 déc.) ; Basra (8-15 déc.). À Basra, Louis Massignon rencontre l'archéologue et orientaliste V. Ivanow. À bord désormais du vapeur *Bloss Lynch* : Bghêlah (18 déc. au matin) ; passage devant le Tâq-e Kisrâ (19 déc. ; la grande arche unique, ruine du palais de Ctésiphon : « Sur la rive orientale du Tigre, dans une boucle de ses méandres, en aval de Bagdad, jaillit d'un seul jet à trente mètres de haut, la seule voûte restée debout du palais de Ctésiphon : une capitale millénaire, héritière de Babylone : c'est la Tâq-é-Kisrâ, "l'arc voûté de Chosroés" ».

— *20 décembre* : Première rencontre, à déjeuner, avec le consul Rouet.

— *23* : Rencontre et amitiés avec Hadj 'Alî et Shukrî al-Alûsî. Ce dernier est responsable de la mosquée-medreseh Mirjânîya et de sa

1. Toutes les informations délivrées dans ces Repères biographiques jusqu'à la date du 10 juillet 1908 sont tributaires de l'article essentiel, « Le voyage en Mésopotamie et la conversion de Louis Massignon en 1908 », publié par son fils Daniel Massignon, en 1988, dans la revue *Islamochristiania*. Ces événements étant fondamentaux pour la compréhension de la vie de Louis Massignon, nous en détaillons de très près la chronologie.

bibliothèque. Ils lui louent une résidence (Dâr Hamd Agha) dans le quartier arabe de Haydarkhaneh, résidence inhabituelle pour un Européen. Le costume arabe que Louis Massignon se met à arborer suscite, par ailleurs, l'agacement du personnel diplomatique. Louis Massignon est en effet en mission officielle.

Il se crée d'autres relations avec Réouf Tcharidji (secrétaire général du wali de Bagdad, préfet local) et Mahmoud Tchélébi, chef des marchands. Liens avec le personnel diplomatique local, le clergé chrétien (Mgr Drure, face à qui il défend, lors d'un dîner diplomatique, la figure de Clemenceau ; le père Anastase) et avec les archéologues Viollet, Herzfeld et Sarre. Massignon, qui pourrait leur faire concurrence sur les champs de fouille de Samarra, leur laisse, en réalité, le champ libre, ce qui déclenche la colère du commanditaire de l'expédition française, le général de Beylié, spécialement chargé du site. Les collègues archéologues allemands de Louis Massignon le dénoncent comme espion au wali de Bagdad et le consul Rouet le fait surveiller par la police turque. En un pareil contexte, Louis Massignon décide, hâtant le train, de former sa caravane et de partir en expédition.

1908

Mars

— *22* : Départ de Bagdad de la caravane, composée de trois domestiques, de palefreniers, de quatre gendarmes à cheval commandés par le sous-officier Sadoun, et chargée du matériel scientifique d'exploration.

— *23* : Tentative de recueillement.

— *25 au 28* : Examen de Kerbela, lieu du martyre de Husayn ibn 'Alî et de pèlerinage shî'ite, et de ses environs.

— *31* : Découverte et relevés topographiques du château d'al-Okhaïdir. La caravane de Louis Massignon est attaquée par un rezzou d'Arabes Hawâtim.

Avril

— *3* : Retour à al-Okhaïdir pour continuer et parachever les relevés du château sassanide.

— *5* : Retour à Kerbela.

— *6* : Début d'une liaison entre Massignon et son jeune palefrenier Jabbouri, le seul à être resté près de lui, sous les balles, le 31 mars. Cette situation entraîne un climat « gâté » au sein de la caravane.

— *11* : Louis Massignon est à Najaf (tombe de 'Alî ibn Abî Tâlib et lieu de pèlerinage shî'ite).

— *14* : Rayonnement à partir de Najaf et visite de Koufa et Kawarnaq.

— *15* : Visite des puits troglodytes d'Oumm al-Gharraf.

— *17* : Kifil (tombe d'Ézéchiel).

— *19 au 24* : La caravane est au repos. Massignon rend visite aux archéologues Koldewey et Radcliffe à El-Qasr (22). Visite de Babal et Joumjouneh (23).

— *25* : La caravane quitte l'Euphrate à Imam Hamzah.

— *26* : Nyleh.

— *27* : Nejmi.

— *28* : La caravane rejoint, « après une marche pénible », le Tigre à Bghêlah. Halte.

— *29* : Climat de violente tension entre Louis Massignon et son majordome kurde Wali qui démissionne et part en emportant l'argent de l'intendance. Surveillance militaire de la tente de Louis Massignon, par protection.

— *30* : Après 900 km dans le désert, Louis Massignon et sa caravane arrivent à Kût el-Amâra. Là, il porte plainte pour vol contre Wali auprès de l'autorité locale qui fait incarcérer ce dernier (jusqu'au 11 mai) ainsi que Jabbouri. Échouant à retirer de l'argent chez des courtiers chrétiens, les frères Tessi, Massignon vend un lot de fusils achetés, par Wali, à Kerbela. Son identité est mise en doute par les autorités. Climat politique local dangereux, tension au sein de sa caravane, défiance des autorités : Massignon décide d'arrêter là l'expédition.

Mai

— *1er* : Louis Massignon décide de faire rentrer, par terre, sa caravane (escorte, bagages et documents) à Bagdad. Lui opte pour un retour fluvial, en compagnie du sous-officier Sadoun, sur le vapeur *Burhaniyé*. Dès son arrivée à bord, il est l'objet de regards malveillants et de commentaires sur ses mœurs ; un officier turc, qui voit en lui un terroriste et un espion, va jusqu'à le menacer de mort.

— *Nuit du 1er au 2* : Prière en arabe (« Dieu, aide ma faiblesse »). Massignon est reçu par le commandant du vapeur : il lui remet son revolver, proteste du fait qu'il n'est qu'archéologue et qu'il a jeté dans le Tigre un questionnaire (« de type S.R. ») remis par Le Châtelier au départ de Paris et portant sur les familles nobles de Bagdad[1]. Installé sur un lit de camp, il entend des propos hostiles le concernant et s'avoue « hanté de désirs impurs ».

— *2* : Massignon, détenu, gardé, ne peut s'éloigner de son lit. Il reçoit soutien et prière d'un dignitaire shî'ite. Il fait néanmoins une tentative d'évasion du bateau, accosté face au Tâq-e Kisrâ (voir *supra*). Il est repris, bâillonné, incarcéré dans une cabine. Dans la nuit, privé de toute liberté de mouvement, il se trouve réduit à faire un examen de conscience : « Condamné par l'égoïsme solitaire de ma science et de mon plaisir : mou-

1. Il fera néanmoins l'objet d'un article de Massignon dans la *Revue du Monde Musulman* en 1908.

rir dans une situation odieuse ; tous les miens seraient heureux de m'oublier. » À l'aube, ayant obtenu d'être légèrement délié, il tente de se suicider à l'aide d'un poignard suédois qui se trouve dans son paquetage : il ne parvient à se faire qu'une légère blessure, pansée avec « quelque ironie » par des hommes du bord.

— *3* : « Visitation de l'Étranger » : l'événement intérieur capital dans la vie de Louis Massignon et la première étape de son retour à Dieu : « Peu après le coup de couteau manqué, j'avais subi un autre coup : intérieur, inouï ; suppliciant, surnaturel, indicible. Comme une brûlure, du cœur, au centre. Comme un écartèlement de mes idées, l'intelligence se voyant roulée sur la roue de tous ses jugements passés... Presque une damnation. Une libération, en tout cas, hors d'entre les hommes » (*NC*, p. 8).

Massignon est soumis à un interrogatoire mené par le commandant de bord.

— *Nuit du 3 au 4 et journée du 4* : Assailli par l'odeur d'herbes odorantes (haschisch, alpiste), Louis Massignon est saisi d'une « horreur atroce » de lui-même. Il garde les yeux obstinément fermés pendant douze heures, « criant tantôt le nom de Hallâj : *Yâ Mansûr*, et tantôt celui de Dj[abbouri] : de fait, je me débattais entre ces deux amours » (*NC*, p. 8).

— *5* : Arrivée du bateau à Bagdad. Louis Massignon est réceptionné par le consul Rouet, préalablement informé. Passant pour fou, Massignon est transféré dans un pavillon indépendant de l'hôpital. Il est assailli de visions, l'esprit traversé par les présences de ceux qu'il croit ses intercesseurs : Hallâj, Huysmans, sa mère, sa tante Thérèse Laurens, Foucauld, Dulac ; tentation du néant qu'il combat en hurlant son nom : « Je suis Louis Massignon. »

— *Nuit du 5 au 6* : Fièvres intenses. Tentative de confesser Dieu. Louis Massignon pousse le cri de « *Haqq !* », inspiré du « *Ana al-Haqq* » de Hallâj.

— *6 et 7* : Louis Massignon, toujours atteint de fièvres intenses, est soigné (injection de quinine, saignée, glace) à l'hôpital de Bagdad.

— *8* : Rétablissement et début de convalescence.

— *9* : Première sortie : promenade en voiture avec le consul Rouet.

— *11* : Sorties, contacts, équitation.

— *23* : Il est autorisé à quitter l'hôpital.

28 mai au 4 juin : Accès de paludisme et fortes fièvres. Il est logé au consulat de France.

Juin

— *4 au 28* : Retour de Louis Massignon par le désert (Bagdad-Alep) au sein d'une caravane armée, diligentée par Mahmoud Tchélébi, sous la surveillance d'un médecin, le Dr Iskanderian, et d'un carme, le père Anastase-Marie de Saint-Élie.

— *8* : Passage par Al-Anbar et Hît.

— *23* : Arrivée à Alep où il est accueilli par le consul de France, Roqueferrier.

— *24* : Il apprend le décès de son grand-père maternel.

— *Nuit du 24 au 25* : Deuxième étape de son retour à Dieu, après le Dieu-Juge (3 mai), le Dieu d'amour, le Dieu-Père : « Sensation déchirante, soudain de la présence de Dieu, non plus Juge, mais Père, une miséricorde débordante inondant l'enfant prodigue [...] pleurant enfin ma première prière, après cinq ans de sécheresse, toute la nuit » (*NC*).

— *25* : Il prend le train pour Baalbek, *via* Hama/Homs, en compagnie du père Anastase et du Dr Iskanderian. Durant le trajet, troisième étape de son retour à Dieu : il a la révélation de l'unité de l'Église et de la Communion des saints : « Intuition, à l'horizon mental, d'un effort de traction coordonné, à travers le monde entier, vers Dieu ; perception de la mise en marche de l'Église hissant toutes les bonnes volontés, ensemble, jusqu'à l'éternité » (*NC*). Louis Massignon se confesse, « un peu avant Homs », au père Anastase.

— *Nuit du 25 au 26* : Il dit le chapelet.

— *26* : Train Baalbek-Beyrouth. Départ du Dr Iskanderian. Avant le départ (6 h), Louis Massignon « écoute » la messe chez les sœurs du Sacré-Cœur de Baalbek.

— *27* : Chemin de croix à Saint-Joseph de Beyrouth.

— *29* : Louis Massignon embarque sur le navire *Portugal* pour Port-Saïd.

Juillet

— *3 au 9* : Voyage Port-Saïd-Marseille sur le *Cordouan* avec le père Anastase.

— *9* : Arrivée à Marseille où il est accueilli par son père et sa sœur Henriette. Train de nuit pour Paris, ils arrivent à 8 h du matin le 10.

— *12* : Communion à Sainte-Clotilde.

— *13* : Retrouvailles et confession à l'abbé Poulin à Notre-Dame-de-la-Croix de Ménilmontant.

— *13 au 29* : Repos familial en Bretagne. Le 18, chemin de croix complet à Saint-Pierre de Pordic.

— *29* : Louis Massignon se rend à Notre-Dame de Chartres.

— *30* : Passage à Nogent.

Août

— *1er et 2* : Louis Massignon continue ses visites aux sanctuaires où il n'avait plus pu, ni su, prier avant son départ : chapelle des Sœurs de la présentation de Tours, rue des Volontaires, chapelle des Clarisses de la Villa de Saxe, Notre-Dame-des-Victoires, Sainte-Clotilde.

Il revoit Julia N.

— *8* : Première lettre à Paul Claudel (réponse probable le 28).

— *13 au 22* : Il participe à Copenhague, en compagnie de Pierre Roche, au XVe Congrès des orientalistes. Rencontre de l'ismamologue

Ignaz Goldziher et de l'écrivain Johannes Joergensen, Danois converti en catholicisme et proche de Léon Bloy.

— *23* : Halte à Hambourg où il prie à la Sankt Michael Kirche.

Octobre

— *7* : Louis Massignon fait planter, dans la lande bretonne, près du manoir familial de La Ville-Évêque, la croix des Brûlons, mémorial de son retour à Dieu.

— *9* : « Longuement prié S. Abraham ». Amorce de la dévotion massignonienne pour Abraham, Père des croyants et intercesseur de Sodome face à Dieu.

29 novembre : Lettre à Charles de Foucauld.

26 décembre : Autre lettre à Charles de Foucauld.

1909

20 au 23 février : Première rencontre parisienne avec Charles de Foucauld : « Il vient de suite chez moi. Il m'emmène recevoir la bénédiction d'Huvelin perclus, puis me plonge pour toute une nuit, lente, sombre, nue, sans consolation, dans cette tombe glaciale et hautaine du Sacré-Cœur (21-22 février) » (*Parole donnée*, p. 67-68).

5 mars : Louis Massignon prononce, devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres, une communication sur ses travaux touchant le site du château d'al-Okhaïdir.

Avril

— *11* : Départ pour Berlin : travail scientifique.

— *16* : Passage à Leipzig.

— *18* : Pèlerinage à Domrémy en compagnie de son père. C'est l'année de la béatification de Jeanne d'Arc.

— *20* : Vienne : travail scientifique.

— *21* : Budapest : il rencontre Ignaz Goldziher et Arminius Vambéry.

— *24* : Arrivée à Istanbul. Louis Massignon assiste à la révolution des Jeunes-Turcs.

Mai

— *14* : Athènes.

— *18* : Retour vers la France par l'Italie.

— *22* : Visite du monastère du Monte Cassino.

— *22 au 27* : Séjour à Rome en compagnie du père Anastase.

Juin : Séjour à Paris.

Juillet : Toujours à Paris (Louis Massignon est malade).

18 août au 9 octobre : Séjour en Bretagne, dans la propriété familiale de La Ville-Évêque, puis retour à Paris. Charles de Foucauld lui propose, par lettre, le 8 septembre, un « plan de vie » au désert, à la fois scientifique et spirituel.

Novembre

— *3* : Première rencontre avec Paul Claudel à qui il fait le récit de sa conversion.

— *18* : Départ pour Le Caire (Institut français d'archéologie orientale [IFAO]).

1910

19 novembre 1909 au 22 juin 1910 : Séjour en Égypte (Le Caire). Louis Massignon, membre de l'IFAO, y déploie une grande activité savante : préparation de la parution des deux tomes de son mémoire sur les fouilles du château d'al-Okhaïdir, revue analytique de la presse musulmane pour la *Revue du Monde Musulman*, fréquentation du milieu scientifique français (Maspero, Wiet, Lacau, Daumas) et étranger, du personnel diplomatique. Son immersion en milieu arabe se marque par son assistance (en tenue d'étudiant arabe, privilège dont jusque-là seul Ignaz Goldziher avait été jugé digne) aux cours de la mosquée al-Azhar, où Hallâj est mal accepté. Il tente par ailleurs de lutter contre le retour du désir homosexuel envers Yâ Sîn (il s'en ouvre à Foucauld et à Claudel) et de maintenir inflexiblement son cap spirituel (expérience de vie au désert à Louxor et à Phboou, à l'ermitage de saint Pacôme).

27 juin : Retour à Paris.

13 au 17 Juillet : Séjour scientifique à Londres.

19 juillet au 7 octobre : Séjour d'été à Binic : sport, travail (lecture d'Ibn Dâwûd).

1er novembre : Il échoue à rencontrer Claudel à Paris.

25 décembre : Il passe Noël à la Trappe de Sept-Fons.

1911

Janvier : Massignon travaille pour la *Revue du Monde Musulman* (dépouillement de la presse arabe).

— *13* : Communication à l'Académie des inscriptions et belles-lettres sur la topographie bagdadienne.

Février

— *23 au 25* : Il revoit Charles de Foucauld pour la deuxième fois, lors du séjour de ce dernier à Paris ; Foucauld tente d'actionner les autorités de tutelle de Massignon (G. Maspero) pour le faire envoyer au Hoggar.

— *27 et 28* : Séjour à Vézelay (Marie-Madeleine).

12 avril au 9 mai : Voyage d'études à Constantinople.

Juin

— *2* : Départ pour la Bretagne (retour le 15).

— *16* : Il voit danser Nijinsky.

— *27* : Rencontre avec Claudel.

Juillet
— *12 et 13, puis 17 et 18* : Séjours à Lyon en vue d'une nomination professorale.
26 juillet au 24 octobre : Séjours en Bretagne et à Nantes.
— Instauration de la communion quotidienne à partir du 17 septembre. Visite à Henry de Castries (messe au cénotaphe de Lamoricière à Nantes).
Novembre
— *18* : Première rencontre avec François Mauriac.
— *26* : Visite à l'œuvre de la Persévérance de la mère Sainte-Sophie, rue Antoinette, à Paris (act. rue Yvonne-Le-Tac, XVIII[e] arr.).
24 au 28 décembre : À l'issue d'une année marquée par d'intenses préoccupations intérieures, de nombreux échanges avec Claudel et la rencontre de Mauriac, Massignon accomplit un périlleux pèlerinage à La Salette puis se rend, à Clermont-Ferrand, auprès du Dr Antoine Imbert-Gourbeyre, homéopathe catholique, historien de la stigmatisation, qui eut une grande influence sur Huysmans.

1912

9 janvier : Rencontre avec la mère Sainte-Sophie, à l'œuvre de la Persévérance, rue Antoinette. Elle envoie Massignon à l'abbé Daniel Fontaine, dernier confesseur de Huysmans et « apôtre des chiffonniers ».
Février
— *2 au 15* : Fréquentes visites à l'abbé Daniel Fontaine, curé de Notre-Dame-Auxiliatrice de Clichy.
— *27 et 28* : Il voit Claudel.
31 mars : Il quitte Paris pour la Grèce, *via* l'Italie.
Avril
— *2* : Il prie, à Altamura, sur la tombe de Mélanie Calvat, voyante de La Salette.
— *8 au 15* : Il participe au XVI[e] Congrès international des orientalistes à Athènes ; il y prononce, le 11, une communication : « *Ana al Haqq* – Étude historique et critique sur une formule dogmatique de théologie mystique, d'après les sources islamiques ». Il y retrouve Ignaz Goldziher et s'y lie d'une durable amitié avec l'orientaliste C.H. Becker.
— *15 au 29* : Séjour de travail à Constantinople.
2 mai : Retour à Paris. Il travaille à sa thèse et pour la *Revue du Monde Musulman*.
27 mai au 1[er] juin : Séjour à Compiègne ; fréquentation du carmel qui inspirera *Le Dialogue des carmélites* à Bernanos.
5 Juillet : Il voit Claudel à Saint-Pierre de Chaillot. C'est l'époque où se développe la Coopérative de prières, sodalité pieuse initiée par le

poète ; Massignon l'aide à ferrailler contre le maire laïc de Clichy, adversaire de l'abbé Fontaine.

18 juillet au 7 septembre : Séjour en Bretagne (sport, travail sur Hallâj, pour l'IFAO).

9 au 15 septembre : Il participe à Leyde au IV[e] Congrès international de l'histoire des religions où il prononce une communication titrée : « De l'influence du soufisme sur le développement de la théologie islamique, avant le IV[e] siècle hégirien ». Pèlerinage, le 14, à Saint-Trond (Belgique), sur la tombe de sainte Christine l'Admirable, à qui Pierre Roche a consacré une gypsographie en 1902 et sur qui Louis Massignon prononcera une conférence en 1924 (voir *infra*) ; visite le même jour à l'abbaye de Maredsous.

Novembre :

— *3* : Il voit l'abbé Fontaine à Clichy.

— *6* : Il part pour l'Égypte.

1913

7 novembre 1912 au 28 avril 1913 : Louis Massignon séjourne en Égypte où il a été nommé maître de conférences à l'Université égyptienne du Caire. Il y prononce, en arabe, une série de 40 leçons : « Cours d'histoire des termes philosophiques arabes ». Le 29 janvier, Louis Massignon fait la connaissance, par le biais de la comtesse Hohenwaert, de Mary Kahil, germano-syrienne, membre d'une grande famille grecque-catholique (melkite), personnage clé de son avenir spirituel. Il retrouve également Luis de Cuadra, pour qui il intercède spirituellement, alors que ce dernier est tombé gravement malade (période 10 février-6 mars). Le 9 mars, il défend la mémoire de Huysmans, à la loge *Le Nil* du Caire, contre un médecin libre penseur, le Dr Félix Regnault.

Mai

— *8* : Déjeuner à Clichy avec Claudel, l'abbé Fontaine, dom Besse.

— *10 au 31* : Séjour en Bretagne.

22 au 24 juin : Louis Massignon retrouve Charles de Foucauld, qui, effectuant un séjour en France, fait étape à Paris. Il assiste à sa messe à Saint-Augustin.

11 juillet au 31 août : Séjour en Bretagne. *Le 23 juillet*, il y rencontre sa future épouse Marcelle Dansaert-Testelin, sa cousine par la branche maternelle ; ils communient ensemble le *14 août*.

Septembre

— *1[er]* : Rencontre Massignon-Foucauld-Fontaine à l'issue de laquelle l'abbé Fontaine adhère à l'association fondée par Charles de Foucauld.

— *2* : Épisode dit « de l'église des Carmes » entre Massignon et Foucauld : venu pour servir la messe du père de Foucauld à l'église des Carmes, Louis Massignon, ne le voyant pas arriver, accepte de servir la messe d'un autre prêtre, laissant Foucauld, qui survient, seul et contrit. Ce sera leur dernière rencontre. Dans *Parole donnée*, Louis Massignon commentera la scène en disant : « Un signe passe entre nous comme une épée. » Leur correspondance se poursuivra jusqu'à la mort de Foucauld.

— *3 au 9* : Pèlerinage en Allemagne ; le 6, il est à Dülmen, sur la tombe de la stigmatisée Anne-Catherine Emmerick, puis passage en Belgique (Bruxelles, Ottignies) dans la famille de sa future épouse.

10 septembre au 14 octobre : Séjour en Bretagne.

Octobre :

— *15 et 16* : Séjour à Bruxelles et demande en mariage de Marcelle Dansaert-Testelin.

— *27 au 30* : Séjour à Bruxelles.

Décembre : Travail intensif pour sa thèse consacrée à Hallâj.

— *20* : Première rencontre avec Jacques Maritain qui lui rend visite au domicile de ses parents, rue de l'Université, accompagné du Dr Pichet (homéopathe catholique) et d'Henri Massis. Massignon leur narre, tout au long de la journée, l'histoire de sa vie. Il restera lié aux trois hommes jusqu'à la fin ; surtout à Jacques Maritain avec qui il échangera une correspondance durant quarante-neuf années.

— *28* : Dîner chez les Maritain, à Versailles.

1914

Janvier : Travail à la thèse et préparatifs du mariage.

— *11 et 12* : Voyage de repos à Dieppe.

— *23* : Dépôt à la Sorbonne de la thèse principale, *La Passion d'Al Hallâj, martyr mystique de l'Islam*, fruit de sept années de travail. Le déclenchement de la Première Guerre mondiale fera qu'elle ne sera soutenue et publiée (chez Geuthner) qu'en 1922. Paraît, néanmoins, cette année 1914, un volume de travail sur Hallâj.

— *27* : Célébration, à Bruxelles, en l'église des saints Jean et Étienne aux Minimes, par l'abbé Daniel Fontaine, du mariage de Louis Massignon et de Marcelle Dansaert-Testelin.

29 janvier au 6 mars : Voyage de noces du couple Massignon : Espagne (Barcelone), Algérie. Pour des raisons de sécurité, Louis Massignon ne peut présenter son épouse au père de Foucauld : le couple doit rebrousser chemin et rentrer en France.

Mars

— *18* : Les Massignon emménagent au 21, rue Monsieur (Paris, VII[e] arr.). Déménagement de la bibliothèque de Louis Massignon. Le

couple résidera à cette adresse pendant quarante-huit ans, jusqu'à la mort de Louis Massignon.

— *21* : Chemin de croix à Saint-François-Xavier, nouvelle paroisse de Louis Massignon. Il emmène sa jeune épouse assister à une représentation de *Parsifal*, créé en France le 4, sous la baguette d'André Messager.

14 avril au 3 mai : Séjour en Bretagne. Travail.

23 mai au 3 juin : Séjour en Belgique. Travail.

Juin : Il travaille à sa seconde thèse, *L'Origine du lexique technique de la mystique musulmane.*

— *5* : Il assiste à une représentation de *L'Otage* de Paul Claudel.

— *6* : Rencontre avec le dramaturge.

7 au 29 juillet : Séjour en Belgique. Remise à l'impression, à Louvain, de la seconde thèse : elle y sera détruite, le 26 août, dans le bombardement de la ville par les troupes allemandes.

Août

— *1er* : Mobilisation générale.

— *30* : Louis Massignon s'engage, avec les siens, à faire un grand pèlerinage d'action de grâces si, la guerre finie, sa famille se retrouve intacte : Notre-Dame-de-Liesse, Domrémy, Lisieux, La Salette. Ce pèlerinage se fera, qui durera près de quarante ans. Seul, à deux, à trois.

6 septembre : Muté, en compagnie de Claudel, Giraudoux et Morand, au service de presse du ministère des Affaires étrangères (dépouillement de la presse arabe et enquête sur l'attitude des musulmans d'Afrique du Nord), Massignon accompagne le repli du gouvernement à Bordeaux.

29 octobre : La commission de réforme de Bordeaux le déclare bon pour le service armé.

Décembre : Il est maintenu au ministère des Affaires étrangères.

— *9* : Retour de Bordeaux à Paris.

— *31* : Il voit l'abbé Fontaine à Clichy.

1915

Janvier-février : Travail au ministère. Fréquentation du sanctuaire parisien de Notre-Dame de La Salette (rue de Dantzig, XVe arr.).

Mars

— *1er* : Naissance d'Yves Massignon (1915-1935), premier des trois enfants du couple Massignon.

— *16* : Louis Massignon est incorporé au 1er zouaves à Saint-Denis.

Avril

— *16* : Après la réussite d'un examen d'interprète (langue anglaise), il est nommé à l'escadrille 98 T (2e groupe d'aviation).

— *17 au 28* : Séjour de formation à Lyon. Rencontre du père Crozier, stigmatisé, directeur spirituel proche de Charles de Foucauld.

Juillet : Louis Massignon est en poste, depuis avril, au ministère des Affaires étrangères.

Août

— *2* : Passage éclair en Bretagne pour dire adieu à sa femme, avec qui il va prier à Saint-Brieuc, et à son fils.

— *19* : Arrivée dans l'île de Ténédos. Il y fait des travaux de traduction, travaille la langue turque.

Septembre-octobre : Louis Massignon sert comme interprète, effectue des travaux de chiffrage. Méditations spirituelles et lectures théologiques (dom Gréa).

Novembre

— *5* : Louis Massignon effectue, comme passager, un vol au-dessus du théâtre d'opérations des Dardanelles.

— *22* : Discussion avec le mufti de Ténédos.

22 décembre : Louis Massignon est affecté à l'état-major du corps expéditionnaire des Dardanelles. La zone est intensément bombardée durant tout le mois de décembre.

Rencontre du père Édouard Dhorme, dominicain (spécialiste du Proche-Orient ancien, il sera directeur de l'école biblique de Jérusalem puis, l'ordre quitté, professeur au Collège de France).

1916

1er janvier : Repli sur l'île de Moudros.

15 février : Louis Massignon est envoyé à Salonique.

Avril-mai : Durant un mois, parallèlement à ses activités militaires, Louis Massignon se livre à trente méditations spirituelles (« trentain ») sur les mystères de l'Église et de la foi.

Juin : Louis Massignon accomplit une série de neuf méditations spirituelles en arabe. Lecture de saint Bonaventure et de saint Bernard, rencontre avec Henri Massis.

Juillet : Méditation, retraite spirituelle et activité au sein de l'état-major.

— *25* : Citation de Louis Massignon à l'ordre de l'armée, pour ses missions de reconnaissance sous les bombardements.

Octobre

— *9* : À l'issue d'un débat tendu avec ses proches et ses conseillers spirituels (Claudel, Foucauld), Louis Massignon, lassé, voire dégoûté,

du travail et surtout de la mentalité dite « d'état-major » signe sa demande de passage dans la troupe pour être au plus près, en esprit de charité, de la souffrance humaine des plus humbles : les troupes coloniales.

— *16* : Sa requête acceptée, Louis Massignon est nommé sous-lieutenant à titre temporaire.

— *22* : Arrivée au corps, le 56e régiment d'infanterie coloniale.

Novembre : Louis Massignon participe aux opérations sur le terrain (offensive sur Dobromir du 21 novembre), ce qui lui vaut, le 24, une seconde citation.

Décembre : Louis Massignon partage la vie de ses camarades du 56e colonial, dans les tranchées.

1917

Janvier

— *2* : Louis Massignon est décoré de la croix de guerre.

— *10* : Rencontre de Jérôme Carcopino et de Paul Mazon.

— *27* : Alors qu'il participe aux opérations militaires sur le mont Tumba, à la frontière bulgare, il apprend, par un article du *Temps* posté par sa femme, la mort de Charles de Foucauld. Il est alors saisi d'un violent enthousiasme : « Haussé au-dessus de moi-même, je monte, saisi d'une joie sacrée, sur le parapet de la tranchée enneigée : Il a trouvé le passage, il est arrivé !... »

Février

— *16* : Retour à Paris, à l'occasion d'une permission. Intense activité au service de l'œuvre et de la mémoire de Charles de Foucauld :

— *17* : Visite à l'abbé Poulin, son directeur spirituel, à qui il manifeste son désir de faire vivre l'Association Foucauld.

— *21 et 28* : Il voit l'abbé Laurain qui lui remet le texte du *Directoire.*

— *23* : Il voit Jacques Maritain puis Gabriel Marcel ; voit Mgr Le Roy qui donne son accord et son soutien.

Mars

— *2* : Entretien avec René Bazin et décision de la mise en route d'une biographie de Charles de Foucauld.

— *15* : Louis Massignon est détaché de son poste pour une mission en Égypte ; il prend contact avec François Georges-Picot, haut-commissaire chargé de la mise en œuvre des accords secrets sur la répartition territoriale de l'Empire ottoman et surtout de ses vilayets arabes (mai 1916).

Avril

— *10* : Départ de Paris pour l'Égypte via l'Italie.

— *21* : Arrivée au Caire.

Mai

— *17 au 20* : Louis Massignon participe aux entretiens de Djeddah avec Fayçal, son père Hussein, sir Mark Sykes et François Georges-Picot.

— Publications de textes de Charles de Foucauld : *Directoire*, « Notre modèle » (anthologie christique), « Prières ».

Juin : Louis Massignon organise un groupe Foucauld au Caire et travaille à l'IFAO. Il voit Henri Massis.

8 août : Première rencontre avec T.E. Lawrence.

Octobre : Louis Massignon rédige, après enquête, un rapport sur la Légion arabe.

Novembre : Louis Massignon fait dactylographier « Examen du *Présent de l'homme lettré* d'Abdallah Ibn al-Torjoman » : réfutation du pamphlet antichrétien d'un apostat espagnol, le père Anselme de Turmeda, rédigé pour un franciscain ébranlé dans sa foi par cette lecture, le père Alcantara.

— *28* : Il apprend la mort de Léon Bloy.

Décembre

— *11* : Louis Massignon participe, aux côtés de Lawrence, à l'entrée solennelle dans Jérusalem des forces de l'Entente.

— *Jusqu'au 18* : Il accomplit un pèlerinage aux Lieux saints (Saint-Sépulcre, Gethsémani).

1918

Janvier

— *4* : Il est au Caire.

— *12* : Jérusalem. Travail et pèlerinage.

Février-mars : Jérusalem où Louis Massignon continue d'alterner devoir militaire (rapports, enquêtes de terrain) et dévotions (chemin de croix, prières aux Lieux saints).

— *28* : Louis Massignon représente la France à une messe solennelle au Saint-Sépulcre (Henri Massis y est également présent).

Juin

— *1er* : Il quitte le Moyen-Orient à Port-Saïd à destination de la France.

— *12* : Retour à Paris.

18 juin au 23 juillet : Séjour en Bretagne.

Septembre-octobre : Activités politiques et diplomatiques aux côtés de François Georges-Picot.

— *2 et 4* : Louis Massignon rencontre les dirigeants sionistes.

— *20* : Il quitte Paris pour l'Orient ; passage à Rome où il rencontre les pères Lagrange et Garrigou-Lagrange.

— *11* : Jour de l'armistice ; arrivée de Louis Massignon en Égypte.

Séjours au Liban, en Syrie, pour la mise en place du mandat français avec F. Georges-Picot.

Décembre : Syrie (Alep) avec François Georges-Picot pour la mise en place des accords franco-britanniques : « Picot me délègue à Damas où je suis les affaires druzes » (*NC*).

1919

Janvier-mars : Syrie, Égypte.

Avril : Louis Massignon revoit Claudel, l'abbé Fontaine.

— *3* : Retour à Paris.

— *9* : Naissance de Daniel (1919-2000), son second fils.

Juillet

— *5* : Il est nommé officiellement suppléant d'Alfred Le Châtelier à la chaire de sociologie et sociographie musulmane du Collège de France (il conservera ce poste jusqu'en 1924) et devient un des principaux rédacteurs de la *Revue du Monde Musulman*.

— Séjour en Bretagne où il travaille à des articles d'islamologie.

12 au 17 août : Séjour en Belgique.

Septembre

— *2 au 13* : Mission politique et séjour scientifique à Londres.

— *18 au 30* : Louis Massignon prend sa revanche sur Lawrence qui l'avait évincé auprès de Fayçal en ayant eu une part importante à la discussion entre Clemenceau et Fayçal.

3 et 6 décembre : Premiers cours de Louis Massignon au Collège de France qu'il quittera en 1954.

1920

6 janvier : Signature de l'accord Fayçal-Clemenceau, corédigé par Louis Massignon.

Février-mars : Louis Massignon enchaîne une série de 50 méditations évangéliques et une neuvaine de prières. Il travaille pour la *Revue du Monde Musulman*. Articles.

31 mars au 10 avril : Louis Massignon visite Paray-le-Monial (« Soledad-Ténèbres ») ; prie pour l'œuvre du père de Foucauld ; fait un séjour à la Trappe de Sept-Fons.

Avril

— *4* : Émeutes antijuives en Palestine.

— *24* : Conférence de San Remo qui place la Palestine sous mandat britannique.

Mai-juin : Parallèlement à ses cours et à la rédaction de ses articles, Louis Massignon s'emploie à diffuser la spiritualité de Charles de Foucauld.

Juillet

— *4* : Prière pour Sodome et pratique des trois angélus : aube (pour les juifs), midi (pour les musulmans), soir (pour Sodome).

— *19* : Il rencontre à Louvain le père Joseph Maréchal s.j., philosophe et théologien de la mystique, qui intégrera Hallâj dans ses futurs travaux.

— *23* : Bataille de Maysaloun : défaite de Fayçal face aux troupes du général Gouraud.

9 août au 8 octobre : Louis Massignon séjourne en Bretagne et travaille à sa thèse de doctorat.

Novembre

— *4* : Départ pour le Moyen-Orient : Alexandrie, Le Caire, Jérusalem.

— *20* : Beyrouth : Louis Massignon travaille avec Robert de Caix, successeur de François Georges-Picot.

— *30* : Damas : conférence sur Charles de Foucauld.

Décembre

— *1er* : Tentative d'assassinat au gaz à Homs.

— *12 au 20* : Louis Massignon est à Beyrouth.

— *29* : Mort de l'abbé Daniel Fontaine.

1921

5 janvier : Retour à Paris.

Février

— *6* : Premiers symptômes de la longue maladie qui emportera, en 1935, Yves Massignon.

— *7* : À Louvain, deux conférences : 15 h : « Sionisme et islam », 20 h 20 : « Sur Charles de Foucauld ».

9 mars : Conférence importante, « Le sionisme et l'islam », devant la Société française de sociologie.

Avril : Louis Massignon commence à travailler à l'*Annuaire du monde musulman*.

— *7* : Longue discussion Massignon-Maritain-Claudel, lequel écrit dans son *Journal* : « On aurait dit un concile. »

— *27* : Naissance de Geneviève Massignon, troisième et dernier enfant du couple : « *Laus Deo* », note son père. Elle ne sera baptisée que le 26 mai pour que son parrain, Paul Claudel, soit présent.

9 mai : Conférence « Le problème islamique » devant le Comité national d'études.

Juin : Louis Massignon découvre les textes de Gandhi sur le ·vâgraha.

— *30* : Suicide du sculpteur Pierre Sainte, ami de Pierre Roche avec qui Louis Massignon avait effectué son raid marocain de 1904.

12 août : Suicide en prison, à Valence, de Luis de Cuadra. Massignon l'apprendra, par courrier, le 12 novembre.

Septembre

— *14* : Sortie en librairie de l'ouvrage de René Bazin, *Charles de Foucauld – explorateur du Maroc – ermite au Sahara* (Plon) dont Massignon a corrigé les épreuves.

— *27* : Il participe au Congrès d'histoire de l'art de Paris où il prononce une communication, « Remarques sur l'unité d'inspiration de l'art musulman ».

Octobre : Il s'occupe de Simon Calève, juif égyptien converti au catholicisme, qui connaît des difficultés pour s'installer à Paris.

23 novembre : Fin de la préparation de l'édition du tome premier de la thèse de Louis Massignon à paraître chez Geuthner.

1922

Janvier

— *17* : Il apprend la nouvelle du suicide du père de Luis de Cuadra.

— *18* : Mort subite de Pierre Roche, dans son atelier du 25, rue Vaneau, alors qu'il modèle une maquette de monument en hommage à Huysmans.

6 février : À Louvain : conférence « Islam et chrétienté ».

Mai

— *24* : Soutenance en Sorbonne de la thèse de doctorat ès lettres de Louis Massignon, « La Passion d'al Hallâj, martyr mystique de l'Islam », devant un jury présidé par Émile Mâle et où figure le psychiatre G. Dumas. Parution en deux volumes, la même année, aux éditions Geuthner.

— *27* : Conférence à Montmartre sur Charles de Foucauld.

Juin

— *27 au 29* : Séjour à la Trappe de Sept-Fons.

— *29* : Conférence au « Bon Conseil » sur Charles de Foucauld.

9 août : Pèlerinage sur la tombe de sainte Lydwine à Schiedam.

Septembre : Contact en Bretagne (Binic) avec la stigmatisée Philomène Bertho.

12 novembre : Rencontre marquante à Paris de la mystique Violet Susman, juive convertie au catholicisme et frappée d'une douloureuse maladie. Il lui sera fidèle jusqu'à sa mort.

Décembre
— *9* : Louis Massignon introduit les Maritain dans le cercle spirituel entourant Violet Susman.
— *14* : Conférence devant les jésuites de Montmartre, « Le sionisme et l'islam en Terre sainte ».

1923

Parution, dans la *Revue du Monde Musulman* de l'« Annuaire du monde musulman » (1re édition).
12 avril : Bruxelles. Communication au Ve Congrès international des sciences historiques : « Dans quelle mesure l'expérience mystique intervient-elle pour la construction des dogmes ? ».
21 mai : Conférence sur Foucauld à Fès, en présence du général Catroux.
Juin
— *22* au *25* : Louis Massignon séjourne au Maroc aux fins d'y mener, à la demande de Lyautey, une enquête sur les corporations d'artisans.
— *27* : Il participe à une rencontre à Meudon chez Jacques et Raïssa Maritain.
Juillet
— *6* : Lecture de l'abbé Bremond aux thèses duquel il s'opposera violemment.
— *16 au 19* : Séjour politique et scientifique à Londres.
— *21* : Pèlerinage à Lisieux sur la tombe de sœur Thérèse.
7 août : Au cours d'un séjour familial en Belgique, Louis Massignon effectue un pèlerinage à Schiedam sur la tombe de sainte Lydwine.
Octobre : Louis Massignon accompagne la formation du Groupe Foucauld (Suzanne Garde). Fréquentes rencontres avec la mystique Violet Susman.

1924

10 janvier : Conférence à Versailles (cathédrale Saint-Louis) sur Charles de Foucauld.
10 février : Pèlerinage à Dülmen sur la tombe d'Anne Catherine Emmerich.
5 mars : Louis Massignon arrive trop tard pour veiller l'agonie du père Louis Poulin, son directeur spirituel depuis trente et un ans.
24 avril au 13 juin : Voyage à Rome (Congrès) ; visite à Violet Susman ; voyage en Tunisie, en Algérie et au Maroc (enquête sur les corporations), avec retour en France par l'Espagne (visite à Asín Palacios et passage à Avila).

24 juillet : Louis Massignon prononce, dans la salle du séminaire de Saint-Trond (Belgique), le jour du septième centenaire de la mort de sainte Christine, une conférence titrée « L'apostolat de la souffrance et la compassion réparatrice au XIIIe siècle : l'exemple de sainte Christine l'Admirable ».

Août

— *16* : Il participe à la 1re Décade de Pontigny de l'année ; le thème en est « La muse et la grâce ». Communication « Le sentiment littéraire des poètes et l'inspiration proprement mystique ».

— *19 au 21* : Il est à la Trappe de Sept-Fons.

Octobre : Union de prières avec son ami Gabriel Boulad-Schemeïl, atteint d'un mal incurable.

Novembre : Il travaille sur la vie de la mystique Marie des Vallées. Est élu membre de la Royal Asiatic Society et de l'Académie des sciences de l'URSS.

— *21* : Louis Massignon assiste à la soutenance de la thèse de Jean Baruzi, « Saint Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique ».

— Alfred Le Châtelier, avec qui Louis Massignon a les pires rapports, met fin à la *Revue du Monde Musulman*, ainsi qu'à la suppléance de Massignon.

1925

6 janvier : Ve Congrès de l'Association des orientalistes hollandais : conférence (non prononcée) : « Introspection et rétrospection : poètes profanes et inspiration mystique ».

Janvier-février : Lecture de Giovanni Papini. Fréquentation de Violet Susman, des Maritain. Travaille avec l'islamologue Amélie-Marie Goichon.

Mars-avril : Intense fréquentation, comme durant le reste de l'année, des Maritain.

31 mai : Louis Massignon prie avec Claudel sur la tombe de l'abbé Fontaine à Clichy.

23 au 27 juin : Séjour à la Trappe de Sept-Fons.

Juillet

— *21 et 23* : Pèlerinage à Domrémy et sur les hauts lieux de la Première Guerre mondiale.

— *29* : Premier échange avec celui qui, converti et théologien franciscain, prendra le nom de *Jean*-Mohammed Abd-el-Jalil.

Novembre : Fréquentation du groupe de la revue *Commerce*.

1926

Janvier-avril : Louis Massignon travaille à la deuxième édition de l'« Annuaire du monde musulman » et prépare son élection au Collège de France (rencontre le 27 mars avec Loisy).

Mai : Louis Massignon prépare la sortie du livre d'E. Dermenghem sur Marie des Vallées (coll. « Le Roseau d'or », Plon).

— *19* : Louis Massignon assiste, seul, à l'église Saint-Étienne-du-Mont, au baptême de Jean de Menasce, converti issu d'une grande famille juive d'Alexandrie, futur dominicain et professeur à l'EPHE (École pratique des hautes études).

— *30* : Louis Massignon est élu à la chaire de sociologie et sociographie musulmane du Collège de France, en remplacement d'Alfred Le Châtelier.

Juillet

— *8* : Louis Massignon visite la stigmatisée Philomène Bertho.

— *15* : Il est présent à l'inauguration de la mosquée de Paris (Ve arr).

1er décembre : Conférence « L'âme musulmane » au séminaire d'Issy.

1927

Janvier

— *6* : Transmission à Louis Massignon, par Léon et Marguerite Leclaire, amis de J.-K. Huysmans, du sulfureux « dossier Boullan » composé par l'écrivain (confession, lettres, témoignages). À charge pour Massignon de le détruire ou d'en évaluer l'usage possible.

— *22 au 29* : Alors qu'il donne à Londres une série de conférences, Louis Massignon est frappé, le 26, d'une violente crise de tachycardie. Elle prend pour lui valeur de semonce spirituelle, d'avertissement intérieur : il lui faut retrouver la voie spirituelle, renouer avec le monde musulman. Il s'engage dès lors à retourner chaque année travailler en Orient.

21 février : Conférence à Louvain, « L'expérience mystique et les modes de stylisation littéraire ».

28 mars : Conférence sur Charles de Foucauld à Meudon, au Cercle thomiste de Jacques et Raïssa Maritain.

13 mai : Louis Massignon assiste à l'enterrement d'Henry de Castries, saharien, historien du Maroc, ami de Foucauld.

Juillet

— *6 au 12* : Louis Massignon travaille aux « *Abstracta islamica* » (analyses bibliographiques) qui figureront dans la *Revue des études islamiques* qu'il lance chez Geuthner en remplacement de la défunte *Revue du Monde Musulman* d'Alfred Le Châtelier.

— Il commence à travailler aux *Trois prières d'Abraham*.

10 octobre 1927 au 20 janvier 1928 : Voyage au Moyen-Orient : Égypte, Terre sainte (où Louis Massignon commence, *in situ*, à composer la « Prière sur Sodome »). Le 24 novembre, rencontre de Norah Zalzal, ami de Gabriel Boulad-Schemeïl, avec qui il aura une longue

correspondance. Séjours à Damas, Beyrouth (rencontre de Gabriel Bounoure), Bagdad (il revoit le père Anastase).

1928

Février

— *20* : Conférence à l'université de Berlin, à la demande de Carl Heinrich Becker, « La psychologie mystique ».

— *28* : Conférence sur Charles de Foucauld lors de l'assemblée solennelle de l'Association Foucauld.

Mars : Édition du *Directoire* de Charles de Foucauld. Premier numéro de la *Revue des études islamiques.*

Avril

— *30* : Conférence devant l'Association pour le progrès de la culture arabe, en la Salle des sociétés savantes (rue Serpente, VI[e] arr.), « La culture arabe et les étudiants orientaux en Occident ».

— Louis Massignon commence à travailler sur ses archives familiales (enquête qui aboutira, notamment, au texte sur Labbeville.

Mai

— *16* : Retraite chez les Maritain, à Meudon.

— *22* : Séjours à Labbeville, Arronville, communes d'origine de sa famille.

8 juin : *Idem.*

Juillet : Vacances familiales en haute montagne.

Août : Enquête aux archives départementales (Beauvais) et visite dans l'Eure.

10 octobre au 15 décembre : Voyage au Moyen-Orient : Turquie, Liban, Syrie, Terre sainte.

1929

Janvier : Louis Massignon poursuit l'enquête de terroir sur ses origines familiales.

Février : Période de diffusion hors commerce de la « Prière sur Sodome », première des *Trois prières d'Abraham.*

Mars

— *4* : Conférence sur Charles de Foucauld face à un public de normaliens.

— *8* : Communication à l'Académie des sciences coloniales sur l'artisanat en Syrie.

23 avril au 9 mai : Séjour en Algérie.

Mai

— *6* : Conférence à Alger, au Cercle Saint-Augustin, sur Charles de Foucauld.

— *15* : Conférence à Reuilly, aux Équipes sociales, « Le problème nord-africain ».

5 juin : Conférence sur Charles de Foucauld au Cercle Saint-Bernard de Menthon, 11, rue Tournefort (Paris, Ve arr.).

Juillet : Mise en place des Équipes sociales : enseignement procuré à des travailleurs immigrés nord-africains.

Septembre : Fondation de l'Institut des études islamiques de la Sorbonne (qui fonctionnait dans les caves de la Sorbonne depuis 1927).

Octobre

— *12* : Louis Massignon rencontre Henry Corbin au Département des manuscrits de la Bibliothèque nationale.

— *13* : Louis Massignon remet entre les mains d'Henry Corbin, qui lui rend visite rue Monsieur, son exemplaire personnel de l'édition lithographiée du *Kitâb hikmat al-ishrâq* de Suhrawardî, et le décide à entreprendre l'étude et l'édition critique de ce philosophe et mystique musulman.

10 au 12 novembre : Séjour à la Trappe de Sept-Fons.

9 décembre : Conférence à des normaliens, « Les élites étrangères à Paris », 11, rue Geoffroy-Saint-Hilaire (Paris, Ve arr.).

1930

Janvier

— *19* : Conférence à la salle paroissiale du Bon Pasteur de Charonne, « L'exemple de Charles de Foucauld ».

— *29* : Conférence à la Cité universitaire, « La politique musulmane de la France ».

Février

— *17* : Conférence à Lille, à l'Université catholique, devant le Cercle de l'union des Églises.

— *18* : *Idem*. Conférence « Les résultats sociaux de notre politique indigène en Algérie ».

— *20* : Conférence sur al-Ma'arrî à la Sakafa Arabiya (Paris).

Mars

— *11* : Conférence sur l'islam devant le Groupe d'études sacerdotales (6, rue Madame, Paris, VIe arr.).

— *20* : Conférence à Saint-Cyr, « La France dans les pays d'Islam ».

Avril : Mise en place aux Grésillons (Gennevilliers) de cours du soir pour travailleurs nord-africains.

— *3* : Conférence à l'Académie des sciences coloniales, « Les musulmans d'Algérie et l'idéal colonial français ».

— *4* : Conférence à Notre-Dame-du-Bon-Conseil, « L'Afrique du Nord et sa vocation nationale ».

— *22* : Conférence aux « davidés[1] », à Gentilly, « L'enseignement public français et le centenaire de l'Algérie ».

20 mai : Conférence au groupe catholique de l'École coloniale, « L'organisation du travail chez les musulmans d'Afrique du Nord et notre responsabilité morale ».

Juillet : Transmission à la Bibliothèque vaticane (Mgr Mercati) du « dossier Boullan ».

27 juillet au 1er août : Louis Massignon séjourne à Genève, où il rencontre l'abbé Charles Journet, théologien thomiste, ami de Maritain et futur cardinal. Conférence et débat.

2 août : Louis Massignon participe aux Semaines sociales catholiques de Marseille.

7 septembre : Pèlerinage à La Salette.

11 novembre au 16 janvier : Voyage scientifique, politique et religieux : Pologne, URSS, Iran, Liban, Syrie, Terre sainte, Bulgarie.

1931

9 mars : Causerie au cercle Laennec, « Sur les traces du père Charles de Foucauld – Nos devoirs envers les musulmans ».

28 avril : Mort de sa mère, Marie Massignon.

Juin

— *11* : Conférence sur Charles de Foucauld devant les lycéens de l'association Championnet.

— *17* : Conférence sur Charles de Foucauld au Musée social.

16 juillet : Décès de sa belle-mère, Mme Dansaert-Testelin.

Septembre

— *1er* : Conférence au Rotary club de Saint-Brieuc, « Souvenirs et impressions sur Foucauld ».

— *18* : Conférence aux « davidés » sur les « ouvriers musulmans ».

18 octobre : Conférence à l'USIC (Union des ingénieurs catholiques), « La situation des travailleurs coloniaux en France ».

Novembre

— *9* : Profession dans le tiers ordre franciscain sous le nom de frère Abraham.

— *20* : Conférence à l'École normale sociale (action sociale féminine catholique), « Les indigènes en France : ce dont ils ont besoin, ce qu'il faut faire ».

---

1. Il s'agit des instituteurs catholiques pratiquants ; assez mal vus dans l'enseignement public à l'époque, ils étaient surnommés « davidés » par allusion à l'héroïne du roman de René Bazin, Davidée Birot, une institutrice de l'enseignement public, fille de franc-maçon, qui prend en horreur les idées de son père et devient une militante cléricale.

5 décembre : Rencontre de Gandhi, à Paris, au domicile de Mme Guyesse, présidente des Amis de Gandhi.

1932

27 février au 24 mars : Séjour dans la région de Sancellemoz (Haute-Savoie), où se trouve le sanatorium où sera durablement soigné Yves Massignon.

19 mai : Conférence au Centre de synthèse, « Les foules nombrées en Islam ».

1er juin : Louis Massignon participe à un dîner des Amis de Huysmans.

4 août au 2 septembre : Louis Massignon reste en compagnie de son fils malade au sanatorium de Sancellemoz.

9 septembre : Louis Massignon rend visite à Paul Claudel à Brangues.

16 novembre : Premier cours de Louis Massignon à l'EPHE, où il succède à Maurice Gaudefroy-Demombynes en sa chaire de la Ve section, « Islamisme et religions de l'Arabie ».

1933

Mars

— *10* : Conférence à l'École de guerre, « Les organisations nouvelles de défense musulmane : les congrès, les syndicats, les équipes juvéniles ».

— *19* : Conférence au cercle Leenhardt, « La prise de contact entre Chrétienté et Islam ».

Juin : Louis Massignon représente la Société J.-K. Huysmans à la célébration des fêtes données à Schiedam en l'honneur de sainte Lydwine (cf. *Bulletin de l'Association des amis de Louis Massignon*, n° 20).

Août : Fondation, aux Mazes, près de Montpellier, par Mme Macoir-Capart, des Petites Sœurs du Sacré-Cœur, inspirée de l'idéal du père de Foucauld. Massignon est en contact depuis le début avec la fondatrice qui a connu Charles de Foucauld par la lecture de René Bazin.

Octobre

— *1er* : Remplaçant Abel Lefranc, Louis Massignon prononce à Barenton un hommage public à Guillaume Postel (1505-1581), fondateur des études musulmanes au Collège de France.

— *10* : Conférence au 11, rue Madame (Paris, VIe arr.), sur Charles de Foucauld.

1er décembre : Conférence sur l'islam à la Société de sociologie.

1934

19 janvier au 25 mars : Séjour au Moyen-Orient.

Janvier

— *19 au 23* : Trajet par bateau entre Marseille et Alexandrie.

— *30* : Louis Massignon participe, au Caire, à la première séance de la première session de l'Académie royale de langue arabe.

Février

— *8* : Conférence à l'hôtel *Continental* du Caire sur Charles de Foucauld.

— *9* : Fondation, à Damiette, avec Mary Kahil, amie de Luis de Cuadra, retrouvée au Caire après vingt et un ans d'absence, de la Badaliya : sodalité de prière dont les membres s'offrent en substitués à la place des musulmans dont l'amour manque à la personne du Christ. Date clé dans le parcours spirituel de Louis Massignon. Écrivant à Maritain, il parle d'un « coup de tonnerre… de la grâce divine ».

— *14* : Dernière des douze séances de l'Académie royale de langue arabe (vote le 17).

18 février au 1er mars : Il est à Jérusalem.

Mars

— *2 au 5* : Beyrouth.

— *5 et 6* : Damas.

— *7 au 12* : Séjour à Bagdad et visite de tous les sites de son séjour de 1907-1908.

— *15* : Retour à Jérusalem et conférence à l'École biblique (couvent Saint-Étienne) sur Charles de Foucauld.

— *19* : Conférence à l'université Saint-Joseph de Beyrouth sur Charles de Foucauld.

— *21* : Tripoli, conférence à l'Union française.

— *22* : Retour vers Paris (retour effectif le 26 mars via Sofia).

2 avril : Conférence à Sancellemoz sur Charles de Foucauld.

Juillet

— *18* : Bénédiction de la Badaliya à Rome par Pie XI.

— *21* : Conférence à Nice, « La famille humaine ».

25 août : Conférence à Louviers (Eure) sur Charles de Foucauld.

Novembre-décembre : Fréquentation de Suzanne Fouché, grande handicapée, promotrice de la réinsertion professionnelle des malades et directrice de la revue *Vaincre* dans laquelle Louis Massignon publie une traduction de Hallâj. Nombreuses visites à Pau où est installé Yves Massignon.

1935

18 février au 7 avril : Louis Massignon participe à la deuxième session de l'Académie royale de langue arabe du Caire.

Juin : Retour d'Yves Massignon, malade, à Paris. Il suit des cours à la Sorbonne.

— *Nuit du 17 au 18* : Louis Massignon veille, en prière, à la demande d'Ernest de Gengenbach, l'agonie de René Crevel (cf. *L'Expérience démoniaque*, Paris, éditions E. Losfeld).

— *21* : Louis Massignon rencontre Antonin Artaud pour son projet de mission au Mexique.

17 septembre : Il participe au Congrès international de philosophie scientifique (Sorbonne, org. Louis Rougier) où Louis Massignon prononce une communication, « Les formes de pensée déterminées par la structure de la langue arabe ».

29 octobre : Mort d'Yves Massignon. Son père, juste revenu d'Orient, veille son agonie.

1936

14 janvier au 29 février : Séjour en Égypte pour participer aux séances de la troisième session de l'Académie royale de langue arabe du Caire.

24 avril : Conférence aux Équipes sociales nord-africaines, « Réaction actuelle du monde musulman à la culture française ».

24 juillet : Conférence au séminaire de Grandchamp (Versailles), « L'action éducative auprès des travailleurs musulmans ».

1937

7 janvier : Conférence à la Société d'études philosophiques de Marseille, « La mystique musulmane ».

16 janvier au 4 mars : Louis Massignon participe aux séances de la quatrième session de l'Académie royale de langue arabe du Caire.

Février

— *5* : Conférence à la Société royale de géographie du Caire, « Deux formes d'idéal poétique en Égypte au XIIIe siècle : Ibn Al Farid et Shoshtari ».

— *16* : Conférence à la Sainte-Famille de Faggala, « Les étapes intérieures de Charles de Foucauld ».

— *25* : Conférence au Cercle catholique du Caire, « Les rapports France-Chrétienté-Islam ».

Mars

— *4* : Renouvellement à Damiette du vœu de *badaliya*.

— *18* : Retour à Paris.

23 mai : Conférence au séminaire des Carmes, « L'évolution de l'Islam contemporain ».

16 juillet : Signature, avec les éditions Gallimard, d'un contrat pour une seconde édition de *La Passion d'al-Hallâj, martyr mystique de l'Islam*.

5 au 7 août : Louis Massignon participe à la tenue de la session du cercle Eranos à Ascona.

16 décembre au 27 janvier 1938 : Il participe aux séances de la cinquième session de l'Académie royale de langue arabe du Caire.

30 décembre : Conférence au Cercle syrien du Caire.

1938

14 janvier : Visite à Damiette en compagnie de Mary Kahil, du père C. de Bonneville s.j. et du père Gaston Zananiri o.p. : messe et renouvellement des vœux de substitution pour l'islam de la Badaliya.

5 février : Conférence à Bikfaya sur la langue arabe.

Mai : Approbation épiscopale, à la demande de Massignon, d'un groupe voué à vivre, telle une règle, le *Directoire* de Charles de Foucauld.

Juin-août : Louis Massignon travaille à la seconde édition de la *Passion d'al-Hallâj*.

5 juillet : Pèlerinage à Domrémy.

9 au 14 août : Il participe à la rencontre du cercle Eranos à Ascona.

Septembre

— *1er au 4* : Pèlerinage à Dülmen sur la tombe d'Anne-Catherine Emmerick. Le 3, Louis Massignon participe au Congrès des orientalistes à Bonn.

— *5 au 10* : Il participe au XXe Congrès international des orientalistes à Bruxelles où il prononce le 5 une communication, « Les Sept Dormants. Recherche sur la valeur eschatologique de la légende en Islam ».

— *21* : Il participe au Congrès de psychologie religieuse du carmel d'Avon-Fontainebleau sur « La nuit mystique ».

9 décembre : Départ pour l'Égypte.

17 décembre au 29 janvier 1939 : Louis Massignon participe à la sixième session de l'Académie royale de langue arabe du Caire.

1939

Janvier

— *4* : Conférence à l'université du Caire, « L'évolution du vocabulaire arabe philosophique musulman ».

— *25* : Conférence à l'université, « Deux frères à l'université de Bagdad au XIe siècle : l'imâm Abû Hâmid al-Ghazâlî et son frère Ahmad. Esquisse psychologique ».

24 février : Retour à Paris.

15 avril au 2 mai : Mission au Proche-Orient (Tunisie, Irak, Iran, Liban). Louis Massignon représente la France au mariage du shah d'Iran, avec le général Weygand.

Septembre

— *2* : Louis Massignon est nommé à l'état-major des armées, section outre-mer.

— *3* : La France déclare la guerre à l'Allemagne.

24 décembre au 19 février 1940 : Mission en Orient : Égypte, Palestine, Liban, Turquie (conférences sur Hallâj à Ankara).

1940

Janvier à juin : Nouvelle affectation aux services de la France d'outre-mer.

Janvier : Mary Kahil fonde au Caire le centre Dar el Salam (« la Maison de la paix »).

17 mars : Visite à Paris de Vincent Monteil à Louis Massignon. Il trouve ce dernier « angoissé par le destin de sa patrie ».

Juin

— *10 au 19* : Louis Massignon quitte Paris pour Bordeaux avec le secrétariat à l'Outre-Mer.

— *25* : Il est consigné à Mont-de-Marsan par les autorités allemandes. Il refuse de leur remettre les clefs de Dax[1].

27 juillet : Retour à Paris.

Octobre

— *1er* : Reprise des cours au Collège de France et à l'EPHE.

— Reprise des cours du soir pour les travailleurs immigrés aux Grésillons (Gennevilliers).

1941

Cours au Collège de France et à l'EPHE.

21 juin : Louis Massignon participe à une soirée de conférence suivie d'un débat chez Marcel Moré, quai de la Mégisserie (Paris). Ces rencontres aboutiront, en 1945, à la création de la revue *Dieu Vivant*.

18 au 25 août : Retour en Bretagne, la situation née des hostilités y ayant empêché le séjour annuel de la famille.

1942

Cours au Collège de France, à l'EPHE.

23 juillet : Louis Massignon reçoit la visite de Maurice Halbwachs qui effectue, comme candidat à l'élection au Collège de France, la tournée des

---

1. Louis Massignon, alors officier, avait été chargé de remettre les clefs de la ville de Dax aux autorités d'occupation allemande. Ce qu'il refusa de faire.

professeurs. Il trouve Massignon « très “résistant”, très pro-anglais ; il se rattache étroitement à des catholiques tels que Claudel et Mauriac ».

1943

Cours au Collège de France, à l'EPHE. Il travaille à la seconde édition de *La Passion d'al-Hallâj, martyr mystique de l'Islam.* Graves problèmes de santé de Daniel et Geneviève Massignon.

Février

— *6* : Il rencontre Marcel Moré et Jean Daniélou avec qui il va instaurer une « Messe mensuelle pour Sodome » à la chapelle des Jésuites de la rue Monsieur (Paris, VII[e] arr.).

— *19* : Conférence « Édouard Le Roy », « La Chrétienté présente dans l'Islam ».

— *27* : Conférence chez Marcel Moré.

Mars

— *9* : Conférence devant des instituteurs coloniaux sur « Les thèmes folkloriques de la civilisation musulmane ».

— *29* : Conférence à la demande du Sénégalais Alloune Diop sur « Les thèmes de la civilisation musulmane : histoires d'animaux ; histoire d'hommes », boulevard Saint-Germain, devant un groupe d'étudiants français d'outre-mer (parmi eux : Léopold Sédar Senghor, Aimé Césaire et Jacques Rabemananjara).

Avril

— *7* : Conférence « Édouard Le Roy » sur les questions linguistiques.

— *10* : Il assiste, chez Marcel Moré, à une conférence de Jean Daniélou s.j.

— *29* : Conférence, au Sacré-Cœur de Montmartre, devant des instituteurs catholiques, « La diffusion de l'idéal chrétien dans le monde, et particulièrement dans le monde musulman ».

20 au 23 mai : Séjour à Avoise, chez l'abbé Gouin, dévot de La Salette et mélaniste radical.

Décembre

— *15* : Louis Massignon écoute à la radio la retransmission de la création du *Soulier de satin.*

— *24* : Conférence « L'expérience religieuse et la prière musulmane : quelques vies et quelques textes (notamment de Hallâj) » à Saint-Brieuc, à la demande de l'abbé Chéruel, grande figure des mouvements de Résistance.

— *27* : Seconde conférence à Saint-Brieuc, « Vie et mort de Charles de Foucauld en terre d'islam ».

1944

Janvier : Adresse du manifeste de l'Istiqlal demandant l'indépendance du Maroc au sultan et au commissaire-résident général[1].

Mars

— *5 :* Discussion sur le péché chez Marcel Moré.

— *10* : Conférence à la Société asiatique, « Le souffle en Islam ».

11 décembre : Conférence à la Sorbonne, « Les prières d'Abraham ».

1945

À la demande du gouvernement français issu de la Résistance, Louis Massignon est chargé d'une longue tournée diplomatique de reprise de contact et d'inspection dans tout l'Orient, de l'Égypte à l'Inde. Elle durera du 10 janvier au 9 août.

20 février : Conférence à la salle de la Société royale de géographie au Caire, « Al-Hosaïn ibn Mansour al-Hallâj, martyr mystique de l'Islam : la courbe personnelle de sa vie ».

Mars

— *1er* : Conférence à la salle de la Société royale de géographie au Caire, « Réflexions sur les modes de présentation de l'idée propre à la langue arabe ».

— *19* : Conférence à l'École supérieure des lettres de Beyrouth, « La transmission écrite de la pensée arabe et ses conséquences et méthode historique ».

— *22* : Conférence en arabe, à Alep, « Deux personnalités illustres de l'histoire d'Alep : Sohrawardi et Nesimi ».

— *23 :* Conférence à Damas sur Hallâj (*idem* que celle du 20 février au Caire).

28 avril : Conférence à Bagdad : « Je voulais expliquer que l'arabe est une des langues de la Pentecôte… ».

15 mai : Conférence à Téhéran, « Le rôle du génie iranien dans la présentation de l'idée et l'avenir du vocabulaire technique de la civilisation islamique ».

6 octobre : Louis Massignon participe à la réunion organisée en vue du lancement de la revue *Dieu Vivant* aux éditions du Seuil. Il participera à la revue jusqu'en 1950.

---

1. Toutes les mentions liées à la crise marocaine proviennent des publications de première main de cet acteur de l'époque et ami de Louis Massignon qu'est André de Peretti. *L'Indépendance du Maroc et la France – 1946-1956 : Mémoires et témoignages. Deux tiers de siècle de relations franco-marocaines de 1880 à 1946*, édités par le Haut-Commissariat aux anciens résistants et anciens membres de l'armée de libération ; *Bulletin de l'Association des amis de Louis Massignon*, décembre 2005, n° 18.

1946

Cours au Collège de France et à l'EPHE.

14 janvier au 6 mars : Voyage en Égypte pour la session de l'Académie royale de langue arabe du Caire.

Février

— *19* : *Le matin*, conférence à la Bibliothèque royale égyptienne, « Comment publier des fondamentaux de civilisation arabe » ; *en soirée* : conférence à Dar el Salam, « Caractéristiques de la vie intérieure dans l'histoire de la civilisation arabe ».

— *21* : Conférence à la salle de la Société royale de géographie sur plan de Basra.

29 avril au 8 mai : Séjour à Rome auprès de Jacques Maritain, alors ambassadeur de France auprès du Saint-Siège.

11 mai : Conférence chez Marcel Moré, « Traduction et inspiration : comment exprimer authentiquement la vie intérieure ».

26 août au 3 septembre : Colloque Eranos à Ascona (Suisse). Pèlerinage à La Salette (année du centenaire de l'apparition, occasion d'une vive polémique dans *Dieu Vivant*).

22 septembre au 28 octobre : Voyage au Proche-Orient.

18 novembre : Il participe, avec Albert Camus, à la Maison de la chimie (rue Saint-Dominique à Paris), à la soirée commémorative du XIX[e] anniversaire de l'accession au trône de Mohammed V.

— Louis Massignon est nommé président du jury de l'agrégation d'arabe.

Décembre

— *6* : Allocution radiophonique, prononcée à la demande de Jean Amrouche, sur la vocation française à l'universel.

— *9* : Louis Massignon introduit la conférence du Pr Saiyidayn donnée au Louvre sur Mohammed Iqbal.

— *21* : Conférence à la Société des études iraniennes, « La valeur culturelle internationale de la coopération des penseurs iraniens du Moyen Âge à l'essor de la civilisation arabe ».

— *23* : Conférence sur Iqbal, prononcée dans le cadre d'une réunion des Amis de Bergson, au domicile de Gabriel Marcel (Paris).

28 décembre au 10 mars 1947 : Séjours en Égypte et au Liban.

1947

Cours au Collège de France et à l'EPHE. Président de l'Institut des études iraniennes. Membre de la Commission des musées nationaux.

Février

— *7* : *Imprimatur* à la déclaration fondatrice de la Badaliya.

— *26* : Conférence au Caire, à la Société royale de géographie, « Le rôle de la ville de Basra dans l'histoire de la civilisation arabe ».

— *27* : Conférence au centre Dar el Salam, « Le Yémen, pays de l'encens, dans la civilisation arabe ».

Mars

— *3* : Conférence à l'École supérieure des lettres de Beyrouth, « Les autobiographies dans la littérature arabe ».

— *5* : Conférence à l'École supérieure des lettres de Beyrouth, « Une définition de l'idéal classique arabe ».

— *20* : Conférence aux normaliennes (Sèvres), « L'intérêt de l'étude de la langue arabe ».

— *28* : Conférence à l'Österreichische Kulturvereinigung de Vienne, « Courbe de vie d'un mystique musulman : Hallâj », et naissance de la méditation sur Marie-Antoinette.

Juin : Création du Comité d'entente France-Islam par Louis Massignon, André de Peretti et Jean Scelles. Louis Massignon avait auparavant chaleureusement accueilli en France le nationaliste marocain Allâl al-Fasi.

Novembre

— *10* : Conférence à Amsterdam sur : « Questions de méthode en islamologie ». La veille, pèlerinage sur la tombe de sainte Lydwine à Schiedam.

— *25* : Conférence au club « Maintenant » sur « l'Islam devant l'Occident ».

13 décembre : « Réponse à un ami musulman » : conférence prononcée devant le Congrès universel des croyants.

Du 17 décembre au 16 mars 1948 : Séjour en Égypte.

1948

Cours au Collège de France et à l'EPHE.

30 janvier : Assassinat de Gandhi.

Février

— *14* : Conférence en arabe, à la faculté des lettres du Caire, sur Hallâj.

— *16* : Conférence en français, à la salle de la Société royale de géographie, « La mission de la langue arabe, et ses promesses, pour l'avenir de la civilisation ».

— *19* : *Idem* que le 14.

5 mars : Conférence à l'École supérieure des lettres de Beyrouth, « Les potentialités de la syntaxe intérieure en arabe, et l'avenir mondial d'un témoignage linguistique ».

Mai

— *14* : Proclamation de l'État d'Israël. Louis Massignon, favorable à une communauté de destin des « enfants d'Abraham » et à une internationalisation des Lieux saints, protestera sans trêve, dans la presse, en

conférences et par rencontre directe, contre le partage de la Palestine et la mise en place de l'État d'Israël.

— *15* : Pèlerinage à Domrémy.

24 juin : Conférence au World Congress of Faith, sur Gandhi.

9 août : Louis Massignon est à la Trappe de Bricquebec (Manche).

15 novembre au 6 février 1949 : Séjour en Égypte.

1949

Cours au Collège de France et à l'EPHE.

Janvier

— *18* : Conférence à Dar el Salam, « L'appel de la Terre sainte et le sens de notre destinée ».

— *29* : Conférence à la salle de la Société royale de géographie du Caire, « La géographie spirituelle du monde contemporain ».

Février

— *3* : Conférence à Rome, au Centre Saint-Louis (ambassade de France près le Saint-Siège), « La Terre sainte ».

— *5* : Louis Massignon est reçu en audience privée par Pie XII qui l'autorise à passer du rite latin au rite grec-catholique.

28 avril : Conférence au Centre d'études de la politique étrangère (rue de Varenne), « Le problème des réfugiés et son incidence sur le Proche-Orient ».

14 mai : Conférence à la salle Sainte-Odile (Paris), « La foi aux dimensions du monde ».

Août

— *4 au 28* : Louis Massignon dirige une mission suscitée par l'épiscopat français pour venir en aide aux réfugiés palestiniens.

— *22* : Première de quatre conférences radiodiffusées dans le cadre d'une semaine iranienne à la Radiodiffusion française, « Les premiers penseurs iraniens de langue arabe ».

— *25* : Demande d'ordination au patriarche Maximos IV.

— *29* : Deuxième conférence radiodiffusée, « L'organisation de la société : les corporations ».

Septembre

— *5* : Troisième conférence radiodiffusée, « Les débuts de la mystique ».

— *19* : Quatrième conférence radiodiffusée, « L'ismaélisme ».

17 décembre au 19 février 1950 : Séjour en Égypte.

1950

Cours au Collège de France et à l'EPHE.

28 janvier : Louis Massignon est ordonné prêtre catholique du rite melkite, au Caire, en l'église Sainte-Marie-de-la-Paix. Son ordination n'est pas rendue publique.

Février

— 1[er] : Conférence au Centre Dar el Salam, « Valeur de la parole humaine en tant que témoignage ».

— *3* : Conférence rue Kerim al-Damla, « Les moyens de mettre au même niveau culturel les études arabes et les études gréco-latines ».

Août

— *25* : Pèlerinage à La Salette.

— *27 au 31* : Il participe aux rencontres Eranos à Ascona.

4 au 6 septembre : Louis Massignon participe en Hollande au Congrès international de l'histoire des religions. Il fait un pèlerinage à Schiedam le *4* et le *6*.

Octobre

— *17 au 25* : Voyage en Algérie sur les traces de Charles de Foucauld.

— *Nuit du 19 au 20* : Nuit d'adoration en union spirituelle avec Charles de Foucauld dans son borj de Tamanrasset.

15 décembre au 23 janvier 1951 : Séjour en Égypte et en Palestine.

1951

Cours au Collège de France et à l'EPHE.

23 au 31 mars : Séjour en Italie. Louis Massignon y rencontre Mgr Montini (futur pape Paul VI).

17 avril : Conférence à l'Institut français du pétrole.

12 au 24 septembre : Voyage en Turquie : travaux d'islamologie et pèlerinage à Éphèse.

— *19* : Visite des fouilles à Éphèse.

— *22* : Il participe au XXII[e] Congrès des orientalistes (Istanbul), où il prononce une communication, « La Futuwwa ou pacte d'honneur artisanal entre les travailleurs au Moyen Âge ».

19 novembre : Conférence au groupe des étudiants catholiques de la Sorbonne, « La parole en tant que témoignage ».

15 décembre : Conférence à l'Académie d'Irak, à Bagdad, « Takhrit, Al-Basra ».

20 décembre au 24 janvier 1952 : Voyage en Égypte et au Liban.

1952

Cours au Collège de France et à l'EPHE.

19 au 31 mars : Voyage en Irak pour le millénaire d'Avicenne. *Le 22*, Louis Massignon prononce à Bagdad, dans le cadre de la célébration du millénaire d'Avicenne, une communication, « Le but final de la pensée philosophique d'Ibn Sînâ : à propos des derniers travaux français sur Ibn

Sînâ ». Pèlerinage aux lieux de sa conversion, sur les tombes de Hallâj et de Salman Pâk, au château d'al-Okhaïdir.

2 septembre : Visite à Plouaret-Le Vieux-Marché (act. Côtes-d'Armor), là où il créera en 1954 le pèlerinage islamo-chrétien. C'est sa fille Geneviève, ethnologue et folkloriste, qui l'a mis sur la piste de ce lieu de culte.

21 septembre au 21 décembre : Grande tournée universitaire canadienne et américaine.

27 novembre : Conférence, à l'université française de Montréal, « De l'importance de la mystique pour le contact entre musulmans et chrétiens ».

1953

Cours au Collège de France et à l'EPHE.

Janvier

— *3 au 10* : Séjour en Inde. Pèlerinage, le 6, sur les lieux de l'assassinat de Gandhi à Mehrauli.

— *12 au 28* : Séjours au Caire et en Jordanie. Pèlerinage sur le site de Sodome.

Février

— *9* : Conférence à Zurich, « Le mouvement intellectuel du Proche-Orient ».

— *20* : Conférence au musée Guimet, organisée par le Centre culturel islamique, dans le cadre du 700e anniversaire de la mort de Rûmî, « Place de Rûmî dans l'évolution de la pensée mystique ».

28 avril au 6 mai : Séjour en Irak : pèlerinage sur la tombe de Hallâj et à Ctésiphon.

Mai

— *14* : Intervention à la salle des Sociétés savantes, « L'avenir de l'amitié franco-musulmane ».

— *20 au 25* : Séjour universitaire à Londres.

Juin

— *6* : Création de l'association France-Maghreb, dont Louis Massignon est le vice-président, François Mauriac en étant le président.

— *12* : Premier jeûne privé pour la paix en Afrique du Nord.

23 juillet : Hommage, à la mosquée de Paris, aux ouvriers algériens morts pendant les manifestations parisiennes du 14-Juillet.

20 août : Déposition du sultan du Maroc Mohammed V.

Septembre

— *3* : Article retentissant de Louis Massignon dans *Franc-Tireur* : « Il n'y a pas de fait accompli quand l'honneur de la France est blessé. Il y a seulement une comédie sinistre et fragile. »

— *19 et 20* : Pèlerinage à La Salette.

Décembre : Début des visites régulières aux détenus de droit commun nord-africains à Fresnes.

— *8 décembre au 13 janvier 1954* : Séjour en Égypte pour la session de l'Académie de langue arabe. Pèlerinage à Damiette.

— *11* : Messe pour Sodome sur le site de Béni-Naïm.

— *29* : Conférence à Dar el Salam, « Le Mihrab de Zacharie sous le voile de Fâtima ».

1954

Retraite universitaire (Collège de France et EPHE).

17 février : Création, sous la présidence de Louis Massignon, du Comité pour l'amnistie aux condamnés politiques d'outre-mer. Louis Massignon devient, la même année, président de l'association Les Amis de Gandhi.

10 avril : Conférence dans le cadre des « Samedis féministes » de la Ligue française pour le droit des femmes, « La condition de la femme en Islam et son évolution ».

14 mai : Conférence à la Sorbonne, « Avicenne a-t-il été un mystique ? ».

25 juillet : Création, au Vieux-Marché (act. Côtes-d'Armor), du pèlerinage islamo-chrétien des Sept Dormants.

25 août : Conférence à Cambridge, « The meaning of the devotion to Fatima among women ». Passage à l'île d'Iona (Écosse).

9 septembre : Communication au carmel d'Avon, « L'involution sémantique du symbole dans les cultures sémitiques ».

31 octobre au 14 novembre : Voyage, en compagnie de son épouse, au Portugal (pèlerinage à Fatima) et en Espagne, à Madrid et à la prison de Valence où il prie sur le lieu du suicide de son ami Luis de Cuadra.

Novembre

— *5* : Conférence à la Real Academia de la Historia (Madrid), « Hallâj et les ismaéliens ».

— *10* : Conférence à l'université de Madrid sur Fâtima.

— Conférence à France-Maghreb, « Pour sauver le Maghreb, il faut promulguer une amnistie outre-mer généralisée – comme la répression collective y a été généralisée ».

21 décembre au 18 février 1955 : Voyage en Égypte (Académie de langue arabe, Badaliya), Ouganda, Égypte, Italie.

1955

Janvier

— *25 et 26* : Visite, à Madagascar, aux femmes des députés malgaches emprisonnés.

— *31* : Pèlerinage à Namugongo au lieu du martyre du bienheureux Charles Lwanga et des autres martyrs de la « chasteté virile » de l'Ouganda.

26 février : Intervention à la radio suite au décès de Paul Claudel avec qui il s'était réconcilié après de profonds différends sur la question sioniste.

Mars

— *13* : Conférence au Collège de philosophie (dir. Jean Wahl), « Les implications temporelles de la mystique ».

— *18* : Intervention à la radio sur Éphèse et la demeure de la Vierge.

— *25* : Conférence au 115, boulevard Saint-Michel, « La fête du Mi'râj et le waqf maghrébin au seuil de la mosquée el-Aqça à Jérusalem ».

6 avril : Intervention à la salle des Sociétés savantes dans le cadre d'un meeting « Pour Roger Stéphane ».

30 mai : Intervention lors de la grande cérémonie mariale organisée au Gaumont - Palace par « L'Armée bleue » et *L'Homme nouveau.*

24 au 26 août : Louis Massignon participe à la rencontre Eranos à Ascona.

28 août au 3 septembre : Il rend visite, à Calvi, aux députés malgaches emprisonnés.

25 octobre : Allocution dans le cadre d'une réunion des Forces sociales à la salle des Sociétés savantes.

Novembre

— *5* : Restauration du sultan du Maroc.

— *12* : Allocution (lue par l'abbé Richard, directeur de *L'Homme nouveau*) à une rencontre mariale.

— Importante rencontre à Béni Abbès pour l'avenir des associations se réclamant de Charles de Foucauld.

15 décembre au 7 février 1956 : Séjour en Égypte (Académie de langue arabe, Badaliya).

1956

Février

— *20* : Conférence à Douai, « Comment rétablir la paix en Algérie ».

— *23* : Conférence à Nancy (chez « Cl. Collot »), « La solution pacifique du problème algérien ».

— *27* : Conférence au Collège de philosophie (dir. Jean Wahl) : « La vocation de la France fixe en Afrique son destin ».

3 mars : Louis Massignon et André de Peretti sont reçus par le sultan du Maroc, en remerciement de leur action pour sa restauration.

Avril

— *25* : Dans le cadre de la journée « Le monde arabe et l'Occident » de la semaine « Orient-Occident » organisée par le comité France-Orient, conférence « L'apport du monde arabe à l'Occident ».

— *27* : *Idem*, journée « Hommage à Charles de Foucauld » : conférence « Charles de Foucauld et l'Islam ».

— *30* : Causerie et débat à Aix-en-Provence sur la question de Madagascar.

Mai

— *1er* : Réunion de la Badaliya au Tubet sous la présidence de Mgr de Provenchère, évêque d'Aix et Embrun, sous l'égide de la Fraternité séculière de Foucauld.

— *2* : Deux causeries à Aix, au Centre d'études de l'outre-mer.

— *3* : Conférence à Marseille sur la mystique musulmane à la Société d'études spirituelles.

— *4* : Visite à Grasse aux députés malgaches exilés.

— *5* : Conférence, à Lyon, sur la question algérienne devant le groupe Joseph Folliet.

— *6* : Givors (Rhône), conférence à la salle de la mairie sur l'Algérie.

— *7* : Vienne, conférence chez P. Prégniard sur la question algérienne.

— *30* : Conférence à Séchelles (Oise), dans le cadre du congrès des Études carmélitaines « Structure et Liberté » : « Le vœu et le destin ».

20 au 27 août : Séjour foucaldien au couvent bénédictin de Toumliline (Maroc).

16 septembre : Conférence à Genève, dans le cadre de la fondation Maria Gretler, « Percées sociales et mysticisme en Islam et Chrétienté ».

30 octobre : Conférence au MRAP, « La tension en Algérie et au Proche-Orient, le respect de la parole humaine ».

Décembre

— *11* : Prise de parole à Saint-Séverin : « ... Que par le jeûne et par la prière... ».

— *14* : Conférence au musée Guimet, « Le respect de la personne humaine ».

1957

27 février : Conférence au Collège de philosophie, « Le travail, le pacte d'honneur et la parole de vérité ».

8 avril : Conférence « Les premiers penseurs iraniens ».

Mai

— *6* : Conférence, à la Sorbonne, dans le cadre du centre français de la Société européenne de culture, « Gandhi et l'efficacité de la non-violence ».

— *17* : Conférence « Bible et Coran – extension géographique actuelle ».

7 au 13 août : Séjour à Toumliline (Maroc).

Décembre

— *2* : Louis Massignon est présent à la soutenance de thèse « par défaut » de Maurice Audin à la Sorbonne.

— *« Vers le 5 »* : Enregistrement chez Bernard Coutaz (Nanterre) du texte marial « Cinquième mystère douloureux ».

24 décembre au 18 janvier 1958 : Voyage en Inde, Pakistan, Liban, Irak.

1958

1er janvier : Conférence à Karachi sur Fâtima, fille du Prophète.

17 février : Alors qu'il s'apprête à prononcer une conférence sur Charles de Foucauld au Centre catholique des intellectuels français, Louis Massignon est agressé verbalement et frappé au visage (il en perdra l'usage de l'œil droit).

10 mars : Il participe à l'émission de radio « L'analyse spectrale de l'Occident » (producteur : Stanislas Fumet ; concepteur : Robert Amadou) consacrée à l'Iran.

2 mai : Conférence à Lyon, à la demande du doyen Latreille, sur M. Iqbal.

25 août au 15 septembre : Voyage au Japon pour le IXe Congrès de l'histoire des religions.

1959

Janvier

— *5* : Louis Massignon participe à un programme radiodiffusé, « L'analyse spectrale de l'Occident sur l'Islam : le Coran. »

— *7 janvier au 16 février* : Séjours en Égypte (Badaliya), au Liban, à Rome et en Suisse.

— *13* : Conférence à Dar el Salam sur la « Géographie spirituelle du monde ».

18 mars : Pour effacer le souvenir du 17 février 1958, Edmond Michelet organise à la Sorbonne (sous bonne garde) une conférence de Louis Massignon sur Charles de Foucauld.

23 avril : Il participe à un programme radio, « La Madeleine ».

31 mai : Assemblée des Amis de Gandhi : allocution de Louis Massignon.

5 août : Il participe au Congrès mondial des anciens combattants à Aarhus (Danemark) : conférence « Islam et Chrétienté ».

13 décembre au 25 janvier 1960 : Séjour en Égypte (Badaliya).

1960

30 avril : Louis Massignon participe au *sit-in* organisé au camp de Vincennes pour protester contre le traitement infligé aux Algériens de France.

28 mai : Nouveau *sit-in* au rond-point des Champs-Élysées pour protester contre la guerre d'Algérie. Les participants, dont Louis Massignon, sont emmenés au centre de tri de l'ex-hôpital Beaujon (là même où Pierre Roche, en 1898, veilla avec Huysmans l'agonie du peintre Dulac).

12 août : Louis Massignon participe au XXV[e] Congrès international des orientalistes qui se tient à Moscou. Gravement malade, il est hospitalisé sur place. En effet, lors d'une visite du site d'Angkor en 1958, Louis Massignon a fait une chute qui a causé le déboîtement d'une vertèbre lombaire. Il souffre par la suite d'une névrite entraînant le port constant d'un corset orthopédique.

1961

12 mai : Messe à la mémoire de J.-K. Huysmans.

Juillet : Il participe, en compagnie du cheikh Hampâté Bâ, au pardon des Sept Dormants au Vieux-Marché.

15 au 24 septembre : Louis Massignon est hospitalisé ; on l'opère pour lui rendre l'usage de ses jambes.

1962

5 mai : Soutenance de thèse de sa fille Geneviève à la Sorbonne.

Juillet : Ultime participation de Louis Massignon, en compagnie de l'étudiant (et futur président) comorien Mohammed Taki, au pardon des Sept Dormants au Vieux-Marché.

Toussaint 1962 (nuit du 31 octobre au 1[er] novembre) : Décès de Louis Massignon à son domicile du 21, rue Monsieur (Paris, VII[e] arr.).

6 novembre : Inhumation à Pordic (Côtes-d'Armor).

1[er] décembre : Liturgie melkite des défunts en l'église Saint-Julien-le-Pauvre (Paris, V[e] arr.).

Première partie

LA VISITATION DE L'ÉTRANGER

RÉPONSE À L'« ENQUÊTE SUR L'IDÉE DE DIEU ET SES CONSÉQUENCES »

Publié en janvier 1955, dans le n° 90 (p. 72-74) de la revue *L'Âge nouveau* (directeur Marcello-Fabri), republié modifié dans le recueil *Parole donnée* (Julliard, 1962), ce texte inaugural est la clef d'accès à la spiritualité de Louis Massignon. Mémorial spirituel plus que récit de conversion, cryptographe mystique plus que prose poétique, il tente de traduire, quarante-sept ans après l'événement, la première des trois expériences spirituelles qui aboutiront, en mai et juin 1908, à la (re)conversion de Massignon, son retour à la foi catholique. En 1907, alors âgé de vingt-quatre ans, arabisant confirmé – il est diplômé d'arabe littéraire et vulgaire de l'École des langues orientales vivantes depuis février 1906 –, Massignon a publié son ouvrage *Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle : Tableau géographique d'après Léon l'Africain*, à Alger, en 1906 (A. Jourdan, éditeur). Il vient de passer, entre novembre 1906 et juillet 1907, huit mois au Caire, à l'Institut français d'archéologie orientale. Placé là comme membre temporaire par Gaston Maspero, père de son ami d'adolescence Henri Maspero, il s'y adonne, « avec un dégoût croissant », à des travaux d'archéologie, se passionnant davantage pour l'étude de Hallâj, « martyr mystique de l'Islam », à qui il consacrera sa thèse. En juillet, s'apprêtant à repartir de Paris pour Le Caire, il reçoit du général Léon de Beylié (1849-1910), archéologue, impressionné par sa publication de 1906 sur Léon l'Africain, proposition de mener des fouilles sur l'emplacement du château d'Al-Okheïdir, situé au sud-ouest de Bagdad. Massignon accepte, voyant là l'occasion de poursuivre son enquête sur Hallâj. Fort d'un plan d'exploration approuvé par le sultan, il arrive à Bagdad le 19 décembre 1907. En liaison avec le consul Rouet, parrainé par deux notables bagdadiens, les frères Alûsî, Massignon, chose exceptionnelle, s'installe dans le quartier musulman de Haydarkhaneh, où il vit à l'arabe, tout en fréquentant les Occidentaux et en se livrant à ses recherches. Une inquiétude se manifeste alors parmi le personnel diplomatique, agacé de voir le jeune Massignon « s'arabiser » imprudemment. Il quitte la ville à la tête d'une caravane le 22 mars 1908. Durant les fouilles du château, le 30 mars, sa colonne est attaquée par la tribu des Hawâtim, assaut sans suite ni dommage. Les fouilles s'achèvent le 3 avril. Continuant sa progression, la caravane de Massignon arrive le 30 avril à Kût el-Amara. Un climat politique local violent

(attentat, révoltes tribales), les liens étroits de Massignon avec le jeune palefrenier Djabbouri et une vive défiance à l'égard de son majordome Wéli ont créé une tension au sein du groupe et attirent sur le jeune Européen la méfiance du préfet local qui le suspecte d'espionnage. Alors qu'il fait partir, le 1er mai, par terre, sa caravane vers Bagdad, Louis Massignon embarque, pour la même destination, à bord du caboteur *Burhaniyé*, où il est consigné. Commence pour lui une période d'extrême angoisse : moqué pour ses mœurs supposées, suspecté d'espionnage, surveillé du fait de comportements jugés irrationnels, menacé de mort, il tente de s'évader deux fois. Repris, il est enfermé dans une cabine et tente de se poignarder au cœur. Garrotté, il est de nouveau incarcéré. C'est alors que survient, le 3 mai après midi, véritable foudroiement, l'événement, cette « Visitation de l'Étranger », dont ce texte tardif est la tentative rétrospective de traduction. Avant son retour à Paris, le 9 juillet 1908, tandis qu'il est soigné à Bagdad, puis convoyé jusqu'à Beyrouth, son port d'embarquement, par un carme, le père Anastase-Marie de Saint-Élie, et un médecin, le Dr Iskanderian, trois autres expériences spirituelles attendent Louis Massignon : dans la nuit du 7 au 8 mai, le 24 juin, et le 25 juin 1908. C'est pour lui le retour à l'Église et à la foi de l'enfance, l'orée d'un périple mystique violent qui ne cessera qu'à sa mort. Cette expérience mystique fondatrice, Massignon attendit quarante-sept années pour la rendre publique : 1908-1955. Au long de ces années, de multiples allusions elliptiques, mentions succinctes, récits embryonnaires apparaissent dans des lettres à ses amis et confidents (Jean-Richard Bloch, Paul Claudel, Jacques Maritain), dans ses articles, conférences ou prises de position et dans ses carnets personnels. Ce texte a donc été celé – par pudeur devant le fait crucial de sa vie – et mûri, dans l'attente d'une divulgation publique.

Attendre, pour Massignon, n'est pas s'exposer à effacement ou dénaturation, mais accompagner un mûrissement et l'élargissement d'une perspective intérieure. L'occasion lui sera fournie par le poète et philosophe André Dez, qui lance, en 1952, dans la revue *L'Âge nouveau*, une vaste enquête sur « l'idée de Dieu et ses conséquences ». Souhaitant faire « posément le tour de tous les milieux (hommes et femmes de tous les âges et toutes les régions), de toutes les religions et de toutes les attitudes de pensée », il sollicite une foule de personnalités et d'anonymes, de Bernard Blier à Wladimir Jankélévitch. Sept cents témoignages lui parviennent ; il en publie une centaine dans divers numéros de la revue, en réservant soixante-dix pour le numéro spécial de janvier 1955. Si le nom de Massignon a pu lui être proposé par la directrice de rédaction, Marie-Madeleine Davy, André Dez connaissait déjà les publications de l'islamologue. « J'admire beaucoup vos travaux », lui écrit-il dans un courrier du 18 novembre 1954, porteur d'un questionnaire dont il assouplit les modalités de réponse : « Je vous en prie, ne retenez de ce questionnaire que ce qui peut provoquer votre réaction la plus personnelle ; il a été fait pour pouvoir toucher le plus grand nombre de personnes ; seule compte la question "l'idée de Dieu et ses conséquences". » Massignon se met immédiatement au travail, effort dont témoignent deux brouillons préparatoires et deux versions dactylographiées. Un an après la parution du texte (9 juin 1956), Massignon écrit, laconique, à Jacques Maritain : « J'annexe ci-joint un récit presque littéral de ma "comparution" de 1908, paru dans une revue que personne ne lit. » F.A.

Questionnaire de l'« Enquête sur l'idée de Dieu et ses conséquences »

1° Quelle idée vous faites-vous de Dieu ? Comment vous représentez-vous Dieu ? Dans quel contexte situez-vous votre représentation ?

2° À quoi ce mot correspond-il pour vous ? (besoin ? émotion ? peur ? attente ? imagination ? intérêt ? séduction ? état morbide : délire, intoxication, anesthésie ? sentiment ? volonté ? pensée ? abstraction ? expérience vécue ? illusion exploitée ?)

3° Quelle importance apportez-vous aux « preuves de l'existence de Dieu » ? Vous ont-elles impressionné ? comment ? pourquoi ?

4° Ce mot Dieu et son contenu vous paraissent-ils dépendre ou non de la structure de l'homme même ou bien de son histoire ?

5° Si vous saisissez d'où peut provenir le sens de Dieu et les conséquences qui s'ensuivent, à quoi cela vous paraît-il devoir vous engager (moralement, socialement, politiquement ? et aussi du point de vue artistique et du point de vue pédagogique ?)

Réponse à l'« Enquête sur l'idée de Dieu et ses conséquences[a] »

Je renverse, puisque vous me l'avez permis, l'ordre de vos questions.

1° Le sens du mot « Dieu » ; ses conséquences

La découverte antécède la théorie, la commotion précède la dénomination.

Une rupture interne de nos habitudes, un bref trouble cardiaque, point de départ d'un nouvel ordre de nos comportements personnels ; ou bien, si l'on voit du dehors, la prise de conscience d'un péché, transgression de la Loi. Devant le Seigneur qui a frappé, l'âme se trouve femme, elle se tait, elle consent, et la jalousie de sa virginité primordiale la dissuade de s'enquérir du « pourquoi » ou du « comment ». Elle se met seulement à commémorer en secret cette Annonciation, ce viatique d'espérance, qu'elle a conçu, pour l'enfanter immortel. Cet Hôte fragile qu'elle porte en son sein, détermine dès lors tous ses comportements. Ce n'est pas une idée inventée qu'elle fait évoluer à sa guise selon sa nature, c'est un Étranger mystérieux qu'elle adore, et qui l'oriente : elle s'y voue.

Moralement : l'âme se sacralise, pour protéger son Hôte sacré de toute souillure des actions mondaines, puisque l'Inaccessible s'y est exposé en la visitant. *Socialement* : l'âme ne peut cacher le Témoin pur dont elle est « enceinte », elle se sent marquée, « fleurdelisée », stigmatisée par les suspicions, les coups qui blessent la Vérité, et provoquent la Justice, dans tous les opprimés, les captifs, les esclaves, les forçats. *Esthétiquement* : comment ne pas bercer sa compassion douloureuse par

un chant d'espérance, fait d'allusions à des futurs libres, prégnants d'intelligibilité et de consolation, et surtout à cet Hôte divin qu'elle ne doit pas enfanter avant la plénitude apocalyptique du temps. *Pédagogiquement* : il ne s'agit pas de parler de son Hôte « didactiquement », comme de ce rhéteur plus ou moins acteur qu'est Dieu pour l'exégèse biblique moderne. Mais testimonialement, attentive à l'instant où Il lui suggère de l'invoquer, la faisant progresser en science expérimentale par la compassion.

2° Notre représentation de Dieu

Un moment vient, pour le croyant, où il faut, non plus « concevoir » Dieu comme une femme, aveuglément, mais en expliciter la notion. Avec des mots, et des Noms. Très vite, hélas, ils deviennent des idoles pour vitrines d'objets de piété, dans le trafic rentable des « échanges » de « valeurs ». Heureusement qu'On vient parfois saccager l'étal des vendeurs – et leur montrer que les *Questions* divines, même sur le terrain simplement philosophique, subsistent, à part des solutions individuelles exhibées. Les vrais *Réponses* de l'humanité sont les phrases de prière qui lui sont arrachées prégnantes de définitions dogmatiques (*non encore momifiées par des administratifs de la théologie*). « Lex orandi, lex credendi » ; c'est dans le sein d'Abraham, au-dessus de la Loi, dans le sacrifice du « Roi de Justice » où Abraham fut béni, que toutes les liturgies inspirées de l'imploration humaine retrouveront le « Dieu » unique, principe de leur unité.

3° Les correspondances du mot « Dieu » en moi

Ces correspondances n'existent, vraiment « données » dans aucune table d'attributs divins analogiques. La copule « être », c'est *faire comme si* Dieu, en tout, était tout. Il s'agit d'un décentrement mental, copernicien, à opérer en nous, ou plutôt à ressentir. En cartographie spirituelle, pour effectuer l'itinéraire divin indiqué par repères statiques sur le plan de projection rectangulaire du système de Mercator, il faut remonter au sommet axial d'une projection conique du monde, au sommet du cône d'ombre où s'éclipseront les durées.

L'Étranger qui m'a visité, un soir de mai, devant le Tâq, /sur le Tigre, dans la cabine de ma prison, et la corde serrée après deux essais d'évasion, est entré, toutes portes closes, Il a pris feu dans mon cœur que mon couteau avait manqué[b]/, cautérisant mon désespoir qu'Il fendait, comme la phosphorescence d'un poisson montant du fond des eaux abyssales. Mon miroir intérieur me l'avait décelé, masqué sous mes propres traits – explorateur fourbu de sa chevauchée au désert, trahi aux yeux de ses hôtes par son attirail de cambriole scientifique[c], /et tentant encore de déconcerter ses juges avec un dernier maquillage, féminin, de toucher du jasmin aux lèvres et de kohl arabe aux yeux[d]/, – avant que mon miroir s'obscurcisse devant Son incendie. Aucun Nom alors ne subsista

dans ma mémoire (pas même le mien) qui pût Lui être crié, pour me délivrer de Son stratagème, et m'évader de Son piège. Plus rien ; sauf l'aveu de Son esseulement sacré : reconnaissance de mon indignité originelle, linceul diaphane de l'entre-nous deux, voile impalpablement féminin du silence : qui le désarme ; et qui s'irise de Sa venue : sous Sa parole créatrice.

L'Étranger qui m'a pris tel quel, au jour de Sa colère, inerte dans Sa main comme le gecko des sables, a bouleversé, petit à petit, tous mes réflexes acquis, toutes mes précautions, et mon respect humain. Par un renversement des valeurs, Il a transmué ma tranquillité relative de possédant en misère de pauvresse. Par un retournement « finaliste » des effets vers les causes, des intersignes vers les archétypes, tel que la plupart des hommes ne le réalisent qu'en mourant. Et cela m'est une excuse si je ne propose plus, ici, de chercher dans les biographies des mystiques un vocabulaire technique d'ersatz pour « entrer en présence » de Celui qu'aucun Nom *a priori* n'ose évoquer, ni « Toi », ni « Moi », ni « Lui », ni « Nous », et si je transcris simplement un cri, imparfait, certes, mais poignant, de Rûmî (quatrain n° 143), où le Désir divin, essentiel, insatiable et transfigurant, jaillit du tréfonds de notre adoration silencieuse et nue : la nuit.

« Ce Quelqu'un, dont la beauté rend jaloux les Anges, est venu au petit jour, et Il a regardé dans mon cœur ;

« Il pleurait, et je pleurais ; puis Il m'a demandé : "de nous deux, dis, qui est l'amant[1] ?" »

SOURCES. — 1/ Édition originale : in *L'Âge nouveau*, n° 90, janvier 1955, p. 72-74 (microfilm BNF). 2/ Dossier préparatoire (Archives Louis Massignon). 3/ Tiré à part avec ajouts manuscrits (Archives Louis Massignon). 4/ 2e édition revue et corrigée : in *Parole donnée*, édition originale, Paris, Julliard, « Dossiers des Lettres nouvelles », 1962, p. 281-283 (reprise photographique de l'édition originale : Paris, Le Seuil, 1983, p. 281-283). 5/ Un extrait du texte (de « L'Étranger qui m'a visité ... » jusqu'à la fin, mais sans la note additive) a été publié, ainsi que des extraits du *Dîwân* de Hallâj traduits par Louis Massignon (éditions des Cahiers du Sud, 1955), dans *La Poésie mystique française*, anthologie conçue par Jean Mambrino, Paris, Seghers, 1973, p. 194-202 ; publication également dans *Esprit* (30e année, n° 312, décembre 1962, p. 913-914) d'un extrait de « L'Étranger... » jusqu'à la fin. Bibliographie : Frédéric Gugelot, *La Conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*,

1. Dans l'édition originale du texte (in *L'Âge nouveau*, janvier 1955), aucune note ne figure en bas de page. Néanmoins, un tiré à part, annoté par Louis Massignon, fait figurer après cette citation, manuscrite, la note suivante : « ce quatrain m'a été chanté à Kabul en 1945 par un homme qui mourait quelques jours après, un exilé très pauvre, sans salut, le grand iranisant [*illisible*] » ; de même une modification est apportée à la traduction : « Ce Quelqu'un » est biffé, remplacé par « Cet Inconnu », puis, choix définitif, par « Celui-là ». Dans l'ultime édition du texte (*Parole donnée*, Paris, Julliard, « Dossiers des Lettres nouvelles », 1962 ; Le Seuil, 1983), la traduction de Rûmî s'augmente de la note suivante : « "Ah !", le cri de la pure douleur, est considéré par Sarî Saqatî (*ap.* Ghamrî) et par Hallâj (*Diw.* n° 55) comme un des Noms Suprêmes de Dieu, comparer le « c'est toi » du fameux apologue de Rûmî (*Mathnawî*, I, 3055, 3110) à sa source hallâgienne (*Tawâsîn*, 5,II ; 2,IV ; 4,II) ; cf. Luc. 4,32. »* [N.d.É.]

Paris, CNRS-Éditions, 1998 (sur le contexte historique et religieux de la conversion de Louis Massignon). Daniel Massignon, *Le Voyage en Mésopotamie et la conversion de Louis Massignon en 1908* (préface de Jean Lacouture), Paris, Le Cerf, 2001. Christian Destremau et Jean Moncelon, *Louis Massignon*, Paris, Plon, 1994. Le chapitre III (« Vers un au-delà indestructible », p. 42-82) est consacré à la conversion de Louis Massignon.

LE PÈLERINAGE

Convergence vers un « axe de transcendance » rivé sur le monde, cloué en un lieu, le pèlerinage occupe une place essentielle dans la vie et la pensée de Louis Massignon. Il arme en profondeur sa géographie spirituelle et rythme sa vie dévote et militante. Nous devons choisir : pèlerin ou forçat. Ce sont deux expériences de l'espace et du temps qui se profilent et s'affrontent. D'un côté, le forçat qui reste attaché au sol et au sous-sol par les chaînes de la nécessité, par les fers de l'esclavage, par l'« arraisonnement » de la technique (la terre habitée est un camp de concentration où l'humanité, dira-t-il, est « emmurée vivante »). De l'autre, le pèlerin qui se met en mouvement, dépouillant l'espace, l'essentialisant à mesure qu'il marche vers la stèle visible de la Présence invisible. En tant qu'*évidement*, en tant qu'il nous exile de *nous-même*, tout pèlerinage est l'ébauche d'un décentrement radical qui s'achève et s'accomplit en Terre sainte. Texte paru (sans titre et signé L. M.) en « Liminaire » du cahier n° 14 de la revue *Dieu Vivant* (1949), p. 7-14. F.L.

En ces temps où le monde est écartelé entre deux technocraties sans âme et sans amour, où le rationalisme mécaniciste des uns se pose en champion de l'idéalisme contre le matérialisme dialectique des autres, le progrès des « atlas de la pratique religieuse », que l'on dresse avec le pourcentage des « pascalisants » et des « messés[a] », à l'imitation des « atlas linguistiques » à la Gilliéron[b], et des « aires de condensation des rites ethnographiques » à la Frobenius[c], nous amène à cette conviction fondée : il y a bien une *géographie spirituelle du monde*, mais cette géographie est *dynamique*, et c'est en situant les sens de ses déplacements qu'on peut en caractériser la valeur finale pour nous. Tout déplacement humain à valeur spirituelle peut être défini « pèlerinage » et tout but d'un tel déplacement « terre sainte ». Il est permis d'ores et déjà d'affirmer que c'est vers la Terre Sainte du Christ que les mouvements de l'humanité tendent à la rassembler. Nous désirons tous trouver un centre de figure, ou plutôt un pôle attractif unique à l'œcoumène. Or les synthèses scientifiques, parce que statiques, sont impuissantes à le fournir à nos termitières de concentrationnaires ; seul un Lieu Saint peut faire cliver notre commune destinée dans un sens spirituel libérateur. La vraie internationale qui « sera le genre humain » n'est pas l'ensemble des groupes humains additionnés avec leurs appétits, et même leurs théories, c'est une structure supranationale centralisant l'effet des vœux et

sacrifices des croyants ; cela même dont le Sionisme vient d'arborer à la face du monde l'énigmatique et ambivalent symbole, le Signe eschatologique indéniable du Retour d'Israël.

Ici encore, il nous faut écouter Léon Bloy. Initié par un saint Prêtre, L. Tardif de Moidrey[d], missionnaire de Jérusalem et de La Salette, au sens anagogique de l'Écriture Sainte, qui est son sens réel, primitif et final, Bloy se disait « Pèlerin de l'Absolu » et « Pèlerin du Saint Tombeau » ; il affirmait, il y a soixante ans, dans *La Femme pauvre*, qu'il nous fallait « ramasser le bâton des vieux voyageurs qui crurent à l'accomplissement infaillible de la Parole de Dieu… et croire avec eux que le Lieu Saint doit redevenir, au temps marqué, le Siège épiscopal et royal de cette parole qui jugera toutes les paroles[e] ». Lui-même, imitant plus d'un Parisien et Parisienne, comprenant la valeur d'avertissement divin de l'incendie précurseur que la Commune désespérée et mitraillée avait allumé dans Paris, avait essayé d'y répondre par un pèlerinage de pénitence, au lieu même où l'incendie avait été prédit, par Notre-Dame, à La Salette[f]. Imitant, après Thérèse Durnerin[g], le fameux « pèlerinage national » de la France « pénitente » à la sainte montagne en 1872[h] ; on sait que, devant les bordées d'injures et de cailloux qui l'avaient salué à Grenoble, ce beau zèle tomba vite. Pour des « raisons de facilité touristique », on le détourna « vers des contrées plus accueillantes » [*sic*], Lourdes, Paray, Rome. Et quand les Assomptionnistes[i], qui avaient pris en charge ces « pèlerinages de pénitence », se décidèrent à leur donner le but final annoncé par T. de Moidrey, *Jérusalem*, ce fut pour les y canaliser techniquement sur « l'hôtellerie » de Notre-Dame de France. Je viens précisément, après en avoir connu la splendeur « hôtelière », d'en contempler là-bas la carcasse noircie, flambée au feu des bombes sionistes ; dernier débris de nos « pèlerinages de pénitence » avortés, préfigure aussi symbolique des raclées que nous méritons que l'avaient été la Cour des comptes et l'Hôtel de Ville incendiés, pour la bourgeoisie parisienne de 1871.

Léon Bloy n'est pas allé corporellement au Saint-Sépulcre, ni au Cénacle, « tombeau de David » des musulmans, mais il y aspirait par le désir, avec ce même amour « peuple », instinctif, qui courbait les pèlerins russes baisant la terre en débarquant d'Odessa et qui fait que le chrétien copte se tatoue une croix au poignet, quand il repart de Jérusalem. Ces cœurs simples ignorent la « haute intellectualité » philosophique qui enseigne une technique chrétienne de la méditation : estimant qu'il est inutile, pour la « composition du lieu », de se figurer qu'on veut s'y transporter « en chair et en os » et qu'il suffit d'une méditation abstraite assemblant des concepts sans avoir besoin de se lever de son fauteuil. Tel, Huysmans sceptique s'organisant un petit voyage à Londres, sans quitter sa table à la « Bodega[j] ». Pensons, en face de cela, au geste de Foucauld, inscrivant sur le petit carnet personnel qu'il emportait contre son cœur en pèlerinage, et c'était un

pèlerin perpétuel, un « frère universel » : *touché la pierre*, de tel et tel Lieu Saint, où, difficilement et péniblement, il s'en était allé s'agenouiller, cognant son front dur sur la dalle bénite qu'il avait baisée.

Y a-t-il encore beaucoup de pèlerins, de par le monde chrétien, qui « lèvent l'ancre » vers le Saint-Sépulcre, avec l'élan pur de Bloy et de Foucauld ? Il ne serait pas absolument nécessaire qu'il y en eût beaucoup en temps normal ; car un seul pèlerin est l'ambassadeur, le témoin intercesseur de tout un groupe croyant, même s'il n'en a pas conscience. Mais, ce qu'il faut, c'est qu'il y en ait, chaque année, une permanente continuité, formant série « apotropéenne[k] » de témoins. Et, dans les périodes de catastrophes, il est bon qu'il en vienne davantage, car Dieu est désir.

Il y aura bientôt neuf cents ans, la Chrétienté avait tressailli à un premier appel des Lieux Saints, lors des Croisades. Désigné par le Pape Urbain II comme prédicateur de la première croisade, un homme admirable, Robert d'Arbrissel[l], avait procédé à la mobilisation profonde, à Fontevrault, de toutes les vraies forces religieuses d'alors, dans un quadruple monastère, sous une Abbesse générale (il entrevoyait la promotion de la Femme à la fin des temps) : religieuses (B.V. Marie : *ecce Mater tua*[m]), religieux (saint Jean), repenties (la Madeleine, qui sera aussi le nom de Vézelay), lépreux (saint Lazare). Et il y avait fait entrer, première captive de la repentance, la fière Bertrade de Montfort, la Reine adultère qui avait empêché le Roi de France de se « croiser ». Sous l'Abbesse sainte Mathilde, sœur de Baudouin III de Jérusalem, la France et l'Angleterre, réconciliées (comme le voudra Jeanne d'Arc), tenaient le front de Terre Sainte. Et, à la seconde croisade, saint Bernard, liant le combat spirituel à la défense militaire des Lieux Saints, fondait à la fois l'ordre de Cîteaux et celui du Temple (et l'on sait que la mystérieuse et funeste destruction des Templiers est due au reniement de l'idée de croisade par Philippe le Bel et le Pape Clément) ; réconciliant le Roi de France et l'Empereur d'Allemagne. Tout ce grand effort unifiant la Chrétienté croula dans l'idolâtrie : de l'or, avec le sac de Constantinople, du sang, avec le « pas de quartier aux infidèles » et les haines entre frères d'armes. Et les nations chrétiennes divisées partirent à la conquête matérielle du monde, avec cette rage laïque de prendre et comprendre de vive force, d'exploiter l'univers, économiquement et socialement, de le « coloniser » ; la colonisation est exactement la dégradation, la dépravation impudique du pèlerinage ; on vide la mine, on épuise la plantation, on épuise le sol nourricier, la terre maternelle ; et, par une dérision affreuse, l'hôte indigène est traité en forçat : on le réduit au « nomadisme », on le déporte à l'occasion comme D.P.[n], on se le substitue pour peiner à la production, alors qu'aux étapes du pèlerinage l'hôte étranger nous convie au repas, à l'agape de l'amitié divine

où reposer notre fatigue dans la Paix de Dieu, se substituant à nous comme un frère. Et comme Dieu, puisque nous croyons à l'Incarnation.

Il est inouï de penser combien les chrétiens croyants ont perdu depuis les Croisades, le sens de la valeur eschatologique du Pèlerinage. Et il me faut bien avouer que, si l'expédition de 1917 m'a fait aller cette année-là à Jérusalem[o], je ne compris toute la valeur de ce pèlerinage forcé qu'un peu plus tard, quand, devant le cercueil de mon Père qu'on allait sceller, je pensai à y jeter un peu de la terre d'Haceldama[p] que j'avais rapportée de là-bas, de cette terre du « prix du sang » de Jésus : pour la résurrection de cet ancien chrétien. Et il ne s'agit pas seulement de la résurrection individuelle de tel ou tel de nos proches. Il s'agit d'aller en Terre Sainte pour un « service d'amour », dont aucune affirmation de l'ubiquité de la présence sacramentelle ne nous dispense, pour participer au Second Avènement de notre Juge et de notre Ami. L'amour chrétien n'est pas une rêverie mélancolique, feuille morte errant parmi les reposoirs épars d'une dévotion pulvérisée aux quatre vents, comme les parcelles de la Vraie Croix rapportée par Héraclius[q], c'est le désir nu du cœur dépouillé de tous ses biens : qui attend le retour de Celui qui lui a fait tout quitter ; qui va Le reconnaître, Le retrouver, pour ne plus Le quitter jamais. *Et* cet amour a un objet formel précis, un pôle magnétique, qui l'oriente vers une situation et un Lieu Saint déterminés. Il n'est pas vrai qu'on puisse entrer dans l'éternité illimitée sans avoir convergé tous vers un Point unique et vers un Suprême Instant. C'est là-bas, et « bientôt », comme dit saint Jean, que notre incorporation de transfigurés à Ses plaies ouvertes pour nous, dans le paysage rénové et « emparadisé » de la Terre Promise, tunique sans couture de Son incarnation et de Son Triomphe écarlate, à l'Heure la plus éclatante, se consommera, dans un esprit et dans un corps. « Là où sera le Corps, là se rassembleront les aigles[r]. »

Il faudrait, tout de même, que la Chrétienté affalée depuis des siècles, dans son bien-être et ses modes, se redresse, et reprenne « le bâton des vieux voyageurs », en masse, car, là-bas, deux Témoins antiques ont déjà délégué leurs représentants pour assister en leur nom à ce rassemblement sans précédent des souffrances et des blasphèmes sur lesquels il faudra bien que l'humanité finisse par être jugée.

Aux 400 millions de musulmans pour qui le pèlerinage de Jérusalem est lié au retour du Christ-Juge, de façon voilée mais irrécusable, viennent de s'ajouter depuis l'an dernier en bloc monolithique les délégués sionistes des 12 millions de Juifs, sous une forme si mystérieusement ambivalente, si étonnamment eschatologique. Sont-ce toujours ces « *Khowéwé Zion* », ces pauvres « amants de Sion », chassés par les pogroms, venant rejoindre les sublimes pleureurs séculaires du Mur des lamentations ? Ou bien ces racistes à la technique cruellement athée, qui, pour avoir le monopole d'une colonisation impie de la Terre Sainte,

se font les forçats volontaires des grandes firmes colonialistes américaines et s'imaginent pouvoir y construire le Nouvel Adam comme un robot suprême, et le Royaume de Dieu comme un laboratoire atomique ? Malgré des apparences bien sombres, ce pèlerinage en masse des Hébreux qui veulent refaire à eux seuls Israël est un avertissement précieux de la Providence à l'adresse du Nouvel Israël, des chrétiens : pour que toutes leurs nations, divisées depuis les Croisades, se réconcilient ; pour que cette reconstruction d'Israël ne se fasse pas diaboliquement, en en excluant la règle de perfection morale que le Christ avait en vain proposée aux « brebis perdues d'Israël », et que ces nations doivent, tout au moins, faire maintenir, avec leurs couvents contemplatifs et enseignants, en Terre Sainte, puisqu'elles n'ont pas mis leur honneur à la sauvegarder dignement, en vivant cette règle.

Le second témoignage massif et séculaire qui, en ce moment plus que jamais, recommande aux chrétiens d'aller en Terre Sainte, non seulement en « pèlerinage d'établissement », pour une Pâque de mort, comme les Juifs, mais en « pèlerinage de vocation », pour s'asservir et s'aguerrir l'âme, c'est le témoignage arabe, abrahamique aussi, des musulmans. L'Islam est la seule communauté monothéiste qui, depuis treize cents ans, ait édicté le pèlerinage comme un devoir d'obligation, réalisant visiblement et symboliquement le rassemblement de tous les croyants dans le Dieu Unique d'Abraham autour du point central qui polarise cinq fois par jour les prières. Or, quel que soit le jugement dogmatique des docteurs juifs et chrétiens sur l'efficacité totale de ce pèlerinage pour la communauté musulmane (et Maïmonide n'hésitait pas à le considérer comme valide pour la rémission des péchés), chaque année, – il faut rappeler que La Mecque n'en est, dans la pensée même du fondateur de l'Islam, que le centre provisoire ; et que, conformément à son extase de l'Ascension Nocturne, c'est Jérusalem, al-Quds, « la Sainte », al-Aqçâ, « la Lointaine[a] », l'inaccessible alors pour lui, qui a été et sera la première et la dernière *Qibla* de l'Islam. C'est donc sur un pèlerinage provisoire, prêt à un transfert à Jérusalem, que l'Islam est centré : avec quelle humble et émouvante confiance, si symbolique pour nous chrétiens : avec ce rite central de la *Waqfa* de 'Arafât, où tous les pèlerins, debout autour de la « colline de la miséricorde », offrent à Dieu leur misère et leur pauvreté, Lui dédient le sacrifice du mouton d'Abraham qu'ils mangeront communiellement le lendemain, et croient recevoir de Dieu, immédiatement, le pardon général, par l'intercession des quelques justes humbles et cachés qui sont mêlés à la foule. Ce « pain de demain », l'« *epiousion* » du *Pater*, Il le leur donne aujourd'hui, pour qu'ils ne pèchent plus. Ce n'est pas encore le Jugement, c'est le repas sacramentel de l'hospitalité libératrice, offert en dehors de La Mecque et du district légalement sacralisé, pour toutes les bonnes volontés qui se sont mises en marche, vers le seuil du pardon,

sans regarder en arrière, *tanquam morti destinatos*[t]. Un mystique musulman s'enfonçant dans le désert pour le pèlerinage sans se munir d'aucun viatique, on le lui reprochait, comme une tentative de suicide : « Si j'y meurs, répondit-il, le prix du sang incombe au Meurtrier » : Dieu me paiera de Sa Personne : *ecce cibus viatorum*[u]. Le pèlerinage, que ce soit celui de l'Exode hébreu qui culmina au Sinaï, avec la vision, avant de déboucher en Palestine, ou que ce soit celui du Croisé chrétien, peut et doit culminer au seuil de la vision béatifique, mais il nous mène ici-bas, par l'étape sacramentelle de l'hospitalité, de la Maison-Dieu, de l'Hôtel-Dieu, comme disait le Moyen Âge, au repas communiel qui est l'aumône de vie spirituelle du Pauvre des pauvres. Le pèlerinage est le seul moyen collectif de sanctification, d'ascèse et d'intercession à la portée des plus humbles ; il est aussi, et surtout, l'image de l'Incarnation, ce pèlerinage terrestre du Verbe. Et nous savons où Il est venu.

Un mot a été dit, au début, sur la « promotion » finale de la Femme, dans l'économie du salut de l'humanité, qui dépend, comme celui de l'Église, de l'*Ewigweibliche*[v]. Les musulmans ont un mot profond : « Le pèlerinage béni, c'est la guerre sainte des femmes. » L'intuition de la vierge, et de la pénitente, est si intimement amalgamée à Celle qui a conçu notre Sauveur à Nazareth, qu'il est impossible de conclure ce liminaire exhortant tous les cœurs à renoncer à eux-mêmes, à sortir d'eux-mêmes, de leurs repères (et repaires), sans dire, tout bas, que si les femmes ne vont pas, et en masse, intercéder pour une vraie paix en Palestine, pour que les D.P., réfugiés arabes, soient admis à y rentrer sans délai, tous les règlements internationaux et compromis qui vont être signés entre hommes, dans une atmosphère défiante et rancunière de trocs immoraux, aboutiront à un désastre. Un cri, un faible cri a été poussé, tout récemment, dans ce sens, à Beyrouth, par l'Union internationale des femmes catholiques. On a demandé, au Caire, à l'Union féminine musulmane, d'intercéder aussi, dans l'esprit si noble de Hoda Charaoui[w], qui n'est plus. Mais qui pourra, de la place veuve de Judah Magnes disparu, le crier aux femmes d'Israël ?

LA FOI AUX DIMENSIONS DU MONDE

Conférence prononcée dans le cadre de la « Semaine des intellectuels catholiques », organisée à Paris du 8 au 15 mai 1949 par le Centre catholique des intellectuels français. Louis Massignon est intervenu le samedi 14 mai, au cours de la séance intitulée « La Foi aux dimensions du monde » (sous la présidence de René Grousset), entre Henri-Irénée Marrou et Olivier Lacombe. Texte paru dans *Foi en Jésus-Christ et Monde d'aujourd'hui*, Paris, éditions de Flore, 1949, p. 192-196. Le Centre catholique des intellectuels français (CCIF), créé à la Libération, fut le lieu de grands débats

autour des questions majeures, religieuses ou profanes, posées à la foi chrétienne par les derniers développements de la connaissance. F.L.

La partie qui m'est réservée est celle de l'Orient. J'ai tenu à me lever parce que je juge que la Foi, à l'époque où nous sommes, requiert témoignage. Si je ne peux pas vous faire marcher, je veux au moins me lever : devant vous. Je crois, en effet, qu'il ne s'agit plus tant de persuader, mais de témoigner, qu'il ne s'agit pas tant d'accorder ensemble les résonances des harmonies, plus ou moins préétablies, à découvrir entre les divers cultes ; mais je voudrais les faire converger, me tourner avec vous pendant un quart d'heure vers cet Orient qui a beaucoup de succès actuellement, surtout chez les touristes et les industriels, car ils y voient tant de cultes différents dont on voudrait conserver avec quelque commisération les débris, en les recollant ensemble. Alors que j'y ai retrouvé la Foi dans la totale pauvreté, dans la destruction de toutes mes idoles.

En effet, si la Foi ne s'adressait qu'à des constructions artificielles, de la main de l'homme, il n'y aurait pas un très grand intérêt à aller voir l'Islam. Mais cette destruction même des idoles et des formes par l'Islam est pour moi un témoignage ; parce qu'elle n'est pas exécutée de main d'homme, c'est un témoignage négatif de Dieu ; c'est cela d'ailleurs que beaucoup d'hommes parmi les chrétiens sont allés chercher au désert. Il n'y a pas que des déserts en Orient, certes, mais c'est surtout le désert où j'ai été, en Haute-Égypte et vers le Sinaï, autour de Kerbéla et de Palmyre, au bord du Jourdain et au *panérèmos*[a] de la mer Morte, et c'est dans ce désert de l'attente de la Foi que je voudrais, avec vous, circuler quelque peu.

Il y a une question qui se pose : pourquoi circuler ? pourquoi bouger ? pourquoi marcher ? Qu'est-ce qui nous fait passer de l'idée (à laquelle nous adhérons) à une œuvre ? Si une Foi n'existe que dans l'œuvre, l'œuvre est essentiellement un mouvement et la géographie spirituelle du monde doit être envisagée comme dynamique.

Généralement c'est le « péché qui nous fait marcher », qui nous fait courir après lui quelquefois ; souvent même c'est le péché des autres. Les forçats des mines, les coolies des exploitations de pétrole, tous ceux-là évidemment circulent et je ne peux pas voir dans la géographie spirituelle du monde industrialisé autre chose qu'un des mille aspects de ce travail forcé, de ce témoignage en creux de Dieu qui attend la conversion de ceux qui vont faire ces longues étapes contre leur gré, comme des esclaves.

Je voudrais, avec vous, faire d'autres étapes, les étapes du pèlerin. Notre Foi est essentiellement vivante et la vie est la qualité du pèlerin qui marche. Vers quoi va ce pèlerin ? Il va vers un Lieu Saint, préfigure de la Béatitude, il s'exile de lui-même – c'est le sens de la Foi – on s'exile de ses douceurs quotidiennes, de ses facilités ordinaires, pour

trouver, encore une fois, une patrie qui n'est pas du tout la négation de la patrie originelle, mais qui est transcendante comme le ciel par rapport à cette terre natale si chère.

Néanmoins, nous sommes en route entre ces deux points : le point d'où nous partons et la patrie transcendante de l'arrivée ; et la Foi est notre viatique.

En Orient, nous voyons des pèlerins, encore, en quantité. On a dit tout à l'heure que je parlerais de l'Islam, et c'est très vrai, qui est sous une forme très archaïque, le symbole de la foi au Dieu unique la plus rigoureuse, de la patience interminable, de la Foi qui n'espère rien d'autre que le salaire dû à l'honnête ouvrier qui n'était pas là ce matin, qui restera dans l'éternité le serviteur de la transcendance inaccessible.

Ces pèlerins marchent, ils vont vers un lieu, ils n'en connaissent qu'un depuis douze siècles et, comme la direction de leur prière c'est La Mecque, 400 millions de priants convergent vers ce lieu, unis par la Foi qui leur fait « survoler » la distance, comme disait Sophocle de l'amour « *hyperpontios*[b] ». Ils se reconnaissent parce qu'ils ont un seul axe, un axe de transcendance qui est rivé sur le monde, cloué au lieu du sacrifice abrahamique. C'est une figure pour nous, chrétiens, elle devrait nous dire quelque chose. Je voudrais que vous sentiez que ce qui m'intéresse en ce moment, c'est de vous montrer – parce que nous avons évoqué la géographie spirituelle du monde – que la Foi est transcendante, elle fait éclater le monde comme une rose avec son odeur. Autour de ce centre, de cet axe qu'est le lieu de pèlerinage, où convergent les volontés. Il faut, en effet, être ou pèlerin ou forçat ici-bas ; mais il faut bouger ; et le voyage, de la naissance à la mort, est une sorte de pèlerinage essentiel.

Cet axe que trouve le Musulman, je voudrais que vous le considériez comme un symbole. Je vous citerai le cas du Musulman qui partait en pèlerinage de Bagdad à La Mecque. Après avoir pas mal réfléchi, il savait qu'il y avait vingt jours à faire à travers le désert et qu'il était recommandé dans les traités de droit canon et par toute la prudence des théologiens, de se munir d'une monture et d'une provision. Lui, ne prenait pas de monture, il ne prenait pas non plus de provision. Ses amis lui disaient que c'était dangereux et qu'il n'est pas permis de se suicider. À quoi il répondait – confiant d'ailleurs dans la volonté divine qui ne le laisserait pas en route sans secours inattendu ou miraculeux : « Si je meurs, le prix du sang incombe au Meurtrier. »

En d'autres termes, c'est Dieu qui se livrera, en rançon au pèlerin mort, et lui montrera Son visage, qui nous fait souffrir comme il nous fait jouir et qui nous fait mourir, et qui nous fait ressusciter ; et celui qui a donné sa vie à Dieu, qui est sorti de ses habitudes par la Foi, qui s'est rendu, obéissant, à un appel qui le dépasse, celui-là arrivera, est déjà

arrivé ; et encore une fois laissez-moi vous dire que la substance même, que l'Objet de la Foi devient son amour et sa véritable substance à lui.

Il y a un dépouillement dans ce voyage du pèlerinage qui est un *dépassement*, une spiritualisation, et j'avoue que les pèlerinages qui m'ont le plus touché ne sont pas ceux où il y avait le plus de constructions imposantes ; et je dirai même que la forme la plus subtile et svelte d'y représenter la prière, comme les flèches élancées de nos cathédrales ou les minarets de mosquées, en Orient on ne l'a pas comme but final. On ne tient même pas à la petite coupole byzantine, à la voûte romane qui préserve l'autel. C'est généralement, pour les deux grandes Fêtes musulmanes, une espèce d'esplanade nue, *musallan*, un haut lieu ; c'est la terre elle-même, et le « désir des collines » qui a trouvé ce moyen de se rapprocher du ciel, pour niveler tout ce qui n'était pas allusion à l'objet de la Foi.

On se costume le moins possible pour le pèlerinage : le Musulman, lorsqu'il arrive dans le territoire sacré, quitte ses vêtements et n'a plus que l'*ihrâm*, la ceinture de la pudeur. On a dit que c'était par hygiène ou par luxure, mais je préfère laisser ces explications aux naturistes ou aux freudiens.

Voici ce qu'il dit en arrivant dans le territoire du lieu saint : « À tes ordres, me voici », « *Labbayk* ». Dieu n'est pas visible, il n'y a aucune icône, aucune image qui puisse guider sa prière, c'est l'attente de la Foi, l'attente patiente du pardon, pour les Musulmans qui seule existe, et ils attendent encore et toujours le pardon total. Aurions-nous eu cette patience ? Nous ne pouvons pas ne pas comprendre ce symbole. Ils appellent *hajj* le pèlerinage de La Mecque, on y fait encore le sacrifice du mouton d'Abraham, celui qui a remplacé l'offrande d'Isaac dans la Bible. C'est donc le symbole d'Abraham ; ils l'ont pris à Israël et à son Temple avec le mot « *hag* ». Mais la particularité du sacrifice musulman, c'est qu'un jour avant d'immoler, on offre l'intention dans une plaine, Arafât, en dehors du lieu sacré de La Mecque, comme un peu en dehors de la ville, pour la mort du Christ ; et là, on dédie à Dieu l'offrande, ce qui obtient aux pèlerins le pardon et l'indulgence jubilaire, selon leur Foi. Tous en sont convaincus, dans ce grand groupe d'hommes qui comprend 200 000 pèlerins venus annuellement de toutes les parties du monde, puisque l'Islam est à peu près universel dans l'Ancien Monde et a mordu dans certaines colonies du Nouveau Monde, spécialement en Argentine. Ces pèlerins, tout au moins en désir, représentent une certaine catholicité et ils envoient leurs délégués un jour par an, à Arafât[c], dans cette plaine dont je viens de vous parler.

Ce signe du pèlerinage si bouleversant, Israël l'avait eu avant l'Islam ; et par un phénomène apocalyptique, depuis avant-hier, il y a ici-bas un État d'Israël qui refuse le Messie, d'ailleurs ; qui ne signifie rien au point de vue de l'histoire du monde, si ce n'est que pour nous chrétiens, il rappelle : que le monde a une figure et que notre Foi doit se

tourner vers son axe, Jérusalem, cet axe qu'Israël retrouve sans savoir pourquoi ; parce qu'il a été chassé de partout, qu'il y retrouve un vieil autel où Abraham a offert son puîné, en préfigure de notre Christ.

Je reviens de Jérusalem. Nous allons tâcher, se dit Israël, de rebâtir le Temple. Est-ce bien intéressant ? Est-ce là consommer l'histoire d'une nation comme Israël ? Au lieu de ce Temple, il y fallait une personne, cette personne est venue, savons-nous où aller la chercher ? Là où elle est née, où la Vierge l'a conçue.

Je voudrais évoquer ici l'image d'un grand pèlerin catholique dont je désire vous apporter la parole aujourd'hui, c'est Charles de Foucauld. Animé par une Foi ardente, il avait passé dix ans à la Trappe[d] dans la pénitence, mais il ne se trouvait pas encore assez détaché ; ses supérieurs l'ont congédié, reconnaissant qu'il lui fallait aller où Dieu le demandait. Il a voulu faire ce jour-là un vœu : vivre du travail de ses mains comme le plus pauvre ouvrier, pour aller en Terre Sainte. C'était le 23 janvier 1897, la fête du *Sposalizio*, des Fiançailles de la Vierge et du charpentier, et il est allé à Nazareth. Je voudrais vous rappeler ce mystère du Pèlerin voué à l'Absolu ; il y a un centre de figure que nous devons tous respecter, c'est le seuil terrestre de notre vocation à tous ; qui a été formée à Nazareth par un acte de sacrifice parfait, dans le « *fiat* » de la Vierge, de l'Immaculée Conception, Elle qui est la seule créature parfaite. C'est à Nazareth qu'elle a accompli son vœu, ce n'est pas en un autre endroit. On peut dire que dans l'éternité, tout sera transfiguré au-delà de nos conceptions, mais c'est à Nazareth que nous devons aller d'abord, là où notre vocation à tous a commencé, si nous voulons sortir de nous-mêmes à l'appel de Dieu et véritablement comprendre cette source de la Foi théologale, qui est l'acquiescement au sacrifice. Derrière Marie, en avant d'elle, dans les généalogies, il y a son père, celui dont elle parle dans le *Magnificat* et qui est Abraham. Moins topographe que ne l'était Charles de Foucauld, au cours de mes missions j'ai essayé de refaire l'itinéraire d'Abraham, du « Lèkhlèkha » (Gen. 12,1) au « Hineni » (Gen. 21,2). Je suis parti d'Ur en Chaldée, je suis allé tout près de Harran et jusqu'à Berséba où Abraham a abandonné son fils aîné Ismaël. Je suis allé à Mambré où il a demandé le pardon de Sodome, et enfin à Jérusalem. Là, j'ai compris que c'était le Père de toutes les croyances, qu'il a été le pèlerin, le *gèr*, celui qui a quitté les siens, qui a fait un pacte d'amitié avec les pays étrangers où il venait en pèlerin, que la Terre Sainte n'était pas le monopole d'une race, mais la Terre promise à tous les pèlerins comme lui. De même, le christianisme n'est l'otage d'aucun pays et dépasse toute culture. Il est obligé de faire en tout lieu un pacte d'amitié forcément précaire, car la paroisse rurale la plus humble n'est pas une cellule close où l'on se retrouve entre consanguins, de génération en génération. Ce sont des voyageurs qui y font halte comme à un carrefour pour y recevoir une aumône

sacrée : car la Pâque est un pèlerinage et une aumône et les Juifs la mangeaient debout, le bâton à la main. De même, quand nous allons à la Communion, convenons que c'est un viatique de pèlerins en route vers le lieu du sacrifice, et que nous pourrons, ce soir, y mourir : martyrs de la Foi, comme disait Charles de Foucauld.

LE VŒU ET LE DESTIN[1]

Ce texte est la transcription d'une conférence dite au Congrès des études carmélitaines le 30 août 1956 à Séchelles, autour du thème « Structures et Liberté ». Il fut ensuite publié tel quel, à l'évidence non relu par son auteur, dans la revue des *Études carmélitaines* en 1958, p. 46-53. L. Mr.

Toute personne humaine est essentiellement un vœu, et sa vie se termine par l'explosion de sa vocation. Mais, au début en a-t-elle conscience ? Généralement pas. On me dira : « Il y a pourtant des procédures de vœu. Les religions ont fait toute une technique du vœu », mais, à force de technique le vœu finit par s'exténuer. Donc, je ne pars pas d'éléments simples ni explicites. Je suppose l'existence de la personne humaine, ce qui est évidemment une chose très complexe. Enfin, *Structures et Liberté* recouvre beaucoup de spécialisations scientifiques, et je suis premièrement un historien qui a d'abord fait de l'archéologie et des fouilles, qui après a fait des fouilles dans sa psychologie personnelle et dans celle des autres, pour trouver une sorte d'étincelle initiale, une braise qui subsiste sous les cendres des années et que je crois divine : celle du « buisson ardent » de l'Horeb : la *fünkelin der Seele*▪ (Eckhart).

J'ai également dû, – et là, je m'en excuse – accepter certains termes de linguistique : pour le vœu, les langues aryennes n'ont pas tout à fait la même coloration que les langues sémitiques (et ne faisons pas intervenir ici les langues agglutinatives où encore le vœu se présente sous d'autres formes). Les Aryens envisagent plutôt le vœu comme une prière : EUCHE dans le grec, en prononciation érasmienne (*vrâta* en sanscrit). Tandis que dans les langues sémitiques (NEDER, NEDHER), il y a beaucoup plus quelque chose qui vient de Dieu. La prière, nous sommes habitués à l'envisager comme spontanée, chez nous ; jusqu'à quel point n'est-elle pas sacrificiellement arrachée par Dieu, – c'est tout le problème de la liberté pour les enfants d'Abraham.

1. On trouvera d'autres références dans : « Un vœu et un destin : Marie-Antoinette, Reine de France » (*Lettres nouvelles*, sept.-oct. 1955) et dans « La Signification religieuse du dernier pèlerinage de Gandhi » (in *Mardis de Dar al-Salam*, Paris, Vrin, 1956, p. 5-24, avec 3 planches).

En tout cas, j'envisage les étapes de mon engagement d'homme, dans ma vie, non seulement privée mais publique – d'ailleurs il me paraît très difficile de les distinguer ; et je ne suis pas de ceux qui pensent que l'authenticité d'un savant se limite au travail du cabinet. Je ne crois pas que la pensée en s'engageant devienne impure, quoi que me dît récemment un ministre, d'ailleurs dans un accès de bonne volonté. Sa vocation n'était pas encore tout à fait trouvée, à mon sens, puisqu'il prétendait qu'en s'y engageant, il faisait de l'impureté, du moment qu'il agissait, qu'il faisait de l'action. Je crois, là encore je voudrais que vous n'envisagiez pas mes suggestions comme susceptibles de qualification théologique [parce que je serais assez facilement considéré comme faisant des propositions inattendues, insolites, anormales ou autres termes péjoratifs], mais, il me semble qu'on ne peut définir des structures comme le vœu que par une sorte d'archéologie de la psychologie. Nous découvrons une préhistoire commune. Cette préhistoire, encore une fois, j'essayerai dans des exemples de vous fournir des vérifications.

Enfin, on envisage généralement l'enchaînement temporel des structures psychologiques comme des causalités : des causes et des effets. J'y vois plutôt, sous une forme discontinue, des séquences de décision. Ces séquences de décision, n'est-ce pas, ce sont des pensées qui s'engagent, c'est toute la personne qui se forme. On a, depuis bien des années, dans les psychologies, fait ce qu'on appelle des courbes de vie. J'en ai étudié, pour plusieurs cas d'histoire de personnalités, puisque je crois beaucoup à la personnalité, je crois précisément que la vocation est le sens de la personne. Les courbes de vie sont très intéressantes pour envisager ce que peut être le problème de la vocation et, si l'on veut aussi, de la destinée ; mais enfin la destinée est beaucoup moins intime pour nous que la vocation. La destinée c'est ce que le milieu où nous vivons nous impose, la vocation est au-dessus. Il est bien certain que dans la défaite finale qui est évidemment triomphale pour l'âme qui s'est donnée complètement, les milieux extérieurs n'aperçoivent qu'une destinée fatale – d'ailleurs nous sommes tous condamnés à mort, et si la mort n'est pas une résurrection nous pouvons, en effet, dire que la vocation est inférieure à la destinée – mais nous le savons tous : il y a une espérance au fond de chacun de nous, et cette espérance suffit à détruire l'idée que le destin scelle la vocation. La vocation est ouverte sur l'au-delà.

Ceci était une sorte de préface, et je voudrais tout de suite passer à quelques définitions tout au moins. Il faut bien, surtout à la fin d'une vie, voir ce qu'il y a d'important dans les étapes parcourues, et aussi bien par l'individu que par les autres. L'histoire me paraît une sorte de citation récapitulative, à une comparution judiciaire, de séries successives de témoins. Cette idée du témoignage qui se rattache précisément à la vocation paraît insuffisante pour ceux qui considèrent que nous devons réaliser des actions. Mais au fond, est-ce que témoigner n'est

pas tout ce qu'a fait le Christ. Il ne nous a pas forcés à l'imiter, mais il nous a donné un certain exemple. Il a témoigné d'une exemplaire fidélité à une vocation salvatrice encore inachevée. C'est à nous de l'imiter pour la parfaire, il nous laisse libres. Donc, je crois que, avant tout, il faut être un témoin.

On me dira : « Qu'est-ce qui vous qualifie pour être un témoin ? » Et là alors – je me rappelle un de mes amis israélites qui disait : « Quand il n'y a pas de prophète, il faut tout de même annoncer » – le témoin est obligé tout de même d'agir quelle que soit l'indignité extérieure dont on l'habille, ou l'indignité intérieure encore beaucoup plus forte qu'il ressent.

Témoin volontaire, n'est-ce pas. Le témoignage implique forcément un élan, une décision… pour une revendication de justice. Témoin pour une revendication de justice. J'avoue que c'est la chose qui m'a saisi de plus en plus à la fin de ma vie, et encore une fois, je sens que c'est ma vocation, – mais elle s'est marquée, elle ne s'est réalisée que graduellement – c'est que je crois qu'il n'y a rien de supérieur dans l'amour à la passion de la justice. Je crois que la justice est la perfection de l'amour. Peut-être est-ce un mot masculin, plutôt que féminin, parce que la femme envisage plutôt le privilège ; ce pourquoi elle est faite[b]. D'ailleurs, il y a à mon sens, avant tout, une revendication de justice qui anime les témoins qui m'intéressent dans l'histoire. Je ne m'intéresse en aucune façon à tel ou tel personnage argenté ou couvert de titres, à moins que malgré cette charge sur les épaules, il ne soit un témoin pur d'une vérité nue.

Ces séries de témoins sont explicatrices. Et alors c'est là où la structure de la vocation individuelle rejoint le destin général de l'humanité. Je parle en historien ; je voudrais que vous sentiez que ce n'est pas tant en psychologue. Je fais de l'archéologie de la pensée personnelle de chacun. Ce sont des séries explicatrices. En effet, ce dont nous souffrons le plus – je reviens en ce moment-ci d'Afrique du Nord – c'est du drame de l'humanité actuelle. Qu'est-ce que c'est ? Pourquoi ?

Eh bien, il y a tout de même une certaine explication et cette explication se trouve dans la vocation de certains témoins qui souffrent davantage du drame, et qui par là même se trouvent en exprimer le pourquoi. Nous avons tout de même besoin de raison, il ne suffit pas de constater *comment*, mais il faut tout de même savoir *pourquoi* compatients. Et alors là, c'est le problème de ce que j'appelle la « science de la compassion ». On sépare généralement l'amour, surtout quand il est douloureux, de l'intelligence ; or la compassion n'est pas une faiblesse physique ou intellectuelle devant le drame du mal, du mal enduré par des innocents ou tout au moins de ceux qui ne souffrent pas dans la mesure où l'expiation… Nous sentons que nous avons à apporter

quelque chose de plus, pas seulement pour partager leur souffrance, mais pour la faire s'expliciter.

Expiatrice. La question de l'expiation alors nous met dans la seconde partie du problème, celle qui n'est pas de la liberté. Autant la vocation nous paraît libre, même quand elle n'est pas encore tout à fait consciente ; c'est un commencement, c'est un goût intérieur qui monte, qui dépasse de beaucoup tous les attraits extérieurs qu'on avait pu être poussé à suivre. Eh bien, il y a au contraire dans l'expiation, il y a le sens de la pression extérieure à laquelle il faut consentir. Le vœu et la destinée, cela implique, encore une fois, la définition d'une personnalité définitive. La personnalité définitive de chaque témoin, c'est évidemment, du dehors, sa destinée, et du dedans, sa vocation. La vocation s'exprime au-dedans par le vœu. C'est une habitude, surtout en France où nous sommes très logiques, de dire : c'est parce que je me suis engagé à tel moment à telle chose que ma vie a pris un sens ; j'ai classé : dès que j'ai marché avec une certaine décision, j'ai eu des choses à droite, des choses à gauche, alors qu'avant il y avait un spectacle général où je n'avais pas d'orientation de préférence. Aimer c'est choisir, et je dirais même que choisir c'est exclure : il y a des choses derrière nous, des choses que nous avons dépassées, quoique leur écho nous reprenne à la venue de la mort. Donc elles s'expriment au-dedans par le vœu et la personnalité définitive s'imprime au-dehors par le serment.

Le problème du serment par rapport au vœu. Je pourrais faire un peu de linguistique. Vous savez le rôle du serment dans les langues sémitiques : qu'il s'agisse du puits du serment ou du puits des sept, ce qui est la même chose : Bershéba, le puits d'Abraham[c]. Le problème du serment (*orkon*, en grec ; *juramentum*, en latin ; *shbāhā*, hébreu ; *yamîn*, arabe) ; par rapport au vœu le serment est beaucoup plus masculin, le serment est une sorte d'ordination virile, tandis que le vœu est une sacralisation féminine. Le vœu est beaucoup plus intime. Le vœu reste ouvert à l'inattendu. Le vœu est fragile. C'est une chose infiniment précieuse que nous portons dans un vase fragile, tandis que le serment, par définition, est une chose tout à fait dure et si l'on y manque, on est exécuté. C'est une question de pas cadencé au point de vue militaire. Il y a une sanction légale. Alors que le vœu reste ouvert à l'inattendu, le serment se ferme sur sa sanction légale. La seule histoire d'une personne humaine, c'est l'émergence graduelle de son vœu secret à travers sa vie publique. Je nie, je conteste complètement, même chez les ermites les plus cachés, la non-émergence publique. Il y a tout de même une force de vérité de plus en plus profonde, de plus en plus éclatante, à la fois profonde et éclatante dans le vœu d'un homme.

Vous me direz : « Mais, il a pu y manquer » ; il ne peut pas y manquer, car il faut qu'il en soit repris. Il n'y a pas moyen. C'est l'histoire : « Je crois en un seul baptême. » Il est bien évident que nous n'avons eu qu'un seul baptême et que nous avons pu pécher après ; mais il est non moins évident que nous ne sommes vraiment baptisés que si nous nous tenons à notre baptême malgré tout et que si nous disons « non » à la tentation qui prétend nous posséder et qui a pu nous déconcerter et nous mettre la tête sous l'eau amère du péché. Il y a cette espèce de fidélité dans le vœu qui tient précisément de ce qu'il peut être transgressé, mais que nous ne pouvons être nous-mêmes que si nous surmontons les dangers de transgression.

Il y a évidemment, on me dira, des ressources faciles pour les âmes faibles ; il y a les commutations, il y a tous les moyens de mitigation administrative : « Vous n'en pouvez plus ? Abandonnez votre vœu. » Quel est l'homme assez vil pour se renier définitivement ? Un serment peut être annulé s'il s'agit d'une contrainte absurde (c'est le problème des sociétés secrètes)[1] ; un vœu, non. Je voudrais vous résumer très brièvement un texte de Gandhi, pour qui j'ai une très profonde admiration et une admiration, je dirais, que j'ai essayé d'appliquer dans ma vie pour des choses très simples, car c'est peut-être le seul Hindou qui n'ait pas fait de métaphysique bizarre et qui se soit contenté de vivre une vie d'homme du commun.

Gandhi se trouvait en prison en 1930 à Poona et il a écrit dans *From Yeravda Mandir* (Herbert a éprouvé le besoin de traduire « Lettres de l'ashram », ou « À l'ashram »). C'est sur l'importance des vœux :

« Je vous ai jusqu'ici parlé brièvement de l'importance des vœux, mais il est peut-être nécessaire de considérer un peu plus en détail leur *bearing*, c'est-à-dire leur incidence sur une vie que nous voulons divine. Il y a une école puissante de penseurs qui disent qu'évidemment on peut observer certaines règles mais qui ne concèdent pas la nécessité du vœu.

« En effet, il y a la question de la règle et la question du vœu, nous y viendrons d'ailleurs à la règle. Mais si la règle ne dépend pas des vœux, et si elle n'est pas l'accomplissement des vœux, je ne sais pas très bien ce que c'est qu'une règle. » C'est là, encore une fois, que Gandhi marque avec ironie l'insuffisance de ces penseurs.

« ... Ils pensent même que les vœux sont un signe de faiblesse et qu'ils peuvent porter préjudice. Ils indiquent, par exemple, que si on trouve ensuite une loi qui démontre que, si on découvre que la loi peut être pas convenable ou même fautive, alors adhérer par le vœu à cette règle se trouve être vraiment commettre une erreur. Ils disent par exemple : c'est une bonne chose de s'abstenir de l'alcool, mais quel est

1. La thèse du cercle vicieux dont il faut prendre connaissance pour s'en libérer (Ibn Surayj).

le mal que d'en prendre pour des besoins médicaux ? » Vous voyez, là nous avons le problème très délicat de la médecine qui se pose chez beaucoup de gens pour qui la médecine que j'appellerai profane, païenne, n'est peut-être pas tout à fait le remède de la vie qui est une vie d'ensemble. Dernièrement, j'ai eu une discussion très intéressante à ce sujet-là qui touche, en effet, un petit peu les vœux.

Il y a eu des médecins communistes qui ont été parachutés dans un maquis du FLN il y a quelques mois dans l'Aurès ; et, au bout de quinze jours, les gens du maquis qui pourtant sont des musulmans très faiblement musulmans se sont séparés de ces médecins, leur ont demandé de partir : *parce qu'ils ne priaient pas.* Alors j'ai des amis, des prêtres-ouvriers qui m'ont dit : « Quel rapport la médecine a-t-elle avec la religion ? » Pour moi, il y en a un intime. Il est déjà difficile de vivre un danger de mort ensemble, comme peuvent le faire des rebelles traqués, [Je ne suis pas un fellagah ; j'aime autant vous le dire] mais, qui expose sa vie ne peut envisager de « mourir ensemble » avec quelqu'un qui ne pense pas qu'il y ait une autre vie. Il s'agit de savoir laquelle est le but de nos vœux. Est-ce que le but de nos vœux est cette vie-ci ? Ou est-ce précisément une réalisation éternelle ? On ne peut pas dire, encore une fois, que la médecine en cette vie n'a aucun rapport avec la religion de l'autre vie. Ce sont deux choses qui se tiennent.

Alors ce problème des vœux, Gandhi, là, le voit tout de suite, et vous savez qu'il a fallu faire tant de difficultés pour lui faire admettre qu'il se fasse soigner quelquefois. Je ne justifie pas la position de Gandhi complètement, qui est une position limite, qui est une position extrême, mais elle est consolante vis-à-vis des agréables compromissions dans lesquelles les trois quarts des gens soi-disant engagés dans des vœux se trémoussent dans le monde occidental. Je songe qu'on n'est pas assez sévère pour son engagement, parce que c'est ce que j'appellerais l'ultime pudeur de l'âme. Et même par exemple, je vous prendrai un exemple scandaleux : *La Putain respectueuse* de Sartre. Eh bien, ça n'est pas parce qu'une femme a accepté la règle immonde de se vendre, de vendre son corps, qu'il faut lui faire renoncer aussi à la pureté de l'engagement de sa pensée, en la faisant devenir une espionne. L'infamie des hommes de l'ordre qui disent que puisqu'elle est une putain, elle n'a pas à être si fière que ça et à défendre son âme contre le métier d'espionne qui doit mentir… Ces gendarmes « assermentés » ne comprennent pas cette exigence du vœu. Il y a quelque chose de pur que cette malheureuse doit garder. Il faut qu'elle le garde et cela peut d'ailleurs brûler tout le reste. Rahab est mise dans la généalogie du Messie. Elle était une putain professionnelle[d]. Il faut tout de même se rendre compte qu'il y a ce que j'appelle la pureté du bagnard[1] ;

1. L'ascèse finale de Lawrence d'Arabie (cf. *Tour Saint-Jacques*, mai 1957, p. 98).

c'est la chose qui d'ailleurs sauvera ce monde, par le feu. Il ne faut pas du tout croire que les personnages qui font de la synarchie en ce moment-ci, dans la politique actuelle, atteignent le fond de l'âme des hommes. Il y aura à la fin, dans la sauvagerie du primitif, je dirais, le plus capable de crimes, il y a un « point vierge » que seul Dieu connaît, et qui nous jugera tous.

Ce malentendu tragique entre les Agents de l'ordre et les libertins mis hors la loi se trouve partout, on ne peut pas dire que ce soit emprunté de l'un ou de l'autre, s'est ravivé à certains moments. Est-ce que c'est de la topique de l'imagination, là alors c'est le grand problème de l'imagination. J'en parlais avec Gabriel Marcel : y a-t-il une topique de l'imagination ? Je crois plutôt que c'est une archéologie collective de l'humanité. La montée folklorique des réactions collectives d'un peuple, les termes archétypiques qui lui servent à classer et à juger les témoins... Le peuple le voit comme dans un miroir, à l'envers, chez quelqu'un, il le sent et il s'émeut. Il sent très bien quand il y a le travail d'une vocation chez quelqu'un, cela classe quelqu'un au-dehors, c'est une sorte de blessure intérieure que Dieu a faite, c'est une brûlure intérieure qui est dans l'homme. Ce n'est pas une chose positive, c'est une chose qui le consume. Et alors on voit bien cela du dehors. Dieu n'habite pas une âme fainéante d'eugéniste, un corps d'étalon de luxe ; il y a un travail enduré[1]. L'âme est en travail d'une vocation qu'elle ne peut pas prononcer, ni renoncer.

Vous savez que dans la vie des saints, même dans la vie des plus simples religieux qui n'ont jamais été candidats à la canonisation, spécialement chez les Chartreux où on le leur interdit – ce qui me paraît un exemple digne d'être généralisé – les circonstances s'opposent généralement à la réalisation de leur vocation. Ils n'ont aucune chance de pouvoir aboutir ; leur âme ne renonce pas pour autant à sa vocation, parce qu'elle en est blessée. Vous me direz : « Ce n'est plus de la liberté. » Mais l'âme ne pourrait pas se passer de cette douleur. Cette douleur est devenue une amie. Seulement c'est quelque chose d'au-delà qui la tire du dedans au dehors. Encore une fois, il s'agit de savoir si la vocation n'est pas essentiellement d'au-delà, alors que le destin est d'ici-bas et se consomme précisément par la mort et le sacrifice, tandis que la vocation éclate, au moment de la mort et quelquefois après. Il est bien certain que pour Jeanne d'Arc, nous n'avons compris sa vocation que bien après son procès de réhabilitation qui était une entreprise politique pour laquelle je n'ai qu'une admiration extrêmement restreinte. Il y a justement cinq cents ans en ce moment même que ce procès de réhabilitation avait lieu.

---

1. Voir conférence au Collège Philosophique : *L'honneur des camarades de travail et la parole de vérité* (27. 2. 1957).

Le peuple somme, comme le peuple est tout de même l'ambiance où nous vivons, la masse somme au nom des serments communs. Il y a des serments communs. Par exemple, les Algériens musulmans n'ont pas choisi d'être citoyens français, néanmoins nous les accusons d'être hors la loi parce qu'ils avaient été constitués citoyens français en 47. Nous les sommons. Mais eux doivent fidélité privée à leur vœu. S'il y a quelque chose en eux dont ils n'ont pas tout à fait conscience, – on vous dit : « Il n'y a pas de nationalité en Algérie », et je crois, en effet qu'il n'y a pas encore de nationalité en Algérie, mais il se peut qu'il s'en crée une, précisément par là même que nous n'avons pas voulu les comprendre comme faisant partie de la nôtre – alors il y a intérieurement une espèce de sécession – je ne dis pas qu'elle soit permise, c'est une grande question – mais le phénomène social est en formation, et c'est une espèce de vocation. Le christianisme est libération, – ils y entreront *malgré nous*[1]. Comme le disait très bien Renan : « Une nation c'est vouloir vivre ensemble[2] », une vocation de vivre ensemble. Il est certain que si nous la leur avons refusée, il faut bien qu'ils en trouvent une entre eux. Notre peuple les somme au nom de serments imposés sans plébiscite, mais eux doivent fidélité privée à leurs vœux.

Ainsi la courbe de vie de chacun de nous se tend pour ce que j'appelle l'ordalie. L'ordalie, c'est le jugement de Dieu, c'est cette espèce de chose bizarre qui autrefois était le duel judiciaire au Moyen Âge. Deux choses qui n'ont pas même valeur sont affrontées : la vocation intérieure dont nous ne savons pas si nous arriverons à la réaliser, mais qui nous est plus chère que la vie, et d'autre part la sommation du milieu, de la caste, de la race, de la classe qui dit : « Vous êtes engagé au milieu, vous n'avez pas à chercher autre chose… » Quelqu'un qui est dans une famille où l'on a toujours été médecin ou toujours été officier : « Qu'est-ce qui vous prend de vouloir autre chose ? » Il y a là une sommation. « Vous êtes préparé à cela. Nous connaissons le milieu. Pourquoi est-ce que vous voulez être autre chose ? » Alors qu'on n'aboutit pas, ici-bas tout au moins, à ce que cette vocation soit spirituellement rentable. Alors il y a une espèce de tension, ce que j'appelle le « nœud d'angoisse », le fameux concept de l'angoisse, qui n'est pas un drame intérieur pur et simple comme le disait Kierkegaard – d'ailleurs Kierkegaard aurait dû se rendre compte que c'était à propos du sacrifice d'Abraham qu'il se posait la question, et que si la vocation d'Abraham est personnelle, le sacrifice est à bénéfice commun pour toute la masse du peuple – et qu'il faut bien passer par cette angoisse.

Alors, pris entre son vœu et ses serments, qu'est-ce qu'on peut faire ? C'est un des drames que plusieurs d'entre vous, peut-être qui m'écoutez

1. Voir *Oraison à N.-D. de Bermont* (17. VIII. 1956 : *Jeanne d'Arc et l'Algérie*).
2. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Imprimerie nationale, 1996, p. 240 *sq.* [NdÉ.]

avez subi, avez entendu. Il n'y a rien de plus dur que la sommation du milieu dont on vit et qui vous est très cher ; qui vous somme au nom des serments dans lesquels vous êtes pris, vous avez été pris dès l'enfance. Pourquoi suis-je né Français ? Pourquoi suis-je né de telle catégorie de gens, etc. Je ne peux pas nier cela. Et néanmoins Dieu m'appelle à quelque chose d'autre... Est-ce que c'est contradictoire ? C'est en apparence contradictoire pour mon peuple. Ce n'est probablement pas contradictoire pour Dieu, s'il juxtapose simultanément dans l'âme le vœu et les serments.

Alors à ce moment-là, il y a ce que j'appelle « la prise de conscience héroïque du Sacré ». Le « Sacré », et cela surtout dans les langues sémitiques où nous avons dans la force le mot HEREM ; le mot HEREM, sa racine, c'est à la fois ce qui est interdit et ce qui est intime. Évidemment, les serments que nous avons faits aux autres nous interdisent, ou tout au moins paraissent nous déconseiller, de suivre notre vocation intime et personnelle, mais d'autre part c'est l'intimité même d'un être qui est probablement Dieu (nous ne le savons pas encore.) Il a l'air d'être nous-mêmes. Les mystiques disent dans ces cas-là : « Que c'est quelque chose qui est plus au fond de nous-mêmes que nous », c'est ce qu'il y a de plus intime en nous, mais comme le dit Gandhi dans ce texte admirable : « Le vœu, c'est l'image même de Dieu », qui devient vivante en nous, qui y naît dans la mesure où le vœu nous formera une règle. Nous ne savons pas à ce moment-là ; alors que la voix du peuple dont nous faisons partie, dont nous dépendons, qui nous a enseignés, à qui nous devons presque tout, le peuple nous somme au nom de nos serments de nous tenir tranquilles et de remplir tranquillement le devoir de la profession ordinaire dont nous avons hérité.

Alors cette « prise de conscience héroïque du Sacré », et nous revenons au mot d'expiation dont je parlais tout à l'heure pour le témoin, est une expiation de la crise collective. Généralement une vocation se trouve se former au moment d'un drame ou d'une crise. Et comment « est-il expédient qu'un seul meure pour tous ? » C'est le fameux mot de Caïphe•. Et, je ne crois pas que ce soit le mot d'un saint... On ne peut donc pas dire que ce soit bien de faire mourir quelqu'un et surtout un innocent pour le salut de tous. Je me demande tout de même si dans l'affaire de l'Algérie, nous n'avons peut-être pas encore eu assez d'innocents assassinés des deux côtés pour en arriver à une réconciliation ; et c'est très probablement comme cela que ça finira : par une espèce de lassitude de tuer de travers des gens qui n'y sont pour rien qu'on finira par abandonner les tactiques techniques d'homicides, pour employer un mot poli – agrémentés de tortures – qui se trouvent employées des deux côtés. Il y a un moment où tout de même nous verrons l'inanité du procédé.

L'âme subit, en tout cas, au moment de cette angoisse, le choc de l'événement. Alors là, il y a un événement. Ce que les astronomes appellent une « *épochè* », c'est-à-dire une hégire, une ère nouvelle. Il y a quelque chose qui montre, tout de même, que c'est Dieu. Que c'est Dieu qui, dans l'âme, se trouve avoir en même temps le vœu et le destin. C'est, comme disait Claudel, un jour : « Lorsque à l'élan du désir s'ouvrent les ailes de la destinée ». « Les ailes de la destinée », c'est très « poétique », parce qu'à mon sens la destinée coupe plutôt les ailes qu'elle ne les donne. Mais enfin, comme Claudel est ce qu'il est, où il est maintenant, où je souhaite qu'il soit, peut-être, en effet, les ailes l'ont-elles enlevé ; là où il est maintenant. Amen.

Le choc de l'événement réalise notre vœu par les serments qui en brisent le secret. C'est le problème du secret, cette chose terrible. Nous avons eu à l'intérieur une souffrance intérieure. Nous avons eu un appel. Cet appel, nous ne savons pas ce qu'il est. On le contredit. Et par là même qu'on le contredit, il éclate. Nous ne pouvons pas faire autrement. Nous sommes cela. Nous acceptons qu'on retranche de nous tout ce qui n'est pas le vœu. Notre personnalité s'unifie par l'événement même où nous nous trouvons frappés, par les serments mêmes qui sont autour de nous, qui en brisent le secret. C'est ce que je pourrais appeler « l'intersigne », d'un mot qui est évidemment un petit peu risqué, très folklorique, du terme de son destin. C'est ce qu'on appelle l'intersigne, c'est quand nous avons à un moment donné « la coïncidence ».

J'ai été extrêmement frappé, non seulement dans l'histoire, mais encore dans la vie, de la coïncidence. La coïncidence est beaucoup plus, dans la vie, une chose concertée par Dieu. Un de mes amis, le Professeur Booth de Columbia disait : « C'est une constellation » qui apparaît au ciel de la pensée. Il y a une convergence dans les psychologies des gens qui se sont rencontrés, et alors, à un moment donné il y a la coïncidence. Mais la coïncidence, c'est comme, par exemple, un certain nombre de fleurs qui se trouvent fleurir ensemble, ou comme disent les Anglais : « Les oiseaux qui sont de même plume volent ensemble[f]. » C'est une coïncidence qui est une convergence, et c'est une convergence qui se trouve rythmée de façon indépendante de chacun, donc par une autorité supérieure qui ne veut pas s'imposer mais qui persuade. Néanmoins dans le cas du choc du vœu sur la destinée, sur les serments qui défendent la société et le destin, la montée de cette « constellation » au zénith c'est une rupture, c'est un signe de mort. Car, alors là nous arrivons à un problème qui a été étudié par les mathématiciens – je m'excuse, je ne suis pas mathématicien ; mais Mme Paulette Février, qui est dans la salle se souvient de ce cercle de mathématiciens qui avaient discuté, en Bretagne : « Y a-t-il plus dans le possible que dans l'existentialisé ? » Oui, il y a plus dans le possible que dans l'existentialisé ; il y a plus dans le problème collectif que dans la solution

individuelle et elle ne peut être maintenue que par le sacrifice total. C'est pour cela que le symbole des vœux est généralement un symbole de mort. Oui, c'est un symbole de mort vis-à-vis de la vie d'ici-bas qui est gouvernée par les serments et par les règles, mais nous savons très bien que c'est une mort triomphale et que c'est une mort qui emporte ceux qui croient la consommer et même sont quelquefois heureux d'achever la personne qui se trouve, à ce moment-là, n'être plus que son vœu ; mais elle porte tout, je ne dirai pas, le péché, mais tout ce que les autres se trouvent avoir essayé.

Voilà en somme l'idée. Je voulais également vous donner quelques mots de Gandhi. Il ajoutait à propos des objections contre les vœux définitifs – parce que dans beaucoup de religions il y a des vœux temporaires et vous savez d'ailleurs combien, dans l'Église, vu la misère de beaucoup d'hommes, on demande de n'aller qu'avec précautions vers les vœux, non seulement, solennels, mais définitifs.

« Un engagement d'abstinence totale serait, lui dit-on, une chose inutile ? » Alors Gandhi répond – parce qu'il est très subjectif avant tout, comme tous les Hindous, son style n'est pas complètement correct au point de vue théologique, mais c'est une protestation de l'âme en prise de Dieu, qui est vraiment inoubliable – il dit :

« Un vœu signifie une détermination inflexible ; et cela commence par aider contre la tentation ; là, une détermination ne signifie rien, si elle se trouve céder quand on commence à se sentir mal à l'aise. L'expérience universelle de l'humanité pense que le progrès est impossible sans une détermination inflexible. »

Vous savez qu'il est impossible sans une hypothèse arbitraire, Hilbert et d'autres l'ont dit, sans des espèces de données d'axiomatique. On ne fait rien, on n'avance pas dans le progrès scientifique si on ne pose pas une certaine axiomatique. Et le vœu est, dans un point de vue moral, un peu ce qu'est une axiomatique.

« Il ne peut y avoir de vœu de commettre un péché, et dans le cas d'un vœu qu'on a d'abord cru être méritoire et qui ensuite est trouvé un vœu de péché, cela indique clairement qu'il ne fallait pas s'occuper de cette pensée. »

C'est la question du cercle vicieux. On n'a pas vu clairement les données du problème. « Mais personne ne peut ou ne devrait pouvoir prendre des vœux sur des matières douteuses. Les vœux peuvent être pris simplement sur des points qui sont universellement reconnus comme principes. Surtout un homme passionné de vérité ne peut s'arrêter de considérer si un homme ne serait pas choqué parce qu'il dit la vérité. »

Et ça, c'est une chose très importante. Je trouve une très grande erreur dans le monde, surtout actuellement, cette espèce de manière aussi bien de laisser les mourants dans une espèce d'ignorance de leur état, que, de

façon plus générale, quand on a des gens qu'on aime de ne pas leur parler franchement. Évidemment ce que l'on craint, c'est de se brouiller avec eux. C'est surtout ça. Ou bien de perdre sa place quand ils sont plus puissants. Mais il est bien évident que la vérité, chez Gandhi, a été le point de départ du vœu. Celui qui vraiment a conscience de la vérité, celui-là est engagé par un vœu et par un vœu complètement général ; il en est devenu l'*hôte* ; il n'y a pas moyen de se passer de ça. Vous me direz : « C'est très orgueilleux. Cela peut être une idolâtrie de la vérité. » Là, il faut encore une fois réfléchir à ce que c'est que la Vérité et quels sont les critériums de souffrance pour ceux qui s'y sont attachés.

« Car il sait, dit Gandhi, que la vérité ne peut jamais faire de mal. »

Vous savez qu'il a été très loin, jusqu'à prétendre qu'une vierge ne doit pas se défendre lorsqu'on veut la violer, parce que la puissance de la vérité doit faire reculer l'agresseur. Et je connais personnellement un de nos amis, K. M., dont la fille a fait reculer des soldats russes à la prise de Vienne. Et elle était belle. Mais, encore une fois, elle avait la force de son courage et de la vérité et elle n'a pas été violée. Vous me direz que c'est une chance et qu'il y en a qui ont été violées... Mais je trouve assez écœurante toute une école moderne d'hagiographes qui déclarent que les vierges martyres qui ne se laissaient pas violer dans l'antiquité chrétienne, au moment des persécutions, ont été « inventées ». – Non. Il y a une certaine puissance de la vérité... Et, je sais par exemple, parmi les amis marocains que j'ai vus : à Rabat, ces jours-ci, il y en a un certain nombre qui avaient été torturés en prison, lorsque nous avions éprouvé le besoin de les y mettre. Il y en a un ou deux qu'on n'a pas osé torturer. Je ne dis pas qu'ils fussent meilleurs, mais il y avait une certaine puissance de vérité en eux qui faisait que le tortionnaire, ça l'embêtait... ça ne rapporterait rien... d'ailleurs la torture ne rapporte pas grand-chose... même quand elle ne laisse pas de trace, comme disait l'autre.

« Celui qui a fait vœu de ne pas prendre de médicament – cela alors c'est évidemment excessif – ... S'il en meurt ? – Qu'importe, il a tenu son vœu. L'essentiel du vœu, c'est une chose d'au-delà. Il est arrivé un petit peu plus tôt vers Dieu... » Il y a un cas assez curieux d'un philosophe arabe au XIII[e] siècle, Ibn Sab'în, qui s'est suicidé par amour de Dieu, pour arriver plus tôt à Dieu. Je ne dis pas que ce soit un procédé intelligent, et je crois qu'il s'est trompé, quant aux moyens, mais c'est très excusable – nous connaissons peu de gens qui voudraient se tuer par amour de retrouver Dieu. Nous n'avons pas beaucoup de cas comme ça. Je ne dis pas qu'il n'y ait pas d'excès dans le vœu chez les Hindous, mais la doctrine : former des vœux, n'est pas un signe de faiblesse mais de force.

« Faire à tout prix quelque chose que l'on doit faire, c'est cela qui constitue un vœu. C'est vraiment le boulevard qui défend notre force. Quelqu'un qui dit qu'il fera quelque chose... autant que possible... »

Je me rappelle, récemment quand on a « rajeuni » la règle d'un homme que j'ai beaucoup aimé, qui a été tué au désert, on y a mis : « Autant que possible ». – J'ai dit : « Cela n'est pas permis, si nous voulons suivre l'exemple de l'homme, de Charles de Foucauld, on ne dit pas : autant que possible. » « Autant que possible », ce sont des procédés affligeants, parce que le possible finit par s'amenuiser et n'être rien du tout... rien du tout.

« J'ai considéré dans mon cas personnel, poursuit Gandhi, aussi bien la clausule "autant que possible" finit fatalement par ne plus rien faire du tout. Faire quelque chose autant que possible, est se promettre de succomber à la première tentation. Il n'y a aucun sens à dire : "Je vais observer la vérité autant que possible." »

Et c'est une chose que vous entendez beaucoup de gens dire. Cet aimable compromis que l'on vous dit dans les affaires : « Tâchez de ne pas faire trop de gain, ou bien donnez-en un petit tant pour cent aux œuvres pieuses. » Cet aimable procédé maintient le commerce chrétien dans une malhonnêteté générale : en plein Temple.

« Et même un homme d'affaires, dit Gandhi, qui accepte sur une facture que l'on s'est engagé à payer une certaine somme, à une certaine date, *autant que possible*, n'est plus un homme d'affaires ; et je ne crois pas que Dieu puisse accepter la facture de quelqu'un qui dirait : "J'observerai la vérité autant que possible." Dieu est la véritable image du vœu. Dieu est l'essence du vœu. Dieu cesserait d'être Dieu s'il se trouvait s'écarter de ses propres lois par l'épaisseur d'un cheveu. Le soleil est un grand observateur de l'observance, d'où la possibilité de mesurer le temps et de publier des almanachs. Tout travail dépend des hommes accomplissant leurs promesses. Et nous ne devons jamais oublier la nécessité des vœux pour la purification personnelle et la réalisation du moi. »

Là, c'est du style hindou. Ce que je voudrais vous rappeler dans cette opposition du vœu et de la destinée, comme je l'ai étudiée pour Gandhi, pour Marie-Antoinette, pour un certain nombre d'êtres, c'est que... ils n'en ont pas eu conscience au début. Je me suis disputé pour Marie-Antoinette avec un de ses historiens, un spécialiste, Gérard Walter, qui dit : « Oui, oui, cette histoire de son pèlerinage à Mariazell avant ses fiançailles avec Louis XVI... » – C'est très vrai qu'elle y est allée. C'est très vrai qu'elle ne savait pas où ça l'engageait, qu'elle serait la dernière reine de France et, je dirais même, la seule, celle qui a consacré la France au Temple à sa vocation finale. C'était une chose presque inconsciente, nous sommes tout à fait d'accord mais c'était la naissance de sa vocation. Enfin, ce n'est pas pour cette circonstance insignifiante que toute votre

vie se trouve modifiée ? Enfin qu'est-ce que c'est que cette histoire-là, ce point de départ est insignifiant. – Qu'est-ce qu'il y a de plus insignifiant que la Visitation, une femme qui sent tressaillir son enfant, parce qu'une autre femme arrive... Mais de qui s'agissait-il ce jour-là, n'est-ce pas ? C'est un point de départ très bref qu'une vocation. Mais c'est une chose que nous ne pouvons pas éluder ; nous ne pouvons pas nous en faire remettre... Les casuistes qui ont des dix mille et une manières de vous débarrasser de vos vœux... On a envie de s'en aller quand on les entend... C'est à dégoûter de ce genre de spécialistes... C'est toute notre pudeur intérieure de pécheurs insatisfaits... Je vous l'ai expliqué pour la « putain respectueuse »... Elle n'avait plus que ça... Tout de même elle n'était pas espionne. Alors d'aimables gens qui voulaient lui procurer une vie plus agréable ici-bas lui disaient : « Mais, puisque tu en as tant fait déjà de vendre ton corps, pourquoi non plus ne pas vendre ton âme ? Manière de parler d'ailleurs, car l'âme n'existe pas, c'est simplement un faux témoignage à donner... » Qu'est-ce que c'est un faux témoignage ? C'est très facile d'expliquer à de malheureuses putains... – Mais ce n'est pas si facile que ça. Elles sont même peut-être plus difficiles que les honnêtes femmes dans ces cas-là[1]. C'est cela que je voulais dire ici.

Encore une fois, dans cette question du vœu et de la destinée, je me sens infiniment plus avec les bagnards, avec les gens les plus vils qu'avec des honnêtes gens. – Je ne dis pas que je souhaite que vous ne soyez pas d'honnêtes gens, puisque j'ai plaisir à être avec vous en ce moment-ci. Mais, il y a dans cette idée du vœu, cette dernière pudeur des impudiques, la plus humble, le « point vierge ».

Je me rappelle un jour, il y a une malheureuse – Dieu sait si elle était peu intéressante – qui est venue me trouver à mon cours aux Hautes Études, parce qu'elle avait soi-disant fait un enfant à un de mes élèves qui était reparti mobilisé en Irak. Elle m'apportait – elle ne m'a pas parlé, elle était toute raidie – un certificat médical qui attestait qu'elle était prise de façon fulgurante, d'une tuberculose très grave... Et alors, à ce moment-là, simplement, deux larmes sont parties de ses yeux...

Je sais que les femmes pleurent à volonté... Je sais, je sais, je sais tout le côté dramatique que les femmes savent prêter à des revendications. Mais cette espèce de dernier quartier de cette malheureuse qui me disait : « Je sais bien que vous m'aidez vaguement, en souvenir de cet enfant qui n'est peut-être pas d'ailleurs de votre ami – là encore, je crois que cet étranger avait été roulé – mais, il y a ça : "Je n'ai plus rien. Je suis attaqué [*sic*] dans le dernier retranchement... Alors ? Il n'y a pas de pitié"[2]. »

---

1. Lire *Les Racines du ciel*, de Romain Gary[a].
2. À Téhéran en 1950, Mme Pakravan disait à Vincent Monteil : « Le peu que j'ai appris m'est venu de gens plus ignorants que moi-même ; et ce n'était ni leur volonté ni la mienne. » (*Mélanges Louis Massignon*, Inst. Fr. Damas, 1957, § III, p. 183.)

Le vœu est la dernière liberté que nous puissions goûter en nous, parce qu'elle n'est réalisée que dans la mort, après la mort[1]... Mais nous ne pouvons pas l'abandonner d'ici-bas, Dieu nous veut libres. La destinée, qu'est-ce que la destinée ? – Je vous avouerais qu'elle m'est bien égale si c'est simplement le linceul du mort, dans notre « condition humaine », le renom extérieur ou l'ignominie extérieure à quoi, momentanément, on nous condamne ; mais c'est peut-être, aussi, la structure de notre transfiguration, demain.

L'HONNEUR DES CAMARADES DE TRAVAIL ET LA PAROLE DE VÉRITÉ

Prévu initialement pour le numéro 121 de *Jésus Caritas*, « revue publiée par l'Association Charles de Jésus / Père de Foucauld », consacré au thème de « la Vérité », ce texte ne parut que dans le n° 122, d'avril 1961 (p. 101-104). Il fut ensuite repris dans *Parole donnée* (Julliard, « Dossiers des Lettres nouvelles »), en 1962 (p. 292-295). Cette parution s'inscrit dans un contexte d'urgence spirituelle : publication, au Seuil, du *Directoire* de Foucauld ; souffrance, chez Massignon, de se sentir marginalisé dans la gestion des groupes Foucauld dont il se sait l'inspirateur. Ultime texte publié par Massignon sur Charles de Foucauld, cet article entre en résonance avec la conférence prononcée à la Sorbonne le 18 mars 1959 « Toute une vie avec un frère, parti au désert : Foucauld », conférence qu'il reprend par places. On y trouve en effet un semblable parcours biographique, nodalisé autour d'événements clés (lectures d'enfance, séjour en Irak puis reconversion de mai 1908), de figures marquantes (l'explorateur Camille Douls, Michel Vieuchange, les frères Alûsî, Hallâj, Gandhi), de thèmes essentiels (hospitalité, substitution, travail, conversion). Il s'agit là d'un parcours autobiographique à la lumière de Foucauld. F.A.

C'est à Charles de Foucauld que je dois d'avoir, à travers bien des « explorations » et expériences de vie commune en pays musulmans, repéré la méthode d'investigation sociologique de l'Islam, qui m'a guidé durant plus de trente ans d'enseignement au Collège de France[a] : partant de la structure interne du lien corporatif des corps de métiers à Fès[b] et dans le reste du Maroc, pour aboutir à dégager la valeur sociale permanente, au point de vue sémantique, de la seule langue sémitique à expansion technique internationale, l'arabe, langue liturgique du Coran, dont j'ai étudié l'adaptation à la vie moderne depuis 1933 (membre de l'Académie de langue arabe au Caire) et 1946 (président du jury d'agrégation d'arabe pendant dix années à Paris).

1. Cf. *La Cité des Morts au Caire*, ap. *Bull. IFAO*, § LVII, 1957, pp. 25-79.

Si j'ai demandé l'hospitalité du « bulletin Foucauld » pour ce présent texte, c'est qu'en 1908, j'ai retrouvé la foi, prononçant en arabe ma première et tremblante prière, sur le Tigre, emprisonné comme suspect d'espionnage à bord du *Burhaniyé*, à l'issue de ma randonnée archéologique au désert de Kerbéla et d'Okheïdir, à la tête d'une caravane où j'étais le seul non-musulman, déguisé en vague officier turc permissionnaire ; et qu'en prison, menacé de mort, j'avais eu l'intuition que la prière de Foucauld intercédait alors, du fond du Sahara, pour moi[c]. Ce que je lui ai écrit.

Il m'avait promis de prier pour moi deux ans avant, au moment où je lui avais fait porter à Beni-Abbès, par le général Lyautey, mon enquête de 1904 sur le Maroc[d], pour le remercier de son admirable travail topographique et démographique de 1883-84, dont j'avais intersecté l'itinéraire au passage de l'Ouergha[e].

Comme Gautier[f] l'a fort bien dit, Foucauld avait entrepris sa « reconnaissance » au Maroc, poussé par la rage laïque de comprendre, de « forcer » dans le blanc de la carte qu'il a comblé, le sauvage isolement des tribus musulmanes, mais plus ou moins « hors la loi », réfugiées dans le Haut-Atlas. Déguisé en rabbin russe, Foucauld pouvait passer pour une antenne de la pénétration politique française, service des Affaires indigènes du commandant Lacroix, de qui il avait appris comment inventorier dans des statistiques les effectifs et terrains de parcours des tribus ; mais sa loyauté farouche vit de suite le tuf psychologique : l'honneur de ses guides, qui risquèrent leur vie pour l'hospitalité donnée à leur hôte, dont ils sentaient bien qu'il n'était, au fond, pas un traître, mais un camarade, avec qui « rompre le pain » était permis.

Et c'est alors que le civilisé sceptique, sous son déguisement intéressé, se sent saisi d'une sorte de remords devant la confiance massive, naïve du primitif, de l'illettré africain, dans la supériorité intellectuelle de son compagnon européen : inconsciemment en quête de la Vérité vraie.

Tout enfant, j'avais été attiré par des évasions désespérées hors d'une Europe productiviste et taylorisée, tel le débarquement de Camille Douls, se faisant jeter seul, déguisé, par un bateau canarien, à la Saguiet el-Hamra chez les Oulad Delim dont il voulait « comprendre » la sauvagerie, n'ayant comme seul viatique qu'une phrase arabe, la « chehada », qu'il hurla tandis qu'on l'enfonçait dans le sable du désert pour l'y enterrer vivant (ce qui le sauva, momentanément, de la mort, qu'il finit par subir pour ne pas avoir été jusqu'au bout de sa « substitution », de son camouflage). Tel, plus récemment, Michel Vieuchange, mort de s'être fait porter, dans un sac de chamelier, jusqu'à la casbah voisine de Smara[g].

J'essayai moi-même, deux fois, dans ma rage laïque de comprendre, de « pénétrer » l'Islam : en Haute-Égypte, puis en Irak. L'échec de la première tentative provint de ce que, bien préparé au point de vue linguistique, j'avais recherché, par désœuvrement, une hospitalité malsaine, la fausse ascèse d'un avilissement physique, abandon pervers à un vêtement de

fellah écrasant ses poux sur sa poitrine, et ne cillant pas des yeux hantés par les mouches[h].

L'année suivante, à Bagdad, ma mission archéologique, officialisée par un firman impérial ottoman, me permit de me loger en plein quartier musulman de Haydarkhané, sous la caution personnelle de deux nobles savants musulmans, qui devinrent des amis, quand ils virent que j'étais entièrement donné, par ma « rage de comprendre », à un double travail professionnel licite, une reconnaissance archéologique au désert (ruines d'Okheïdir), et ma future thèse sur le martyr mystique de l'Islam, Hallâj (personnalité fort suspecte, d'abord, à leurs yeux de canonistes)[i].

Hôte, je n'avais rien à cacher à mes hôtes ; et c'est précisément la manière dont l'un d'eux tenta d'abuser d'une confidence mienne, qui me donna barre sur lui, sur son honneur, à l'heure de l'épreuve de notre amitié [j]. Et, trois mois plus tard, quand je fus arrêté (au retour du désert d'Okheïdir), deux mois avant l'explosion de la révolution turque qui couvait, mes deux hôtes risquèrent tout pour me délivrer ; puis assurer mon retour indemne à travers le désert de Syrie, jusqu'à Alep. L'honneur des camarades de travail.

Ajouterai-je qu'avant mon départ pour Okheïdir (les musulmans ne sont pas des « convertisseurs », ils ont trop de respect pour la transcendance divine), ils m'avaient timidement proposé de faire tailler pour moi un sceau en cristal de roche, y marquant, sous mon nom, « abduhu » (« son serviteur »). (N.B. : mon amicale incrédulité leur avait acquiescé, comme quand Foucauld m'avait proposé – il n'avait plus guère d'autre bien propre (et encore) – sa prière, en 1906.) Et que, fin mai 1908, à ma sortie de détention, quand ils me remirent ce sceau, j'étais redevenu croyant, vraiment « serviteur » du Dieu de l'hospitalité d'Abraham.

Cette notion de l'hospitalité sacrée, que j'ai mûrie durant des années, depuis 1908, où Foucauld m'a soutenu comme un frère aîné, me paraît essentielle pour la recherche de la Vérité, entre hommes, dans nos itinéraires, et nos travaux, ici-bas, jusqu'au seuil de l'au-delà.

Hallâj et Gandhi me l'ont puissamment fait comprendre, eux qui ont tout donné au Dieu de Vérité, donnant leur vie et leur mort pour les plus abandonnés et les plus malheureux des hommes, respectant en eux, vénérant en eux une image de Dieu, plus transparente que chez les riches de l'intelligence, de la force et de la fortune. Un « technicien » danois m'objectait, en 1959, à un congrès international, à Aarhus[k], qu'au fond, les sous-développés requéraient surtout du travail pour pouvoir manger. Je lui répondis : « En fait de nourriture, il leur faut *the milk of kindness*[l]. » L'objecteur sortit de la salle. Il ne comprenait pas, qu'à des enfants, il faut l'allaitement maternel du respect, de la Vierge pour son Nouveau-Né.

Tant que nous ne respecterons pas l'honneur des croyants non chrétiens, dont nous entreprenons, comme disent les missiologues, la

« conversion » mécaniquement, nous trahirons Dieu, et nous ne trouverons pas la vérité pour nous-mêmes.

La « conversion » n'est pas un certificat de transit que nous collons sur la conscience des autres, c'est un approfondissement de ce qu'il y a de meilleur dans leur loyauté religieuse actuelle que notre catalyse peut déterminer en eux, au cours du travail commun ; pourvu que notre masque de substitués nous fasse devenir réellement « leurs », par la compassion, le transfert des souffrances, et ajoutons hardiment, des espérances. Il ne s'agit pas de déserter la chrétienté pour l'Islam, ou le camp atlantique pour l'autre. Mais nous devons *formam servi acceptus*[m], leur faire trouver en eux la libération, concevant en eux ce visage du Christ aux outrages, rédempteur, qui nous a attirés à les aimer, à quitter, s'il le faut, les nôtres pour eux.

C'est pourquoi, je l'ai déjà écrit ici même[1], le repas d'hospitalité partagé entre compagnons de travail, dans l'honneur, est la préfigure de l'extension à toute l'humanité de la dernière Cène, où certain hors-la-loi, condamné à notre place, nous a tendu le pain et le vin de l'Hospitalité divine. Ce pourquoi j'ai été, en 1950, prier une nuit d'adoration au bordj de Tamanrasset[n], sous cette Présence qui sait discerner « le rampement de la fourmi noire, sur la dalle noire, dans la nuit noire » : *« dabîb al-nimlat al-sawdâ, alä'l-sakhrat 'al-sammâ, fî l-laylat al-zulmâ ».*

JEANNE D'ARC ET L'ALGÉRIE

Août 1903 : Massignon fait près de Domrémy sa dernière prière de croyant. 1909, année de la béatification : converti, il vient y rejoindre son père, Pierre Roche[a]. L'artiste avait présenté au Salon des artistes indépendants, en 1890, la maquette d'une statue équestre de Jeanne, guerrière au combat, cheval en mouvement. Il reprendra le thème en 1918 pour une médaille intitulée : « Jeanne avait pour prier la croix de son épée. 1429-1918 » (Petit Palais). À son tour, Massignon mènera ses enfants en pèlerinage à Domrémy, fidèle à la mémoire de son père qui, n'étant pas religieux, lui avait appris néanmoins à aimer Jeanne. Celle-ci, bientôt, trouvera sa place auprès de Hallâj et de Marie-Antoinette (sorcière, sorcier, lesbienne), unis entre autres choses par le thème du procès infamant. Jeanne, jouant auprès de Charles VII le même rôle que Marie-Antoinette auprès de Louis XVI, femme virilisée prenant les armes à la place de l'homme défaillant, devient en 1956 le symbole de tous les combattants de la guerre sainte. Massignon tenait profondément à ce petit texte qui ne fut d'abord imprimé qu'à deux cents exemplaires, et dont il a voulu qu'il figurât (mais

1. N° 103. – Cf. l'antique légende de Gilgamesh, parti à la recherche de la source de vie immortelle, de l'ambroisie, qui ressusciterait son ami Enkidu.

dans une version différente) dans le recueil *Parole donnée*[b]. Le titre fait écho au *Jeanne d'Arc et l'Allemagne* de Léon Bloy[c]. L. Mr.

17-VIII-1956 *En manière d'oraison d'un soldat de marine*[d] dite à Notre-Dame de Bermont.

Souviens-toi, Jeanne, souviens-toi de l'attente des envahis, de l'espoir de ceux de l'Île-de-France, qui, mettant leurs pas dans les pas de leurs pères, et guidant ceux de leurs enfants, ont fait sept fois le pèlerinage de Domrémy en Lorraine.

Leurs pères ne croyaient plus en ton Dieu, mais ta légende leur faisait croire encore en la France, en sa vocation singulière de consolatrice et de libératrice parmi les nations, – vocation féminine dont tu as imprégné pour toujours la masse profonde de notre peuple, au moment où une grande pitié pencha ton cœur sur ce gisant, livré au mépris de techniciens superbes, envahi de honte et de désespoir.

La France a été conçue, à nouveau, dans ton cœur de vierge, respecté par le bûcher, et jeté à la Seine ; elle reste marquée par toi.

Ceux qui ont deviné ton secret, sans attendre fleurs ni couronnes de tes bourreaux, ta canonisation et ta fête nationale, vibrent, avec tout peuple opprimé, à la seule visitation de ton nom béni : tu es pour eux, comme Marie de Nazareth, ta grande amie, sera pour le peuple d'Israël : Celle par qui toutes les nations proclameront sa Patrie bienheureuse, au lieu de la maudire, avec Ninive et Babylone.

Souviens-toi, avec Elle, de la prière de détresse que la Foi de l'Islam arabe adresse à *Dieu seul, premier servi*, non pas à Mammon, toi qui as été méconnue par ta patrie, comme Elle.

Souviens-toi de ces femmes syriennes qui t'invoquaient à Damas, sous les deux bombardements d'un Mandat que tu as fait balayer, avec ceux qui, contre toute parole donnée, déportaient les élus du peuple[e].

Souviens-toi de ce cheikh marocain Abdelouahed ben Abdallah, qui t'invoqua en pleine mosquée, au Soueïka de Rabat, contre un régime de déportations et de tortures. On le condamna, bien entendu, malgré un appel au Pape[f], à dix-huit mois de prison. Motif : usurpation du nom d'une sainte réservée à l'usage du bon patron français. [Et tu as fait congédier, sans délai, le gendarme qui t'avait « verbalisée » ; avec son acolyte de l'Enseignement, qui avait fait censurer ta vie dans un manuel local d'histoire de ton pays[g].]

Agis, maintenant, en Algérie : où, pour le cinquième centenaire de ta « réhabilitation », on prêche une « croisade » de Saint-Barthélemy contre un peuple d'« arriérés sous-alimentés », gisant, sous le mépris et les coups de techniciens superbes, comme ta France, en ton temps.

Ta sœur kabyle, Lella Fatma de Soumeur, il y a cent ans, avait pressenti cette épreuve, lorsque, dans son manteau rouge, elle avait poussé les 157 Moussabbelîne de Tichkirt à s'enchaîner, volontaires de la mort,

sur le seuil de leurs villages envahis. Délivre-les du quadrillage pour hélicoptères, sauterelles de l'Apocalypse.

Console les ouvriers algériens, venus travailler en France, pour le pain des leurs, restés en Algérie. Eux y meurent de faim, parce qu'on y bloque leurs mandats et leurs allocations familiales à la poste. Motif : afin que les fellagha ne les leur volent pas. Oser, ensuite, « faire l'aumône » paternaliste de nos « secours » à qui l'on a soustrait ainsi le salaire, met la France sous le coup d'une sentence divine. Crie-le à ses Évêques : [tu les connais.]

Fais taire, enfin, dans la presse de Londres et de Paris, les appels à une Entente Cordiale, gagée, comme en 1904, sur les personnes et les biens des Musulmans et des Arabes. Ce n'est pas cela, cette Croisade en terre sarrasine que tu avais désirée, pour nos deux peuples réconciliés : pour apporter, à la manière de saint François et de saint Louis, à Damiette, une comparution de justice : devant un Sauveur que l'Islam attend comme nous.

Laisse-moi te dire, enfin, l'intime impatience de mon espoir en toi. Il y a quarante ans, nous étions deux qui avions salué l'accord anglo-français pour l'émancipation de l'Orient Arabe comme cette Croisade de ton désir ; et tous deux, le colonel Lawrence et moi, nous avions été diplomatiquement donnés comme officiers adjoints, à égalité, au commandant Arabe de l'Armée du Nord, l'Émir Fayçal. Quitte à être « sacrifiés », avec la parole d'honneur de nos deux États, en temps voulu ? Cela dont Lawrence m'avertit, le jour de l'entrée à Jérusalem, cela que je ne compris, moi, que le jour de Maïsseloun[h].

Tu sais, toi, qu'aimer sa patrie ne consiste pas à se faire les jouets complaisants de ceux qui achètent et revendent l'hôte : il est sacré. Nous nous étions donnés, « enfants perdus », aux « *verlornen Posten in Freiheitskriege*[i] » ; à une cause noble, à des opprimés insurgés, alliés de nos deux patries ; par ce pacte de fraternité dans le péril de mort que ta timidité n'a pas eu honte de venir partager, camarade inviolée, dans la promiscuité des camps.

Lawrence a démissionné de tout, blessé à mort dans cette fidélité virile, qui est le point vierge au cœur du soldat : que ses amis vivants se lèvent en pénitents actifs de l'honneur national britannique.

Pour moi Français, initié à cette fidélité du rang depuis l'attaque d'el-Okheidir[j], à Dobromir sous l'ancre de la Coloniale[k], et aux funérailles des cinq ouvriers algériens, mes concitoyens, tués place de la Nation, le 14 juillet 1953, – je te prie, Jeanne, de rendre notre patrie sourde aux artisans de sa désertion.

Toi qui as su percer à travers la défaite, tant de fois, à la Chapelle Saint-Denis, à Compiègne et en prison, perce jusqu'aux hommes de compassion et de non-violence, qui sauront imposer la suprême médiation aux deux terrorismes adverses qui font de l'Algérie une terre brûlée.

Au nom de Lawrence, au nom de nos anciens, fidèles à la manière classique, celle des Thermopyles et de Chéronée, – au nom de l'hospitalité que Londres offrit tant de fois à des proscrits de l'honneur militaire, français et arabes, – Sainte Insurgée de la Justice, Sainte *Insermentée* des Lois non écrites, réveille les âmes nobles, qui, comme la jeune Antigone, ne se sentent pas faites pour partager la vie dans la haine, – libère la France et l'Angleterre des traitants de l'esclavagisme économique, – fais-leur retrouver ton cœur[1].

CRUCIFIEMENT

Texte enregistré par Louis Massignon le 5 décembre 1957, sur « le mystère du Rosaire et le Coup de lance » (reprise de la conférence intitulée « Éphèse », prononcée au musée du Louvre le 30 octobre 1953). Il fut ensuite gravé sur un disque en 1959 (Barclay, réf. 80091) qui, sous le titre « Hommage à la Vierge Marie », rassemble quinze évocations ; celle de Massignon, la dixième, est intitulée *Crucifiement*. F.L.

C'est en terre musulmane qu'il m'a été donné de saisir, aux dimensions mondiales de son actualité dramatique, le mystère de N.D. des VII Douleurs au Coup de Lance ; – dans deux paysages bien différents, à Damiette, en Égypte, et à Éphèse, près de Smyrne, en Turquie.

À Damiette, là où S. François d'Assise s'était offert à l'épreuve du Feu, en 1219, pour toucher le cœur d'un seul musulman, le sultan al-Mâlik al-Kâmil. – Dieu lui fit alors connaître qu'Il l'avait réservé à un autre martyre, celui de la stigmatisation et du Coup de Lance de l'Amour, qu'il recevra deux ans plus tard, sur l'Alverne, *nel crudo sasso*[a].

À Éphèse, lieu où S. Jean cacha la Mère que Jésus lui avait léguée pour qu'il la protège contre ses ennemis, – à Éphèse, lieu d'exil où Marie vécut de la méditation de la Croix, de l'évocation de l'Amour Suprême, qui enivre par-delà la mort.

À Éphèse, la Ste Vierge, la première des Stigmatisées du Calvaire, N.D. de la Soledad, n'a vécu que de cela, de la Pâque légale qu'Elle fêtera jusqu'à son Assomption avec les fidèles Éphésiens à la date *juive*, – désaltérée par S. Jean, à Panaya Capoulou[b], à ce Calice qu'il lui portait, comme à Madeleine au seuil de la Caverne des VII Dormants

1. Sur la résonance spirituelle croissante du monde à l'appel de Jeanne d'Arc, et son caractère « cryptesthésique » de *völkischer Gedanke*, cf. notre étude du *Bulletin des amis du Vieux-Chinon*, 1962. Si Bermont fut le lieu de sa vocation, Chinon fut celui de son destin.

d'Éphèse, là où le plus ancien synaxaire[c] byzantin place la cellule où Madeleine mourut d'amour.

L'Évangile de S. Jean[d] nous montre en effet dans le Précieux Sang jailli du côté du Christ, sous la lance du soldat, la préfigure du Sacrement de la Messe, du Calice où le Vin se mêle à l'eau, comme son Sang ; remontant, à travers son corps incorrompu, des Enfers où son âme était descendue.

C'est ce coup de lance dont est née l'Église, comme Ève est née en Paradis de la blessure au côté d'Adam, dont la naissance, assez étrangement, était vénérée à la même heure, chaque vendredi après-midi, par Fâtima, la fille du prophète de l'Islam, – c'est cette blessure qui a fait de S. François d'Assise le héraut et le vexillaire de la Suprême Croisade, celle où la lance de la Transcendance Divine, de la Guerre Sainte musulmane, a blessé d'amour et de compassion la Chrétienté, dans le premier des Amants stigmatisés de Son Cœur.

SOYONS DES SÉMITES SPIRITUELS

Ce texte fut publié dans le cahier 14 de *Dieu Vivant* (1949), dans un dossier « Sur l'exégèse biblique » qui comprenait, outre le texte de Massignon, un liminaire de sa main, deux lettres de Paul Claudel adressées au P. Maydieu, directeur de *La Vie intellectuelle*, et un texte du P. Daniélou, « Exégèse et dogme ». Dans un premier temps, Massignon avait pensé l'intituler « Soyons spirituellement des sémites », reprenant (trop) explicitement une phrase célèbre prononcée par Pie XI en 1938.

La polémique relayée par *Dieu Vivant* se joue autour de la nature de la critique biblique : d'un côté, les tenants de l'exégèse inspirée (dans la lignée de Bloy, Claudel) ; de l'autre, les partisans de l'exégèse littérale. Massignon entre violemment dans la lutte ; dans une lettre à Mary Kahîl (14 juin 1949), voici ce qu'il écrit : « Il y a un autre marchand dans le temple, un certain abbé Steinmann, qui trahit les Livres Saints (dans des livres édités, naturellement, par le P. Maydieu) ; nous allons lui donner une volée de bois vert dans *Dieu Vivant*. Qu'avant de mourir, je puisse, quoique indigne, défendre la Virginité de l'Église contre tous ces capitulards de l'honneur chrétien. » Le texte incriminé est « l'odieux article Steinmann[a] » paru dans *La Vie intellectuelle* de mars 1949. Le ton est guerrier : Massignon confie à Paul Flamand (20 juillet 1949) : « Ce liminaire et cet article de critique biblique se trouvent au centre de ma vie. » Claudel jubile, et écrit à son tour à Massignon le 26 octobre 1949 : « Et qu'est-ce qu'il prend pour son grade, ce pauvre abbé Steinmann, chétif et piteux représentant de tout un groupe malfaisant, dont les crimes commenceront à être tirés au jour. » Mais à la dureté de l'attaque répondent de sérieuses critiques ; le P. Henri de Lubac écrit à Massignon (Toussaint 1949) une longue lettre attristée, regrettant l'attaque contre Steinmann et mettant *Dieu Vivant* en garde contre l'« esprit sectaire » et la « déviation de pensée ».

La position de Massignon à *Dieu Vivant* devait rapidement devenir fragile. À l'automne 1950, la rupture était consommée et Massignon, du fait de sa prêtrise (janvier 1950), brutalement poussé hors du comité de rédaction. L. Mr.

Aucune parole humaine, même la plus perfide et la plus mordante, ne peut, au fond, témoigner valablement contre le Verbe, puisque Sa transcendance s'est véritablement *incarnée*, manifestée comme notre Hôte, vivante dans notre pourriture mortelle, pour notre salut à tous. Et toute parole, même ce faible cri d'oiseau, peut enlever jusqu'au ciel l'âme qui s'est gardée fraîche et vierge, pour concevoir, dans l'extase, Dieu qui l'appelle.

A fortiori la Bible, cette Écriture présumée Sainte, n'a d'autre raison d'être que de prophétiser cette Incarnation qui n'est pas achevée, où nous devons être consommés, consumés, et transfigurés : avec tout l'ébranlement eschatologique, l'avertissement qu'elle comporte, pour l'amendement de nos conduites, dans une salutaire crainte de Dieu.

Il y a donc encore, au tréfonds des réticences et des désertions tacites de l'exégèse résignée que Claudel vient, et si justement, de flageller, un dernier élément, grelottant et nu, de vérité offensée, une trace restée noble de charité dévoyée ; à Dieu ne plaise que nous la méconnaissions, aurait-elle même perdu toute sincérité ; et quarante années de pérégrinations dans le désert aride de la lettre sémitique, et tant d'étapes vécues avec d'honnêtes regratteurs de virgules, et même de points de suspension, rongés par l'autocritique, me font pencher sur ces infortunés docteurs, aliénistes aliénés, penseurs à l'affût de la dernière mode, la compassion fraternelle la plus ardente, et la plus exigeante.

D'autant plus que le peuple chrétien, dont Claudel, avec un instinct paysan, nous apporte l'écho, commence à être las de la « viande desséchée » qu'on lui débite dans les milieux apologétiques, et cherche à assouvir sa faim ailleurs, chez les gnostiques, les cabalistes, les théosophes même ; d'autant plus que certains, Schuon, Guénon, et Vulliaud, ont une certaine allure, le sens du mystère, le respect de notre vocation. « Un animal raisonnable », très bien ; mais je me croyais aussi destiné, pour finir, à trouver dans la Parole de Dieu autre chose que des fables, des calembours, et, tranchons le mot, des mensonges, contre lesquels mon instinct, mon désir du sacré s'insurgent, malgré la commisération que m'inspire la résignation au pire de l'abbé Steinmann ; dans la *Nouvelle Revue Théologique* de décembre 1948, un autre hébraïsant, un exégète professionnel, l'abbé Henri Cazelles, vient de rappeler les droits du théologien, d'une « pensée théologique vivante[b] » ; et puis, il faut, d'abord et avant tout, « sanctifier Son Nom » ; et je crois que, dans nos langues restées idolâtres, on ne nous explique plus du tout ce Commandement initial de la Prière ; et que Dieu, malgré les colonisateurs euro-

péens, fait survivre trois langues sémitiques, l'hébreu, le syriaque, l'arabe surtout, pour que nous récupérions (sans la leur faire perdre) la compréhension pure de la racine sémitique QDS (QDSH), « être Saint », qui dénomme, d'ailleurs, Jérusalem, la « Ville Sainte ».

La décomposition accélérée de l'exégèse biblique, parmi les savants indo-européens, provient, malheureusement, de certaines caractéristiques de la présentation de l'idée, inhérente aux langues sémitiques ; et le triste phénomène de la dégradation d'un texte usagé, l'usure mécanique qui fait de Waterloo un sujet de dissertation et de Foucauld une marque de cognac, ce qui est dans l'ordre des intelligences qu'une pédagogie de taupes enfouit dans la lettre, peut bien être universel, mais c'est dans l'histoire des cultures sémitiques que ses ravages sont les plus étendus et les plus profonds ; parce que les langues sémitiques ont le privilège unique d'avoir été élues à recevoir la révélation du Dieu transcendant d'Abraham, non pas la philosophie d'une déité ; l'hébreu, l'araméen, l'arabe, successivement, ont été marqués pour ce témoignage, et l'arabe, le dernier venu, s'avère le plus archaïquement pur, le plus typiquement sémite des trois ; et c'est le seul, quoiqu'en ait dit Merx, qui ait pris conscience originale de la grammaire sémitique classique.

Déviant la tendance si curieuse des sémites à la contemplation intérieure des ressorts de leur langue, leur tentation idolâtrique (qui s'arrête chez les Indo-Européens au gnosticisme épris des abraxas et des grimoires et des pantacles magiques) a très vite dépassé les images, pour s'arrêter sur le mécanisme de construction des phrases, et se rassasier de curiosités grammaticales ; c'est toujours le péché de l'esprit, renoncer au transcendant, se suffire de la trace de l'idée, la réduire à son signe, et s'interdire ainsi, de gaieté de cœur, de jamais accéder à une intention maîtresse ; celle qu'avait, assurément, l'auteur, lorsqu'il en modalisa l'idée par une phrase, dans l'unique but, je pense, de nous faire participer à son dessein. Surtout quand l'auteur est un inspiré, et que l'esprit inspirateur, c'est Dieu.

Il serait, évidemment, beaucoup plus pratique, que chaque mot n'ait qu'un sens, immédiat, matériel, obvie, et que ce sens, une fois utilisé dialectiquement, s'efface de notre mémoire, comme une balance de comptes dans un clearing de fin d'année. Mais le sens est vérité, et la vérité n'est pas relative et pirandellienne, mais relation structurale et fonctionnelle, permanente, puisque perspective prégnante d'absolu. C'est pourquoi, surtout dans les langues sémitiques, le sens des phrases, qui sont condensées, paratactiques, gnomiques, sapientiales, et même le sens des mots isolés, qui sont moulés sur des moules rigides, centrés sur des racines trilitères invariantes (1 540 en hébreu, 3 276 en arabe : « étoiles fixes » du ciel linguistique de l'humanité errante), – ce sens n'est pas un sens unique, mais complexe, polyédrique, ainsi que deux

phénomènes irrécusables, synonymes et homonymes, nous le laissent même ailleurs entendre.

Passant de leurs langues natales d'Europe, aux phrases épanchées en périodes hypotactiques, syllogistiques, où la forme et le sens des mots s'adaptent incessamment aux exigences nouvelles de l'expérience scientifique et esthétique, passant de formule à formule, de théorie à théorie, d'idole à idole, – les exégètes européens qui se consacrent à la Bible sont saisis de malaise devant ces phrases sémitiques opaques et denses, au matériau dur comme le silex. Ils commencent, comme les néoplatoniciens et les gnostiques, à leur appliquer les procédés de classement propres aux « langues du progrès », au grec, au latin, au sanscrit ; ils calquent l'évolution des langues sémitiques sur celle des langues aryennes, et, tout naturellement, enseignent, avec la sociologie des positivistes, que l'hébreu a passé, pour les mots essentiels de la Bible, par trois états, ou sens *successifs* : le sens matériel (ou littéral), le sens symbolique et moral, le sens spirituel (ou anagogique). En quoi ils commettent une double erreur : d'abord pour la prise de conscience successive de ces trois sens, car elle est concomitante, pour toutes les langues humaines, dans l'usage social d'un texte autoritatif comme un texte cru révélé ; ensuite dans l'application à l'hébreu, et aux autres langues sémitiques, d'une évolution de type aryen. Depuis plusieurs millénaires, ni la forme, ni le sens (complexe) des 3 276 racines sémitiques (l'arabe est le seul à les avoir conservées toutes) n'ont bougé. Certes l'usage a pu utiliser davantage telle ou telle, mais il n'a pu en déclasser aucune ; une racine sémitique ne meurt pas, et toute renaissance lui est une épuration (à part quelques mots étrangers qu'on assimile, par jeu verbal, à des dérivés réguliers de racines sémitiques authentiques), un retour aux origines.

Et ces origines, quant au sens, étaient polyvalentes, ou, à tout le moins, ambivalentes (HRM signifie à la fois « interdit » et « intime », c'est le « sacré » ; JZY, à la fois « récompense » et « punition », c'est la « sanction » ; et cette ambivalence se rencontre fréquemment...). Parce que l'outil de démonstration sémitique n'est pas le syllogisme aryen, mais la dialectique d'autorité, qui introduit le miracle ou le dogme, non comme une définition idéale, mais comme un « argument frappant », au moyen de l'*istithnâ'* (« exception »), particulière affirmative qui transcende l'universelle négative ; ex. : « pas de *dieu*, excepté *Dieu* ». Tout le choix individuel de l'intention entre les deux sens extrêmes, pur ou impur, de la racine ambivalente, se marque par l'intonation vocale qui *vocalise*, donne la vie spirituelle, le sang vital, au squelette consonantique trilitère de la racine.

Comment normaliser ce choix entre les deux sens, puisque l'écriture sémitique n'a noté les points-voyelles en hébreu qu'après notre ère ? Problème incompris des Grecs qui ont introduit les voyelles dans

l'alphabet faisant de cinq consonnes sémitiques des voyelles (et en ajoutant trois). Ce choix implique la transmission auditive d'une tradition orale interprétative, remontant à une inspiration initiale. Sans cette inspiration, la transmission du texte biblique, uniquement composé de consonnes, est un piège pour le lecteur non initié à la tradition.

À affronter seul, tout de go, le texte hébreu, l'exégète européen est dépaysé pour traduire et pour commenter. N'ayant plus ses repères aryens, il devrait recourir aux *targoums* araméens, où, pour répondre en langue parlée aux vivants, et commenter les versets fossilisés du texte hébreu rédigé en langue déjà morte, les docteurs d'Israël approfondissent quelquefois le sens littéral des mots difficiles (et importants) ; la racine TRGM veut dire traduire, c'est-à-dire « transposer » sous une autre forme synonyme ; l'ambivalence de la racine sémitique est si évidente que, comme un artilleur qui n'est pas sûr de sa hausse, les auteurs de targoums ont souvent dû « encadrer » leur but entre deux approximations symétriques de ladite racine (ainsi feront leurs descendants syriaques avec le terme grec « *opheilèmata* » dans le *Pater*). Et cela prouve que, la tradition inspirée leur manquant pour ce passage, ils la remplaçaient par le recours au nominalisme grammatical le plus vide, exténuant la force généralisatrice de l'idée première qu'ils n'ont pu retrouver, réduisant un nom de classe (qui ne supprimait pas la réalité de la personne) à deux différentielles spécifiques (dont la sommation n'équivaut pas à la personne). Ou, pour prendre la pittoresque terminologie chinoise, ces traducteurs trahissent, parce qu'ils assimilent aux « caractères vides » (= les déterminatifs, ces articulations et « corbeaux » de la phrase, indifférents à ce pourquoi on l'énonce, simples poteaux indicateurs grammaticaux) les « caractères pleins » (= les substantifs ; les gestes concrets, actuels). La traduction peut s'être efforcée d'être juxtalinéaire, elle a fait perdre tout suc à la proposition énoncée.

Le malheureux exégète européen, avec ou sans targoum, imite le commentateur araméen, ou, plus encore, les commentateurs arabes du Qor'ân, qui ont poussé à la perfection le culte nominaliste du lexique ; ce sont des lexicographes exclusivistes, refusant d'aller au-delà de l'addition-juxtaposition des termes isolés, renonçant à devenir syntaxistes ou morphologistes. Et comme eux, il prend le mot brut, dans sa gangue la plus impure, croyant que l'évolution humaine va, comme l'enseigne Freud, de l'impur à l'épuré, confondant l'inspiration, qui lui manque, et qui est primitive, avec l'idéalisation qui est un dérivé de sa culture technique. Prolongeant la trahison littéraliste des rabbins juifs et des canonistes musulmans, cet exégète soi-disant chrétien se résigne à voir dans l'Écriture Sainte un cadeau du Père Noël, une fable folklorique prélogique, offerte à l'innocent radotage sacralisateur de la masse populaire, une légende proposée à icelle par un Démiurge philosophe et renanien, indulgent, académique et bonasse, peu désireux d'éclairer

notre intelligence. Notre exégète sauve, croit-il, sa conscience religieuse attristée de cette explication, en réservant aux chrétiens frottés de philosophie hellénique l'invention magnifique des significations figurées et dogmatiques que requérait leur culture, mais dont le peuple hébreu, et même les prophètes, n'auraient jamais eu conscience. Il n'est même pas aryen, mais il ne voudrait pas blasphémer, et il n'ose pas nous dire le sentiment secret que son école a hérité de Fr. Delitzsch : la Bible est une divine imposture, Dieu nous fait maintenant apercevoir des splendeurs théologiques là où Il avait proposé à Moïse un calembour (Ex. 3,14).

Eh bien, je regrette que ce mot n'ait pas été redit, car, sous un tout autre angle, selon la perspective sémitique, il est vérité. La modalisation en paroles multiples, successives et articulées, du Verbe éternellement simple ne peut agir sur l'intelligence discursive de l'homme que comme une surprise incisive, une ruse de guerre, un clin d'œil de la Sagesse divine, qui en rira au dernier jour[c]. C'est une ruse de duelliste, qui se fait par humilité notre égal, dans le duel de l'Amour. Ibn al-Jawzî, commentateur musulman, du nominalisme le plus littéraliste, s'indigne, dans son *Masque de Satan* (p. 355) d'une phrase sublime de Hallâj, à propos de Qor. 13, 42, sur la « ruse de Dieu » : « Pas de ruse plus transparente que celle dont Dieu use envers ceux qui vont L'adorer. Il leur suggère qu'ils trouveront quelque modalité capable de les faire accéder jusqu'à Lui, et que le contingent pourra établir une connexion momentanée avec l'Absolu ; mais Dieu et Ses attributs demeurent, hors d'atteinte, inaccessibles... Et il n'est louange que venant de Lui. » Il faut renoncer, pour recevoir, il faut confesser son impuissance pour que Sa forte main nous enlève. Dans les racines sémitiques les plus bassement matérielles, il y a une étincelle spirituelle latente à faire exploser. Les livres sapientiaux sémitiques, qui ne sont pas philosophiques à la grecque, condensent la Sagesse orientale (Chochma, Hikma) en proverbes, dont l'origine historique est un jeu de mots, mais la valeur sociale de premier jet une fusée spirituelle en plein ciel. « Donner un sens plus pur aux mots de la tribu[d] » sémitique, tel est le devoir qui incombe au véritable exégète de la Bible ; et ce sens n'est pas « accommodatice », mais réel, primordial, et final : prophétique et eschatologique. Le mot à Moïse, en hébreu, « Je suis Celui qu'il me plaît d'être » est infiniment plus fort et plus libre que dans le grec des Septante, « Je suis le participe présent de la copule être », et tout le travail théologique chrétien qui a tiré de cet « être » l'ontologie, s'est appuyé sur la puissance initiale, le choc créateur de l'hébreu.

On pensait, jadis, que le Livre Saint apporte un message de Dieu, une « bonne nouvelle » de l'au-delà, nous confie un secret de vie éternelle, à accueillir avec respect et amour. C'est ainsi, du moins, que Pascal, en attendant Foucauld (*qui a prescrit de mettre la Bible* au coin gauche de l'autel, dans les couvents de son Ordre), traitait l'Écriture Sainte ;

c'étaient des saints. M. l'abbé Steinmann déplore leur aveuglement et leur préfère Richard Simon et Astruc, fondateurs de l'exégèse moderne ; pour qui le Texte inspiré est un texte fabriqué, au moyen des éléments matériels de ce monde corruptible où il se trouve exprimé. Comprendre la Bible, c'est reconstituer les procédés de sa fabrication, comme pour un pastiche. Ces procédés, Frazer les trouvait dans des groupes d'atomes folkloriques, Freud dans des conflits de complexes psychiques, Jung dans des structures archétypiques ; ceux qui se croient encore chrétiens les découvrent dans une espèce de *rhétorique de l'apologétique*, d'un anthropomorphisme aussi navrant que la « technique de la mystique » rêvée par l'évolutionnisme bergsonien. L'auteur, en particulier, qui nous occupe, s'efforce de nous faire admirer dans la Bible des artifices de technique littéraire dignes des auteurs grecs, Job plaide comme Eschyle, le Psalmiste est un bon lyrique. De même, on loue saint Jean, bon platonicien, de « continuer le *procédé* des assimilations » ; qui retire, par ailleurs, toute réalité au « style prophétique » (ici, 7,31), et réduit les malédictions apocalyptiques du Seigneur à d'aimables clauses de style « oriental ». Est-ce assez ? L'État Israëli va-t-il être « Sparte ou Athènes » ? demande avec enthousiasme à ses lecteurs un quotidien de Paris. Répondons-lui, comme à l'exégète précité, qu'à tant faire, ce n'est pas à Jérusalem, mais à Athènes, dans sa cité, qu'on s'en va adorer la Chouette renanienne, si on l'aime, et que le peuple chrétien commence à en avoir assez de se voir offrir de telles fariboles, par la main de « docteurs en Israël » : quand il a, lui, encore, la soif de la Parole de Dieu ; et quand ils ont encore, eux, le devoir de La lui donner.

On connaît le commentaire folklorique de Frazer sur la « marque de Caïn » (Gen. 4,15), où il retrouve ce tatouage prophylactique qui protège le meurtrier ; contre le *revenant* de sa victime. Cette « explication (?), ajoute Frazer, a l'avantage de débarrasser le récit biblique d'une absurdité évidente » (marque servant à empêcher les autres vivants de tuer Caïn) : « nous évitons ainsi, conclut-il innocemment, de manquer de respect à la divinité au point de lui attribuer une absence de mémoire qui s'accorde mal avec l'omniscience divine ». Voilà une attitude, au moins, qui est plus franche du collier.

Prenons deux cas, dits « désespérés » :

On se souvient, encore, de cette supplique au Pape, de cette étonnante pétition mise en circulation parmi les intellectuels catholiques de Paris, en 1936, pour obtenir de pouvoir enseigner sans encourir de censure la fameuse découverte d'un nommé Martin, démontrant, par le silence des mss. grecs l'*interpolation* au IVe siècle d'une glose trinitaire dans le verset des Trois Témoins (I Joan. 5,7-8) ; ils n'osaient pas s'avouer que cela aboutirait à couper le dogme trinitaire de ses racines sémitiques (pour en attribuer le mérite au génie hellénique) ; sans réfléchir que cette glose ne faisait que mettre par écrit l'immémoriale tradition sémi-

tique qui fait du sang le signe de l'Esprit, de la vie, comme en témoigne la consécration du calice à la Messe ; et que la Vulgate suggère, ici : qu'*absence* n'est pas « inexistence », mais « case vide » de l'imprononçable•.

Et l'autre verset des Trois Témoins, de Mambré (Gen. 18,2) ; il est beau de voir avec quel acharnement antisémitique contre toute la tradition iconographique de l'Église orientale, les rabbins juifs, du type Isaac de Troki, ont exténué les gestes « d'adoration » d'Abraham devant cette préfigure de la Trinité ; alors que devant l'irrécusable résonance des vocables employés, le musulman Ibn Hazm a trouvé une autre parade antitrinitaire, en déclarant ce verset « trop visiblement trinitaire pour ne pas avoir été interpolé par un faussaire chrétien ».

Ici, Ibn Hazm avait raison contre lui-même ; le sens primitif des racines sémitiques ambivalentes d'apparence, c'est leur sens fort, leur sens pur, leur sens anagogique. Et, ajouterons-nous, leur sens personnalisant, parce que le Christ, dont nous sommes les membres, se l'est appliqué à lui-même pour réaliser les prophéties, comme en témoignent les Évangiles, et nous a permis de nous l'appliquer eschatologiquement, c'est-à-dire dans la mesure où nous conformons nos conduites à sa Règle de vie parfaite, en inaugurant ainsi en notre cœur le Royaume, qui est son Second Avènement pour nous juger tous : selon nos paroles, ainsi proférées par le même Esprit qui opéra son Premier Avènement.

Redisons donc avec force qu'il nous faut devenir des « sémites spirituels » ; mais non pas, évidemment, des « sémites littéralistes » ; qu'il y a, nous ne disons pas l'inspiration elle-même, mais une prédisposition au recueillement sanctifiant, dans l'originalité structurale des langues sémitiques[1] ; qu'il faut les étudier phonologiquement (et non phonétiquement), et morphologiquement plus que syntactiquement, car ces langues se sont définies dans une grammaire, et une seule, la grammaire arabe, qui, par un principe d'unification puissant, l'*i'râb-al-jumal*, unit à la morphologie des mots isolés, la conjugaison des verbes (à l'inaccompli) et la syntaxe des propositions cohérentes, en définissant leurs trois acceptions possibles par trois termes techniques communs, ceux des trois cas de la déclinaison, qui sont les trois vocalisations, A, OU, I, de la consonne finale. Et cette remarque pourrait être étendue au *rythme* poétique sémitique, qui a abouti à son terme parfait avec l'apparition de la rime, concurremment chez le poète juif Yannay et les poètes arabes antéislamiques, vers le V[e] siècle de notre ère. Comprendre la Bible, c'est, non pas unifier à notre guise, par des théories nouvelles, des significations préalablement morcelées en contraposition, – mais c'est remonter à la plus pure unité du dessein qui l'a inspirée, à la Personne

1. Voir « Technique et Contemplation » (*Études carmélitaines*, 1949), p. 37-47.

du Juge qui y est annoncé, qui y a passé, et que nous attendons, « fidèles à la promesse inscrite dans les Saints Livres » comme disait le poète arabe Tirimmâh, partant au rezzou, dans le désert ; sachant, s'il y était tué, de quelle rançon divine le meurtre du martyr est payé.

LA CONVERSION DU MONDE MUSULMAN[1]

Ce texte fut publié sans nom d'auteur dans *Le Messager du Cœur de Jésus*, revue mensuelle de l'association pieuse L'Apostolat de la prière (Toulouse), en novembre 1923. Massignon y fait allusion dans une lettre à Jean-Mohammed Abd-el-Jalil du 20 décembre 1929, en disant qu'il y avait « beaucoup travaillé* ». L. Mr. revu.

Le mois de décembre 1916 avait été choisi par l'*Apostolat de la Prière*, pour supplier Dieu d'amener les âmes musulmanes à entrer dans l'Église ; et, le 1er décembre 1916, premier vendredi du mois, un de nos associés, le R. P. Ch. de Foucauld, ermite chrétien qui s'était précisément voué à cette œuvre d'évangélisation, périssait, au centre du Sahara, assassiné par ceux pour qui il était venu prier.

Après huit années, cette intention très surnaturelle nous est proposée de nouveau. Entre-temps, la précieuse mort du R. P. de Foucauld a suscité bien des vocations ; et l'évangélisation des musulmans, reprise en divers lieux et sous diverses formes, est encore recommandée instamment aux fidèles par plusieurs Archevêques et Évêques, sur la demande expresse du Souverain Pontife.

L'Islam constitue un ensemble compact d'environ 220 millions d'âmes ; réparti avec une densité inégale sur le pourtour des déserts et les côtes des mers, en Asie et en Afrique, de la Mongolie au Sahara, et des Philippines aux Balkans. Il est professé par l'immense majorité des races arabe, persane, turque, malaise et berbère ; il s'est annexé de croissantes minorités hindoues, nègres, abyssines et chinoises.

Ce sont des monothéistes, dont la langue sacrée est restée l'*arabe*, depuis treize cents ans que leur « prophète », Mahomet, les a groupés en communauté sous le même code religieux et politique du Coran, en se réclamant du Dieu d'*Abraham*. De fait, sa race, la race arabe, descend d'Abraham par Ismaël, fils d'Agar, la servante exilée au désert. Au-dessus des frontières des États, les musulmans continuent à former, malgré quelques hérésies, une véritable communauté internationale

1. Nos directeurs du *Messager* seront particulièrement heureux d'utiliser ces « notes » quand ils sauront qu'elles ont été rédigées à leur intention par un islamisant français qui désire garder l'anonymat.

obéissant aux mêmes observances : vénération du « Coran » en tant que parole de Dieu révélée, pèlerinage à la Mecque, cinq prières quotidiennes, dîme aumônière, et jeûne annuel de Ramadan. Ils n'ont ni sacerdoce, ni sacrement ; leur sacrifice annuel des agneaux n'est que figuratif. Mais leur profession de foi, témoignant l'unité de Dieu, se réfère à la révélation de sa transcendance, telle qu'Abraham et les prophètes d'Israël l'ont reçue ; ce témoignage vaut donc davantage que le monothéisme des anciens philosophes ou des théodicées syncrétistes.

Fiers d'avoir conservé (en partie) le dépôt de la révélation, les musulmans se raidissent contre l'apostolat chrétien intégral ; on les dit « inconvertissables » ; moins durs, toutefois, à convaincre, que les restes d'Israël. Dans les deux cas, d'ailleurs, il résulte que l'Église se heurte à des digues mystérieuses, préparées exprès pour exhausser encore le niveau de son zèle et les grandes eaux de la charité[b]. Les musulmans protestent, en effet, au nom de la religion naturelle, imparfaite, qui leur fut transmise, contre tout l'épanouissement surnaturel du christianisme, mystères et sacrements ; et, tandis que leurs guerres saintes assaillaient la chrétienté, au Moyen Âge, leurs apologistes s'acharnaient contre le développement dogmatique du catholicisme, innovant des arguments dont la critique juive, protestante et maçonnique n'a fait que répandre les données ; déisme antitrinitaire, justification par la foi seule découronnant la charité, négation de l'efficacité des sacrements et de la sainteté des vœux, exégèse littéraliste des discordances textuelles de la Bible.

Leur livre unique, le Coran, amalgame et condense des fragments du Pentateuque, du Psautier et de l'Évangile, sous une forme singulièrement elliptique ; ce livre, qu'une contrainte supérieure semble sceller, emprisonne sous des équivoques littérales et charnelles les sources de grâce jaillissant en nos textes sacrés. Comme si le Coran était à la Bible ce qu'Ismaël, l'exclu, fut à Isaac. Notons toutefois que si la crucifixion de Jésus paraît y être mise en doute, la virginité de Marie y est affirmée ; et qu'ils y sont honorés tous deux, non seulement comme des prophètes, mais comme des saints, sans aucun péché. Ce qui peut préparer certains cœurs purs à les invoquer de préférence.

Dans l'histoire de l'Église, l'Islam a eu un rôle de premier plan. Menacée par l'invasion musulmane du XIe siècle, jusque dans son cœur même et sa vie surnaturelle, la chrétienté réagit à l'appel du pape, le B. Urbain II, et la Croisade fut prêchée, fondée précisément sur le texte marquant la précellence d'Isaac sur Ismaël : « *Ejice ancillam hanc*[c] ».

La Croisade, cette « manœuvre d'Annibal », reprise en sens inverse, de Rome, par l'Espagne et l'Asie, jusqu'à l'Afrique, n'a pas seulement sauvé l'indépendance des nations naissantes de la chrétienté occidentale ; elle a garanti la survie des chrétientés orientales asservies. Plus profondément, elle a suscité en Occident d'admirables essais de récon-

ciliation et de collaboration sociales entre classes, proposant à leurs armes un front unique, à leurs actes un idéal commun. À peine entrepris, l'essai fut vicié par les convoitises perverses de Croisés indignes de ce nom ; et lorsque la Terre Sainte, ce gage de paix et de concorde, nous fut retirée, la politique pontificale assura du moins l'évacuation et protégea la retraite, usant les forces de l'Islam.

Durant ce duel à mort, l'Église, transformant ses épreuves passagères en sources de vie éternelle, a cueilli des fleurs nouvelles pour sa couronne : liturgie, martyrologe, ordres religieux.

C'est la récitation publique de l'*Angelus* « *se odi squilla di lontano*[d] », humble mémorial de l'Incarnation, invite de la grâce à l'Union, rappel du *fiat* de la Vierge Marie. C'est l'obligation quotidienne du *Petit Office de la Vierge*, maintenu durant quatre siècles, pour le clergé séculier. C'est la célébration solennelle des fêtes de la Transfiguration, du Rosaire, du Très Saint Nom de Marie (après la fête espagnole et algérienne du Triomphe de la Sainte Croix), inscrites au calendrier en mémoire d'inespérées victoires chrétiennes. C'est la concession de l'indulgence plénière de Compostelle, et surtout celle de la *Via dolorosa* de Jérusalem, étendue maintenant à tout « chemin de la croix », dans la plus humble église.

Ce qui permet de penser que la lutte contre l'Islam a touché bien avant le cœur de l'Église, le Cœur de son Époux, puisque c'est la Sainte Lance retrouvée qui fut l'étendard des premiers croisés, et que c'est après son retour d'une croisade que le premier vexillaire de la Passion[•], Saint François, recevra l'impression des stigmates.

La persécution musulmane a procuré à l'Église des milliers de martyrs et de confesseurs : *arabes*, *grecs* comme les martyrs d'Eleuthéropolis et de Carrhes, et ceux d'Amorium (à Samarra) ; *syriens* et *chaldéens* ; *coptes*, comme Jean de Phanidjoit et Salib d'Achmounéïn ; *arméniens*, comme Vahan de Koghthen, Sahag Ardhzrouni, Étienne Gaon, et Sempad de Tovin ; *géorgiens*, comme Louarsab et Kétévan ; *abyssins*, comme le négus Galaudéuos. En *France* et en *Italie*, ce sont les victimes des invasions des VIIIe, Xe siècles, de saint Porcaire de Lérins à sainte Oliva de Palerme. En *Espagne*, les martyrs mozarabes de Cordoue, de sainte Flore et saint Euloge à saint Pélage.

On a gardé mémoire de grands exemples chrétiens s'affrontant à l'Islam, comme le martyre de l'archevêque Thiemo de Salzburg devant Ascalon ; la captivité de saint Louis de France à Damiette, et sa précieuse mort devant Carthage ; Don Fernand de Portugal, montant en prison à Fez ; Christophe Colomb, gagnant au siège de Grenade les moyens de suivre sa vocation ; saint Ignace de Loyola à Igualada et à Jérusalem ; saint Vincent de Paul à la Goulette ; saint Pierre Claver, auprès des Morisques déportés à Carthagène des Indes. Sans oublier les chrétiens martyrisés en Orient durant la dernière guerre.

Plusieurs ordres religieux se sont illustrés en terre musulmane, pour la défense de l'Église ; militaires, comme l'Hôpital, le Temple et Calatrava ; apôtres, comme les Augustins, Carmes, Jésuites, Lazaristes, Pères Blancs. Les Trinitaires et les Mercédaires ont été fondés spécialement pour la rédemption des captifs, retenus en prison musulmane. La garde des lieux saints en pays musulman est une des gloires de l'ordre franciscain. Et la controverse théologique avec les docteurs musulmans a formé la méthode dialectique des Dominicains.

Parmi les milliers d'ouvrages de controverse écrits par les chrétiens pour réfuter l'Islam, où l'appareil doctrinal, trop souvent dénué d'application pratique, reste stérilisé par manque de charité pour les adversaires qu'il faut toucher à tout prix, on rencontre avec joie trois âmes d'apôtres ; Paul d'Antioche, évêque de Sidon, dont l'apologétique coranique est d'une si insinuante compassion ; Raymond Lulle, qui scella son apostolat du martyre ; et Denys le Chartreux, qui, du fond de sa cellule, et sans connaître l'arabe comme les deux autres, a su vivifier son apologétique d'arguments pressants, suggérés par sa pratique assidue et héroïque des conseils évangéliques et des béatitudes proposées sur les bords du lac de Tibériade.

Depuis la dernière guerre, la ruine de l'indépendance temporelle des musulmans est un fait accompli. L'Empire ottoman est démembré et ses dirigeants ont réduit le calife turc à n'avoir plus d'autorité que sur le domaine spirituel.

Ce grand événement n'est-il pas le signe que l'évangélisation des musulmans, si longtemps retardée, va pouvoir commencer ? Faut-il attendre encore que la désorganisation totale de leur corps social s'achève, destruction de la famille et de la morale, activée, d'ailleurs, par les exemples pervers et les livres pernicieux des mauvais chrétiens d'Occident ? Cette politique du pire n'a rien de charitable, et elle aboutirait à laisser les musulmans s'affilier par désespoir, à tous les cercles révolutionnaires communistes, pour notre plus grand mal.

En tout cas, il importe de constituer sans délai une méthode d'apostolat sérieuse à l'usage des musulmans. Car l'écroulement politique de l'Islam coïncide avec une recrudescence d'activité de la part des « missionnaires » musulmans. De toutes parts, ils développent leur prosélytisme ; ils sont particulièrement bien accueillis par les hindous de basse caste, et certains malais et nègres, animistes et fétichistes, qu'ils libèrent d'une magie impure, et que l'adhésion au monothéisme transforme d'emblée en hommes libres, décidés à résister à l'exploitation coloniale des Européens, dont le christianisme, d'ailleurs méconnaissable, leur demeure suspect.

Depuis plusieurs années, les musulmans sont même arrivés à s'annexer quelques Européens d'Occident, anciens sceptiques oublieux de leur baptême, et soucieux d'un minimum de discipline rituelle,

n'imposant à leur cœur ni l'obligation de la contrition, ni la prédilection des croix.

Le monde musulman, qui s'est constitué six siècles après la naissance de la Chrétienté, est-il aussi « imperméable » au christianisme qu'on se plaît à le dire ?

Non pas. En *Espagne*, du XIe au XVIIe siècle, parallèlement à la reconquête du sol qu'elle a parfois précédée, on observe la conquête collective de familles islamisées au Christ : aux Baléares, à Valence, à Jaen. De même en *Sicile* et à *Malte* ; à *Kazan*, en *Bulgarie*, en *Crète*. Et même en *Syrie*.

Certains musulmans isolés sont venus droit à l'Église par des coups soudains de la grâce : visions, extases, conversions du cœur : saint Antoine de Bagdad (Abû Rûh Qorashî), Néophyte d'Urbnissi, sainte Argentéa de Bobastro, sainte Casilda de Tolède, saint Bernard d'Alzire et ses sœurs ; un Mérinide et un Saadien.

Enfin, plus profondément, on découvre petit à petit, dans l'Islam, des hommes, réputés pour leur haute piété et leur grande humilité de vie, qui, sans reconnaître l'Église visible, ont modelé graduellement leur règle de vie sur ce qu'ils savaient des exemples et conseils du Christ Jésus ; ils constituent les « points d'insertion » où les greffes spirituelles des apôtres pourront être entées sur le sauvageon de l'Islam, afin qu'il porte des fruits pour l'Église. Nous faisons ici allusion au grand théologien et mystique musulman Ghazâlî, l'Algazel de nos scolastiques, et à ses prédécesseurs, Mohâsibî, Hallâj, dont on commence à étudier l'ascèse si christianisante.

Que peut-on faire pour hâter le bienheureux moment où la langue arabe, langue prédestinée à l'action de grâces, langue de la terre de l'encens et de la myrrhe, offerts au Sauveur enfant, de la terre où l'on cueille les palmes du cortège triomphal de l'Église, doit rendre à son tour témoignage à la divinité du Messie ? Quand sera levée l'énigme de ce monde musulman qui fête le vendredi, jour si cher à tout chrétien ; et qui voile toute femme aux regards comme une vierge consacrée ? Ce monde musulman ne sera-t-il pas ce dattier stérile dont parle le Coran, qui donne à Marie des « dattes fraîches » lors de sa venue au désert ?

À cette œuvre apostolique, toutes les nations chrétiennes sont intéressées. Mais chacune, à un degré différent. Pour celles qui n'ont pas de colonies musulmanes, c'est une intention de charité générale, comme celle qui pousse à recueillir les enfants abandonnés. Pour d'autres, il y a plus : le devoir impérieux, devoir d'État, de donner une éducation chrétienne à leurs enfants d'adoption. Leurs colonies sont peuplées de musulmans, elles doivent les acheminer vers la civilisation intégrale, qui est l'Église. Nous ne resterons chrétiens au-dedans que si nous remplissons au-dehors l'apostolat qui nous incombe.

À la Russie, malgré tout, à Kazan, au Caucase, en Turkestan. À l'Angleterre, en Égypte, en Arabie, à Zanzibar, en Nigeria, dans l'Irak et dans l'Inde. À l'Italie, en Érythrée et en Tripolitaine. À l'Espagne.

Quant à la France, elle a, vis-à-vis du monde musulman, un rôle tout spécial. Implantée en Afrique du Nord, la voici constituée tête de la chrétienté latine, avec cette primatie de Carthage, où saint Louis, il y a six siècles, est venu mourir. Dès maintenant la création d'un électorat musulman en Algérie impose aux catholiques de France un devoir pressant à l'égard de leurs concitoyens musulmans ; ils ne deviendront de vrais Français que si nous les persuadons de devenir chrétiens. Tâche urgente, problème angoissant ; si, dans vingt-cinq ans, l'Afrique du Nord n'est pas devenue française de cœur, donc chrétienne, la France la perdra, et ce sera sa ruine.

Pour convertir des parents, des frères, des amis, il faut une grande patience, une vraie délicatesse, beaucoup de discrétion, et garder constamment, dans le secret du cœur, « partie liée avec Dieu ». Pour gagner ces âmes, teintes du sang de tant de martyrs unis à la Passion de leur Maître, il faut éviter ces marchandages d'intérêts mondains dont trafiquent les hypocrites. Réclames commerciales et polémiques intempestives ont détourné du christianisme beaucoup d'âmes musulmanes bien disposées, et quand certains méthodistes trop zélés dictaient à un de leurs jeunes convertis, fils du cadi de Saint-Jean-d'Acre, des missives comminatoires à son père, ils escamotaient le IV[e] commandement de Dieu, que les musulmans conservent, eux. Il nous faut gagner les âmes musulmanes par la sainteté avant de les convaincre par la doctrine.

Et, pour commencer, rivaliser avec elles, triompher d'elles en ces vertus naturelles qu'elles possèdent encore : entraide fraternelle, respect des parents, hospitalité sincère, modération des désirs, sobriété. Soutenir et renforcer leurs revendications sociales (parlementaires ou municipales, là où ils sont électeurs : Russie, Balkans, Algérie), quand elles sont conformes à la religion naturelle : défense des droits du père et du mari, répression de la licence des rues, de l'alcoolisme et de l'usure, maintien de la morale dans les écoles de l'État, et de la subvention d'État aux écoles confessionnelles.

Que les chrétiens les gagnent par l'exercice des œuvres de miséricorde corporelle d'abord, en leur réapprenant la dignité du travail manuel et agraire (écoles ménagères et agricoles), en ouvrant asiles et dispensaires, en visitant malades et pauvres. L'avons-nous toujours fait assez ?

L'an dernier, un cadi, un juge, mourait, dans une grande ville musulmane, ayant vainement demandé à la paroisse chrétienne voisine l'assistance d'une infirmière *chrétienne* ; démarche remarquable qui pouvait signifier quelque travail de la grâce ; d'autant plus que, quatorze ans auparavant, ce cadi avait fait à un de ses amis, européen et incroyant, en

danger de mort à l'hôpital, la charité spirituelle, magnifique pour lui, de faire réciter à son chevet les prières musulmanes des agonisants ; malgré les instances de cet ami, guéri contre toute attente et redevenu, d'incroyant, chrétien, celui qui avait exercé envers l'un d'entre nous la miséricorde spirituelle ne reçut même pas en retour le réconfort des soins corporels qu'il sollicitait.

Puis, les œuvres de miséricorde spirituelle : instruction par l'école et l'université ; réconcilier ceux qui se querellent, prier pour les musulmans malades et agonisants du voisinage. On a vu des laïques catholiques aider les musulmans dans la constitution et le fonctionnement de leurs sociétés de bienfaisance, des religieuses apprendre à leurs élèves musulmanes, devenues mères de famille, à bien tenir leur harem, à veiller sur la pureté de leurs enfants ; combien de Maltaises, mariées en Algérie à des musulmans, obtiennent, par leur foi héroïque, de faire de leurs enfants de bons chrétiens.

Ces rapports d'intime amitié, préparant la conversion, sont excellemment résumés dans les entretiens qu'au Sahara, Ch. de Foucauld, ermite chrétien, avait avec Moussa ag Amastane, grand chef musulman ; où le Père lui apprenait doucement à se recueillir devant Dieu qui voit tout, à se tenir prêt à mourir, et à adhérer à la volonté de Dieu par des actes d'amour.

Voilà le rôle des laïques. Ici commence, pour les âmes bien disposées, l'intervention des prêtres.

L'étude respectueuse de la langue : l'arabe, cette langue magnifique, si proche parente de l'araméen que Notre-Seigneur est venu parler sur la terre ; langue d'une précision philosophique et théologique si grande, qu'elle mérita d'influer sur l'essor de la scolastique catholique au XIII[e] siècle. Il importe que les missionnaires, sans délaisser les patois dialectaux (utiles avec les illettrés), s'appliquent à posséder parfaitement l'arabe classique des maîtres de la pensée arabe, afin de pouvoir répondre congrûment aux élites intellectuelles musulmanes quand elles les consulteront ; comme cet imâm, prédicateur de mosquée, qui demandait à un missionnaire de ses amis de lui fournir des thèmes édifiants pour ses prêches du vendredi. Il ne faut plus qu'on dise que les livres des missionnaires chrétiens sont écrits en « mauvais » arabe.

Les prêtres peuvent faire plus ; ils peuvent, eux, qui célèbrent des messes pour l'évangélisation des musulmans, leur montrer réellement Celui qui est mort et s'immole pour eux. Cette année même, en Afrique du Nord, dans un village, à l'issue de la procession de la Fête-Dieu, le peuple fidèle étant rentré dans la nef, l'évêque prescrivit de maintenir les portes ouvertes ; et l'on vit entrer des habitants musulmans, qui reçurent pour la première fois, avec les autres, la bénédiction divine.

Le signe du Très Saint-Sacrement, ce signe mystérieux de son union réelle avec Dieu, l'Église l'exalte de plus en plus au-dessus des foules

en ces derniers temps. (*Ubicumque fuerit corpus, ibi congregabuntur et aquilae*[1].) Et il semble bien que ce signe pourra servir à rallier les musulmans, avant le signe de la Croix. (La crucifixion, d'ailleurs, n'a été manifestée aux Apôtres sur le Calvaire qu'après le divin réconfort de leur première communion.)

Il semble que pour des sémites, comme les Juifs et les Musulmans, *c'est par l'Eucharistie d'abord qu'on pourra réussir à leur faire comprendre la Croix*. La Croix effare les musulmans ; leur pudeur trop charnelle se détourne de l'horreur d'une abjection aussi imméritée (que seule la foi surnaturelle de l'Église lui fait comprendre, accepter, et désirer). Tandis que l'Eucharistie leur est déjà confusément décrite par le Coran, à propos de cette « Table » sainte, descendue du ciel à la prière de Jésus pour rassasier les désirs des Apôtres : « Qu'elle nous soit un festin solennel pour nous tous, du premier au dernier, un Signe de *toi*... » « Malheur à celui que ce miracle laissera incrédule, ajoute le Coran : Je le damnerai de la pire damnation qui puisse atteindre des créatures » (Coran 5 : 114-115).

Puissent-ils, en grand nombre, considérer l'humilité déchirante de cette offrande pure, suprême aumône de soi, léguée à nous tous, avec un muet conseil d'amour, par un innocent qui se livre à notre place ; et, devant l'élévation de ce pauvre don, où tout le créé sombre dans l'essence divine, y adorer, y trouver avec nous, par la foi, cet ami qui est l'Ami lui-même.

VALEUR DE LA PAROLE HUMAINE EN TANT QUE TÉMOIGNAGE

Ce texte fut publié dans *Les Mardis de Dar el-Salam* en 1951. Il reprend une conférence faite à Dar el-Salam le 1er février 1950. L. Mr. revu.

Nous avons déjà attiré l'attention, ici même, il y a deux ans, sur les ressources d'expression de la langue arabe, en tant que langue de pensée et de culture ; et, plus généralement, de la syntaxe intérieure des langues sémitiques, et du mode de recueillement qu'elles inspirent.

L'an dernier, un problème connexe fut abordé, avec la question du Pèlerinage aux Lieux Saints, et la possibilité d'envisager une « géographie spirituelle du monde », dynamique, puisque spirituelle, centrée sur les « mouvements de convection » des foules humaines, des Personnes Déplacées, des Hôtes Étrangers cherchant un gîte.

Aujourd'hui, c'est du langage, du parler humain lui-même que je voudrais vous entretenir : en tant que témoignage dynamique : La parole humaine est faite pour communiquer, et faire partager, non des

échos à des bruits confus, mais des appels qui réveillent, persuadent et entraînent.

Ce sera, aussi, si vous le voulez bien, une prise de position sur le problème biblique, c'est-à-dire sur la bonne manière de lire les paroles inspirées de l'Écriture Sainte, et le respect que Paul Claudel, Jean Daniélou et moi-même avons réclamé pour les Livres Saints, dans le n° XIV de *Dieu Vivant*. Car le langage est doublement un « pèlerinage », un « déplacement spirituel », puisqu'on n'élabore un langage que pour sortir de soi vers un autre : pour évoquer avec lui un Absent, la troisième personne, comme dit la grammaire, *al-Ghâ'ib*, l'Inconnu, comme dit la grammaire arabe ; que l'on cherche à découvrir et à identifier ensemble ; afin de lui rendre témoignage, puisqu'il est la vérité, quand nous l'avons accepté par ce « *fiat* » du cœur, ce « *kun* », qui est mentionné huit fois dans le Qoran, toujours pour la « Parole de Dieu, Jésus fils de Marie », et pour le Jugement Dernier.

Toute une série de mots arabes accourent en notre mémoire : la *shahâda*, « devoir de profession de foi, monothéiste », les *shâhidân*, « les deux témoins instrumentaux nécessaires pour établir la vérité judiciairement », et aussi « les deux anges du jugement particulier qui se tiennent des deux côtés du musulman qui vient de mourir » (comme les deux anges que Madeleine vit au saint Tombeau) ; enfin *shahîd*, « le martyr, tué à la guerre sainte ».

Il ne s'agit pas de la parole écrite, mais de son énonciation vivante, l'Orient n'a connu d'abord que le témoignage oral pour valoriser un jugement ; et c'est par une fossilisation technique assez triste que les « témoins instrumentaux » des tribunaux musulmans sont devenus des « notaires ».

Mallarmé disait, non sans ironie, je pense : « parler n'a trait à la réalité des choses que commercialement[a] ».

Certes, les noms que nous donnons aux choses ne sont, trop souvent, que les « masques » du prix que nous attachons, plus ou moins arbitrairement, à leur usage. Et nous nous désintéressons de l'âme qui peut habiter l'« esclave » que nous achetons au « marché des images ».

Si la « vie » d'un mot, dans les langues sémitiques, se marque dans la vocalisation que notre prononciation donne à son squelette consonantique, l'« âme » de ce mot se trouve dans son sens, dans sa signification essentielle. « *Credidi, propter quod locutus sum*[b] », dit le Psalmiste, « J'ai cru, et c'est pourquoi je parle ».

Au sens plein, la parole est un psaume, une prière « arrachée » hors de nous-même. Et, au minimum, une parole est une demande d'explication complémentaire, non pas un simple acquiescement (lequel se marque par un signe de tête). Et comment demander ce qui nous manque, de manière à l'obtenir, sinon en accueillant chez soi l'interlocuteur étranger comme un hôte ?

Lévi-Strauss a excellemment montré, dans *Les Structures élémentaires de la parenté*, que les primitifs classent dans la même catégorie d'idées le langage et le mariage, exogamiques tous deux (*ightirâb*), et tous deux communautaires ; et aussi personnalisants, puisque « unifiants ».

Ces quatre notes distinctives : exogamique, communautaire, personnalisant, et unifiant, se retrouvent, portées à la plus haute puissance quand l'objet formel visé dans notre langage est un dieu transnaturel, comme le mystérieux étranger à qui s'adresse la *da'wa*, la clameur de justice des parents de la victime d'un assassinat (la vengeance du sang, qui, étant le signe sémitique de la vie, de l'esprit, postule une sorte de résurrection ; un pèlerin musulman, accusé d'entreprendre le hajj sans provisions, seul, à travers le désert, au risque de sa vie, répondit admirablement : *al-diya 'alä l-qâtil*, « le prix du sang incombe au Meurtrier » (ici, Dieu) : c'est-à-dire : si je meurs, dénué de tout pour Lui, Il me doit de me montrer Son Visage, donc de me ressusciter par l'amour[6]), le cri de rescousse tribal, le pèlerinage spirituel de l'exilé (*gharîb*), de la Personne Déplacée (et la première Personne Déplacée, ici-bas, c'est Dieu), du Prosélyte (*Gèr* ; Abraham, en hébreu, est surnommé le *Gèr* ; le vrai Messie d'Israël est un fils d'Étranger, puisque Marie a accueilli un Hôte Étranger).

Le cri du pèlerin au Hajj « *Labbayk* » (« me voici à Tes ordres »), si intensément compris par Hallâj dans un poème, le profond acte d'abandon, le « *fiat* » des saints par quoi Dieu s'infiltre en eux pour « informer » leur langage, ne sont pas un sacrifice débouchant dans le silence, mais une mort divinisante.

Qui a droit à la « prédication légitime » de la phrase, sinon Dieu ; qui peut dire vraiment « je », en nous, sinon Lui ; là est le terme de la personnalisation de la vocation intérieure et de son expression parlée.

Dès le début, pour être agréés, il faut être deux, dans la prière, comme dans le témoignage. Mais malheur aux faux amants qui oublient l'un pour l'autre l'Amour, le Tiers exclu qui est l'objet même dont ils parlent, une personne divine, principe de leur commune prédestination : ce suave reproche qui les attire, à travers la séparation sensible, au-delà de la mort.

Qu'il s'agisse du retournement final de l'apôtre Pierre vers le Maître, et dans l'histoire musulmane des « pénitents », *Tawwâbûn*, qui se firent tuer à Ayn Wardâ, avec Sulayman Ibn Surâd, ne pouvant plus se supporter d'avoir trahi Hoceïn à Kerbéla, ou de l'ambassadeur de France, Comte de Plélo, se faisant tuer à Dantzig, pour sauver l'honneur de son pays qui lui prescrivait d'abandonner un allié vaincu, il s'agit de la surgie dans leur conscience intime d'une parole intérieure de Justice si divinement belle et poignante qu'elle leur arrache le cœur avec la vie, dans un cri surhumain : *sayha*.

On peut objecter qu'il ne s'agit pas là d'un langage continu, mais de sa consommation apocalyptique. Et qu'en attendant, on ne peut maintenir le mémorial de la Rencontre, du dialogue avec Dieu, qu'en entrant « dans la nuit du symbole ». Et que les symboles encadrant la méditation deviennent de plus en plus abstraits, comme S. François de Sales l'a remarqué, pour ceux qui s'y exercent assidûment. Si bien que le langage, primitivement « inspiré », aboutit aux formules quasi algébriques d'une logistique, ou, pour les non-savants, d'une rhétorique, d'un genre littéraire. Des exégètes s'y sont pris, qui réduisent l'action de grâces à une « incantation », les Béatitudes du Sermon sur la montagne à un « récitatif rythmique », le passage de la mer Rouge à une ruse d'hydraulicien. Réduisant le rite à l'outil, Dieu à un démiurge rhétoriqueur ; alors que son existence est le Miracle des miracles.

La parole humaine n'est pas un bruit individuel variable plus ou moins musicalisé par l'intention de son intonation, ce n'est pas seulement un moyen d'entente, de réconciliation entre les hommes, c'est un appel personnel poignant destiné à nous faire sortir de nous-mêmes, de notre pays, de notre parenté, de tout dépasser vers l'Amour.

« *Bir Baghtché dèn bir baghtchéyé* », dit la chanson turque *Allé yéménim* (d'un jardin à un autre jardin inaccessible, elle agite son mouchoir rouge du Yémen). Et c'est pourquoi les cris d'oiseaux qui nous survolent ont un sens si aigu pour les amants. La parole fait vibrer notre tympan, mais c'est pour faire résonner jusqu'à notre diaphragme (comme fait le rhombe des primitifs, ou la vieille cloche de bois, *nâqûs*, des chrétiens d'Orient, et des musulmans des forêts indonésiennes).

Afin que notre cœur devienne attentif, et prête attention (*istima' al-kalâm*), dont Muhâsibî a parlé si magnifiquement dans son commentaire à la parabole évangélique du Semeur. Nos lèvres ne forment pas d'elles-mêmes immédiatement la réponse attestant qu'elles l'ont entendu et compris. Dans l'intervalle de silence se produit le signe muet des larmes, glissant hors des paupières, comme le Maître de l'extase se glisse hors du cœur.

Les larmes, disent les Persans, sont le sang de l'âme ; qu'elle perd quand elle sent que le divin visiteur l'abandonne. Et, si elle n'a pas la force, alors, de continuer le dialogue, Dieu permet que ce soit d'autres voix, indifférentes, ou ennemies, qui rendent à Dieu, à sa place, le témoignage inconscient de son action de grâces, en proférant le Nom sacré de son Bien-aimé, que le pire ennemi ne peut l'empêcher de reconnaître et de remercier ; selon le mot profond du poète, Ibn al-Fârîd, enterré tout près d'ici, au Qarâfa, un peu au-dessus de l'imâm Shâfi'î :

Adir dhikra man ahwâ, wa-law bi-malâmin,
fa'inna dhikru l-ahibbati mudâmî

« Redis le Nom de Celui que j'aime, même si c'est pour m'en dire du mal, car entendre seulement les noms des aimés m'enivre et m'extasie. »

L'OCCIDENT DEVANT L'ORIENT
PRIMAUTÉ D'UNE SOLUTION CULTURELLE

Ce texte a été publié dans la revue *Politique étrangère* en juin 1952.

L. Mr.

Un récent séjour à Bagdad et au Caire m'a inspiré quelques observations sur l'état social dans le Proche-Orient et a attiré mon attention sur ce que j'appelle la priorité ou « primauté d'une solution culturelle ».

Les réflexions qui vont suivre sont présentées d'un point de vue français et concret. Je ne nie pas du tout le fait de la supériorité technique de l'Europe, mais il ne doit pas légitimer l'abus des épreuves de force. Je ne veux pas nier non plus le primat théorique de la justice abstraite, mais il ne légitime pas non plus notre expulsion de toutes nos positions de commandement, au bénéfice du marxisme.

Ce que je veux, c'est essayer de revendiquer l'efficacité, qu'on néglige trop, d'une certaine réflexion progressive, d'une certaine psychologie opérative qui nous mettent en position de participation avec ceux qui se trouvent en face de nous.

Ici s'élève une objection, et une objection qui me vise personnellement, qui a été employée à plusieurs reprises : « Pourquoi cet orientaliste, historien de la mystique, s'est-il mis à s'occuper de *politique* ? » C'est ce qu'a dit assez fortement, dans son ouvrage sur le soufisme, le Dr Omar Farrukh, un musulman syrien notable, professeur à l'Université américaine de Beyrouth ; la mystique étant elle-même quelque chose d'indiscernable et d'inutilisable, en tirer une « politique » semblait indiquer qu'on avouait avoir échoué dans la découverte de la mystique.

La même objection avait été faite dans *el-Basaïr* par le cheikh Ibrahimi, le chef des Ulémas réformistes d'Algérie, qui a considéré que j'avais mis vingt-cinq ans à me construire une espèce de « masque », que j'étais le pire agent de la cinquième colonne et que c'était évidemment la cinquième colonne colonialiste qui opérait à travers mon masque de mystique.

Plus profondément l'objection m'a été faite, d'une manière qui m'a fait beaucoup de peine, par un autre musulman algérien. M. Mhd ben Saï, de Batna, ancien président des étudiants nationalistes nord-africains

de Paris, un homme qui réfléchit. Il mène une vie très retirée, mais c'est une des têtes de l'opposition à la francisation en Algérie.

Un jour où il était malade à Paris (où je lui avais fait préparer un diplôme d'études supérieures à la Sorbonne), il m'écrivit ceci : « Je ne me pardonne pas de vous avoir aimé, parce que vous m'avez désarmé. Vous avez été pire que ceux qui ont brûlé nos maisons, qui ont violé nos filles ou enfumé nos vieillards. Vous m'avez désarmé pendant plusieurs années de ma vie en me laissant croire qu'il y avait une possibilité de réconciliation et d'entente entre un Français qui est chrétien et un Arabe qui est musulman. »

La position est donc très nette : j'ai, au point de vue mystique, apparemment échoué vis-à-vis de ces trois personnes. J'espère cependant être plus compréhensif et plus persuasif devant vous.

C'est en effet une position mystique que j'ai transposée dans le domaine de l'étude des phénomènes politiques. On connaît ce que les sociologues appellent généralement la position mystique ; c'est la position de participation qui fait, par exemple, qu'un primitif déclare « participer » au perroquet : non pas qu'il se croie devenir un perroquet, mais il a comme totem tribal un perroquet. Il y a une certaine participation produisant une « alliance » sociale d'apprivoisement réciproque entre cet objet de respect, le perroquet, et lui. Je ne prétends pas, sous une forme aussi simple, avoir acquis une participation mystique avec l'Islam et avec les pays que je viens de traverser, mais je voudrais rester avec eux devant vous en position de compréhension plus étroite et pour ainsi dire « psychanalytique ». Sans être un spécialiste, j'ai réfléchi sur la psychanalyse, notamment avec Jung : ce psychanalyste a le *common touch*, il sait participer, par sympathie intelligente, au point de vue « peuple » ; il m'a guéri de cette défiance, de ce mépris hautain de l'intellectuel, qui perd le contact social et qui oublie que ce sont les revendications politiques les plus mal exprimées et les plus amèrement blessantes pour notre amour-propre qui sont souvent les plus authentiques, les plus profondes, les plus fondées.

Je ne partage pas la conception cartésienne de « clash » des cultures opposant une culture moderne technique à une culture périmée non technique. En définissant ainsi la lutte entre l'Europe et les pays colonisés qui cessent de vouloir être colonisés, il est trop facile de dire qu'il n'y a des techniques que chez nous. Il y en a chez les autres qui ne sont pas complètement vaines, de même que les nôtres ne sont pas complètement opérantes, quoiqu'elles soient infiniment plus puissantes, mais sur un terrain précaire qui est le domaine matériel.

La chose qui m'avait frappé, dans les essais des mystiques, lorsque j'avais collectionné et collationné des textes, c'est de voir que, plus la commotion mystique initiale avait été authentique, plus les recensions de ces textes étaient hétérogènes. Lorsque vous voyez notées les confi-

dences d'un mystique, chaque différent « scripteur » note les choses avec des variantes. Cela ne veut pas dire que leurs notations ne soient pas « vraies » ; cela veut dire que la confidence a transformé celui qui observe en même temps que celui qui est observé.

Retenons ce phénomène très particulier d'osmose qui fait que les phénomènes de mystique sont si difficiles à cloisonner, à enregistrer dans des séries, parce que l'observateur change, et l'observé également. Il y a une transformation vitale qui s'opère ; hors série.

Est-ce à dire que cela nous mette devant un principe d'indétermination comme celui de Heisenberg et que nous ne puissions en somme rien tirer de positif de l'observation des faits mystiques ? Non, c'est le problème de la symbolique ; qui est légitime. C'est le problème de ce déplacement, de ce transfert, transformation intérieure qui est un phénomène de vie, de finalité, qui persiste à se réaliser. C'est précisément parce que des commotions psychiques sont à l'origine de toutes les grandes révolutions sociales et politiques que nous sommes un peu gênés quand nous voulons les mettre sous le porte-objets du microscope des théoriciens, en voulant croire que c'est une chose statique, que l'on peut en faire l'inventaire une fois pour toutes, et qu'il ne se produit pas un épanouissement par le dedans, ou un développement fonctionnel, entre-temps.

On peut m'objecter : qu'avez-vous constaté de « psychique » et de « mystique » dans la crise du pétrole en Orient ? Quand je suis arrivé à Bagdad, j'ai très bien vu que toute la psychologie des gens, en apparence, était marquée par ce « *boom* » du pétrole, phénomène assez sombre. Je me souviens de cette nappe de bitume que je vis, toute noire, dans le sable blanc, sous un soleil torride, à Hît, en juin 1908. Le président Noury Pacha Saïd est un homme que je connais bien, depuis que nous étions tous deux officiers à la Légion arabe, à Ismaïlia, en 1917. Il est resté au service de l'Angleterre sous les formes les plus habiles. Il vient de réussir un coup admirable en se faisant donner ce que les Anglais ont refusé au Dr Mossadegh. Il s'est fait donner des royalties de pétrole qui n'ont pas beaucoup appauvri le budget britannique et qui ont doublé le budget irakien.

L'Irak a donc une certaine euphorie extérieure et de grandes possibilités ; un plan quinquennal, le barrage de Samarra destiné à régulariser les eaux du Tigre, et toutes sortes de choses très importantes. Oui, mais en quoi cela adoucit-il le « *clash* » de cultures en Irak ?

Le trait fondamental, dans le « *clash* » de cultures à Bagdad, c'est qu'il s'impose là de façon irrémédiable, à dater du suicide d'Abd el-Mohsin Sadoun, Premier ministre irakien, dont la statue commémorative domine une place et un square à l'européenne. « Coincé » par l'Angleterre dans une négociation où, tout de même, il a senti qu'il ne pouvait pas refaire un traité anglo-irakien sur ces bases, il s'est suicidé. Ce fai-

sant, il a réussi ce que le maire MacSwiney avait réussi à Cork : il a fait l'indépendance ; ou plutôt ce « *clash* » a produit la coupure d'avec la culture britannique. Il est certain qu'il n'y a plus de confiance, d'intimité possible entre la pensée irakienne, pour autant que c'est une nouvelle nation qui veut se créer, et la pensée de l'Angleterre qui, pourtant, a été infiniment plus clémente en Irak que la France en Syrie. Néanmoins, en repassant à Damas – car j'y suis repassé, – j'y ai encore eu des échos de la visite qu'y a faite, il y a quelques mois, l'ancien Haut-Commissaire de France, Henry Ponsot, cinq ans après notre dernier bombardement. Le président de Syrie lui-même avait invité l'ancien Haut-Commissaire de France. Comme les journaux l'ont dit : « Il y a eu du sang entre nous, mais nous avons invité cet homme parce qu'il a été loyal avec nous en 1927-1933. » Je ne vois pas un haut-commissaire britannique invité ainsi à Bagdad depuis le suicide d'Abd el-Mohsin Sadoun.

Actuellement, les Irakiens continuent à nous demander – et j'y ai travaillé depuis cinq ans – d'accueillir leurs boursiers irakiens à Paris, de leur faire passer des examens de doctorat en Droit. Ai-je ainsi contribué à aider le colonialisme sur le plan intellectuel ? Nos caractéristiques culturelles, en matière juridique, sont pures et saines. La terminologie juridique française est d'une logique à valeur supranationale ; tandis que le Droit anglais n'est qu'un droit coutumier. Je crois que c'est un peu à cause du Droit anglais et de la coutume anglaise qu'actuellement encore il n'y a pas de vie parlementaire en Irak. Les élections se font sous une forme préfabriquée, empirique, plus que grossière.

On parle beaucoup, dans la presse parisienne, de la scission en Égypte entre le peuple et ses dirigeants parlementaires ploutocrates, même ceux du Wafd. Mais en Irak, c'est bien pire ; et c'est beaucoup plus inquiétant. J'ai vu assez longuement K. Chaderchi, un des chefs de l'opposition. On l'a accusé d'être pro-soviétique. C'est un grand bourgeois, je crois, et ce n'est pas un traître à sa classe. Il m'a dit lui-même : « Il est impossible de faire une politique de réformes sociales sérieuses en Irak dans l'état actuel de la propriété foncière, purement féodale et dans l'état d'asservissement des esprits. »

Une des seules choses qui pourraient faciliter quelque sincérité, dans une entente provisoire avec les puissances démocratiques, ce serait de faire un peu plus de français : langue désintéressée pour l'Irak et les Irakiens. Et les cercles féminins de Bagdad, jusqu'ici très américanisés, en me demandant de leur procurer des professeurs français, m'ont dit leur désir d'une culture moins mercenaire et plus libre. Et, tant que mon pays maintiendra la primauté du culturel, je m'intéresserai activement à de telles demandes. Non pas par nationalisme secret, pour développer une influence politique périmée, par « expansion » de l'Occident, économiquement amorale, mais parce que je défends l'honneur de nos pères

contre mes frères : la vocation internationale suprême de la France, qui est tout de même d'ordonner un idéal selon la justice et de répandre une langue claire, que son manque de musicalité sauve de l'équivoque et du pathos.

L'Irak a aussi le désir d'avoir un pavillon à la Cité universitaire. Je vois là une chose fort intéressante et importante. Seulement certains voudraient en faire une monnaie d'échange sur d'autres terrains.

On ne peut pas immédiatement savoir ce que pense l'adversaire, ou tout au moins celui que la colonisation met devant nous en position d'adversaire. Le phénomène de la colonisation ne se limite pas aux pays qui s'appellent officiellement « colonies ». Comme vous le savez, c'est un phénomène complémentaire de la lutte de classes et superposé à la lutte de classes. On ne peut le réduire à une telle lutte, comme la théorie marxiste essaie de le faire. Dans les pays arabes, il est particulièrement frappant de voir qu'en plus de la question de la lutte de classes, il y a – et cela ne coïncide pas toujours d'ailleurs – le problème du rapport de colonisateur à colonisé. Ce rapport-là est un rapport qui doit être étudié par la psychanalyse ; le Français est assez « rétif » à comprendre ce qu'est ce rapport. Je crois qu'on ne peut le trouver qu'en parlant au colonisé dans la langue du colonisé.

J'ai assisté aux discussions officielles de commissions paritaires où on utilisait le français et l'arabe, mais plutôt le français parce que nos partenaires colonisés savaient le français et que nous négligions généralement de savoir l'arabe, ce qui était une erreur fondamentale.

Dans les entretiens officieux que j'ai eus en 1919-1920 avec le prince Faysal (le futur roi), l'arabe parlé entre nous était de termes volontairement « choisis » ; mais j'évitais systématiquement nos mots abstraits mal sus, je ne cherchais pas non plus à concurrencer l'arabe dialectal que Lawrence, l'homme des *Sept Piliers*, s'était forgé, riche en caritatifs et en insultes, heurté, méprisant et hautain, d'un chef de bande discutant une opération de piraterie. Ce n'était pas cela que je cherchais avec Faysal, mais à pénétrer dans le sens même de sa tradition à lui, dans la forme d'idées que je voulais après transposer pour les miens. Je cherchais ensuite à lui faire comprendre que son système d'idées n'était pas tout à fait le mien, mais que, néanmoins, il pouvait y avoir des éléments d'espérance communs.

C'est ce que les traductions invertébrées, et sans syntaxe efficace, qui sont prononcées pour les casques d'écoute, à l'ONU et à l'Unesco, ne peuvent nous faire saisir. Elles « diluent » le stock essentiel des mots qui résument la structure mentale caractéristique de la culture qui nous est étrangère, de la culture du colonisé qui existe tout de même, que nous sommes obligés de comprendre, même si nous voulons la remplacer : auparavant, il faut savoir ce qu'elle est. Or nous ne le savons

qu'au moyen de structures de termes usuels groupés, de proverbes, de « brocards », sortes de maximes qui sont directrices d'une certaine philosophie du Droit et qui, en même temps, pour les profanes « honnêtes gens », évoquent un certain milieu mental orienté d'une certaine manière, donnant une certaine perspective d'avenir. Ce ne sont pas des termes isolés ou fermés, ce sont des structures ouvertes, des maximes ouvertes. Elles peuvent être « participées » par tel ou tel d'entre nous.

En Orient, j'ai été extrêmement frappé du nombre de fois où, au lieu de me faire une critique directe, on me répondait par un proverbe ; je le comprenais si je voulais le comprendre, c'était beaucoup plus poli ; je ne comprenais pas si je ne voulais pas ; mais je savais, parce que j'avais étudié la littérature, qu'il existait une zone d'application du proverbe où je me trouvais visé et englobé.

Il faut donc parler la langue, et la langue littéraire du colonisé, en sachant le grand rôle qu'y joue l'allusion discrète et généralisatrice.

Donc quand on dit : vous voulez en somme interpréter la psychologie de nos adversaires, dans ce duel, en « entrant dans » leurs slogans ? Je réponds : « Non ! si je m'intéresse par *tactique* à des slogans ou à des mythes, je ne réussirai pas à persuader. Je dois montrer un certain acquiescement à leur réalité, pour les comprendre, une certaine humilité de chercheur. »

Il y a quelque chose de plus : j'ai un homme devant moi, un homme qui se prétend lésé, qui me réclame *sa* « justice » et la réclame dans *mon* système de justice, au nom d'un principe de participation prélogique essentiel, qu'on appelle le caractère *sacré* du *droit d'asile*. Le premier contact entre deux civilisations, primitives et hostiles, c'est le principe de l'hospitalité. L'hospitalité, c'est de supposer que l'étranger, l'ennemi, a quelque chose de bon, tout de même, à nous donner. Chez tous les colonisés, l'homme blanc est apparu d'abord comme cet hôte divin qui doit leur donner quelque chose d'excellent ; dont ils ne lui seront aucunement reconnaissants : car il était « fait pour cela » (ce qui n'est pas complètement faux).

Mais si le colonisé « participe » par cette conviction à une espérance commune, l'homme blanc, lui, n'espère rien du colonisé : il ne considère pas qu'il puisse recevoir en échange quelque chose de bon de celui qu'il colonise ; mais il ne veut qu'exploiter les « richesses naturelles » de son sol (et le travail de ses membres). C'est cela qui est absurde. Parce qu'encore une fois l'homme blanc ne peut « faire de bien » aux colonisés que dans la mesure, précisément, où il espère qu'ils lui en feront. En lui réapprenant, par exemple, les droits sacrés de l'hospitalité. Qu'il s'agisse de l'administrateur ou du missionnaire, l'homme blanc est vicié par son paternalisme sceptique et relativement indulgent, et par sa commisération même, et l'orgueil de sa supériorité.

Il faut aller plus loin. Il y a une certaine science que j'appellerai une « science », esthétique, « de la compassion ». C'est une « science », comme la médecine, qui est aussi un art. Mais un art qui ne s'asservit pas aux techniques désuètes des travailleurs spécialisés auxquels elle se sent vouée à apporter de l'espérance. Prenons mes enquêtes sur les corporations au Maroc. Elles ne visaient pas à ressusciter des procédés archaïques pour une clientèle d'esthètes et de folkloristes. Les Marocains, d'ailleurs, comme les ouvriers syndicalistes, ont tout de suite été braqués contre cette ruse du « paternalisme patronal ». Mes enquêtes visaient à atteindre, à travers les réactions mentales des métiers traditionnels, le vieux tuf social marocain, ses comportements caractéristiques, le vieil inconscient collectif ; cela que ni le tayloriste, ni le durkheimien n'arrivent à saisir dans le secret du sang et de la langue, de la communauté de « race ».

Cette science esthétique de la compassion peut atteindre, avec les ressources de la psychanalyse, dans le travail savoureux de l'artisan, dans ses loisirs et ses jeux, cela que nous trouvons si mal chez nous dans les « intervalles » d'un travail à la chaîne, où les « intervalles » de la masse sont de simples détentes d'abrutissements.

Le « *clash* » entre notre technique tayloriste et l'ancienne technique artisanale expirante en Orient fournit des cas psychologiques révélateurs, des psychoses et des rêves qui nous renseignent sur nos dernières possibilités de compréhension entre colonisateurs et colonisés. Voici deux cas de psychose récents, qui m'ont été soumis.

1° La fiancée d'un diplomate étranger : une Française fort cultivée, très généreuse, assez répandue dans le milieu nationaliste marocain ; elle conçut une telle indignation devant les procédés grossiers de l'administration résidentielle envers les musulmans marocains qu'elle dut être internée, et son fiancé vint m'en parler, car il voulait savoir si elle n'avait pas été victime d'un « envoûtement » magique de la part d'un des chefs de l'Istiqlâl [*sic*].

2° Un enfant étranger de seize ans, de culture française ; dont les parents étaient de deux confessions chrétiennes différentes ; il leur déclara, après avoir lu une traduction du Coran, qu'il allait partir pour Alger et s'y faire musulman, « pour expier les crimes de la colonisation française ». Après enquête, je constatai qu'il n'avait vu aucun musulman ; et, après lui avoir fait auditionner des disques arabes (dont le premier chapitre du Coran et l'appel du muezzin), il parut renoncer *sine die* à un projet de voyage (auquel il pense toujours). Il n'y avait eu, en tout cas, aucune tentative de captation du côté musulman, comme on l'aurait d'abord craint.

Ces deux psychoses, et beaucoup d'autres, ne sont pas des justifications rationnelles de la condamnation que tout homme sensé porte contre les excès du colonialisme. De façon plus profonde, elles témoignent d'une

réaction instinctive de la sensibilité collective européenne contre la brutalité et la grossièreté, l'« incivilité » de nos comportements outre-mer.

Ces deux psychoses étaient des maladies, et je n'essaierai pas de vous les inoculer. Ex-commandant d'infanterie coloniale, je sais le danger de cette « absorption » du « bouniol », du colonial français, dans le milieu colonisé, par le mariage avec une indigène, et l'« envoûtement » qui s'ensuit. Ce danger est d'ailleurs beaucoup plus fréquent chez les femmes et chez les enfants.

La « science de la compassion » dont je parle, c'est celle des hommes, à tête froide, qui ont compris que ce n'est pas nous, seulement, qui apportons à nos colonisés un bien. Nous leur apportons du bien, mais ils ne peuvent le croire que s'ils nous font, eux, du bien, et que si nous nous y attendons. Quel genre de bien peuvent-ils nous faire ? Aucun, tant que nous les considérons comme « inférieurs » ; c'est le complexe de supériorité du colonisateur qui produit le complexe d'infériorité chez le colonisé. C'est ce qui fait qu'il est à peu près impossible de se rencontrer, puisqu'il y a une différence de potentiel, une espèce de chute de l'un à l'autre, qui fait qu'il ne peut y avoir d'échange fraternel.

Je cite un exemple : depuis un an, les relations culturelles franco-égyptiennes sont atteintes parce que nous nous étions engagés à permettre à deux professeurs égyptiens de venir travailler à Alger, et que nous avons été « forcés » de leur refuser les visas, parce qu'il y avait une révolte, une insurrection de la mentalité « colons », déclarant : il ne peut rien nous venir de bon de ces gens-là...

Or, comme me disait très bien Taha Hussein Pacha, l'ancien ministre de l'Instruction publique égyptien : « Les échanges entre les hommes sont faits d'une certaine réciprocité. Nous ne demandons pas une réciprocité quantitative. J'ai fait venir 200 professeurs français d'enseignement secondaire en Égypte ; c'est vous dire l'importance que j'attribue, pour l'évolution même des pays arabes, à cette civilisation dont je suis le fils. Mais, encore une fois, je ne puis faire accepter cela des miens si, en échange, et qualitativement, vous ne prenez pas, à titre exemplaire, deux personnes que je vous ai triées sur le volet et que je vous garantis. »

Nous ne voulons pas admettre une promotion possible des musulmans. Or, en Islam, en Orient et ailleurs, il y a comme une espèce de capacité graduelle à comprendre un peu mieux la civilisation et même à surmonter la difficulté de passer de leur structure mentale à la nôtre.

Au cours de mon voyage à Bagdad, j'ai été extrêmement frappé par une remontée. Celle-ci est encore plus sensible en Turquie, où il y a véritablement actuellement des gens qui, au point de vue scientifique, ont une méthode ; et même plus généralement dans les pays arabes, parce que le milieu social qui va aider la remontée est en plein développement.

L'urbanisme des villes – je passe sur le Caire, qui est une monstruosité à l'américaine, dont le plan est très mal fait – est parfaitement respecté à Damas ou à Beyrouth ; et, dans des villes comme Hérat, Kaboul et Téhéran, des plans d'urbanisme existent, qui sont assez sérieusement suivis. Les gens s'y accoutument. Il y a tout un ensemble de conditions, je ne dirai pas naturelles, mais des conditions normalisées pour une société meilleure.

Il y a donc une possibilité pour les jeunes, qui veulent nous comprendre mieux, de nous être moins inégaux. De toute façon, il est impossible de pouvoir traiter avec des pays à qui on refuse un équivalent qualitatif sur un terrain où ils en sont dignes. C'est une chose qui est terrible au point de vue de ce que j'appelle la participation. Si nous ne participons pas un peu à la mentalité de ceux avec qui nous avons à discuter notre avenir et peut-être notre salut, puisqu'il s'agit en somme du salut de la civilisation tout court, dans le conflit actuel et dans ce problème du monde arabe et du monde musulman, nous ne pouvons absolument pas espérer le salut.

Durant ces dernières enquêtes, je me suis trouvé en Turquie d'Asie au mois de septembre et en Proche-Orient arabe, en décembre et janvier. Les témoignages que j'ai essayé de recueillir ne sont pas forcément des témoignages d'intellectuels. Je les ai recueillis, comme jadis, à la volée, sans les provoquer, dans les formulettes des colporteurs pour la vente à la criée, dans les proverbes qu'on cite dans la presse, dans les chansons, dans les plaisanteries et allusions que l'on fait dans certains milieux cultivés. Sous forme impersonnelle, ces « allusions » trahissent un désir d'évasion de plus en plus explosif, hors de notre contrainte paternaliste. Et cela est encore plus net dans les récits de rêves que l'on peut obtenir.

J'ai recueilli un certain nombre de rêves qui peuvent vous intéresser. Le premier rêve est d'ailleurs célèbre, c'est le rêve du Dr Mossadegh en 1951. Rêve ridicule selon la presse anglo-américaine, rêve où il a puisé le courage, pourtant, de renoncer pour son pays à un budget de royalties et pour lui-même au bakshish qu'on lui proposait, et de pencher pour une solution nationale qui devient désespérée, mais qui a sauvé l'honneur.

Nous autres Européens, nous ne savons même pas « imaginer » les rêves de nos adversaires. Le 24 janvier dernier, le général Erskine, qui commande à Ismaïlia les troupes britanniques, a dit, à propos des policiers égyptiens qu'il avait eu l'idée de désarmer de force : « Je ne comprends pas que ces gens aient préféré se faire tuer, étant donné que leur nombre et leur armement étaient infiniment plus faibles que les nôtres. » Je demande simplement si, à leur place, Erskine aurait accepté de se rendre ; croit-il que sa race ait le monopole de l'honneur ?

Autre exemple : le fait « étrange » des nombreuses signatures obtenues en Irak pour l'appel de Stockholm. Si la maxime d'action

qu'énonce cet appel est moralement inattaquable, pourquoi réduire sa valeur à celle d'un piège tactique et d'un slogan perfide ? La puissance de la vérité fait éclater le piège même où elle est encagée : *quand on y entre*. L'Irak n'est pas devenu communiste pour cela, mais il a marqué son indépendance.

Je suis également allé en Jordanie ; j'y allais pour voir trois camps de réfugiés : à Kéramé, à Jéricho, et à El-Arroub.

Je vais les visiter chaque année. J'estime que la question des personnes déplacées est une question qui doit rester internationale, et que c'est une des erreurs les plus graves de la session de l'ONU d'avoir fini par accepter la « nationalisation » des réfugiés. C'est un poids qu'aucune nation ne peut porter, sinon en en faisant des citoyens de seconde zone, ou, ce qui est encore pire, en en faisant, ce qui n'est pas permis, des soldats. Comment les *Volksdeutsche* qui, actuellement, servent dans l'armée américaine y serviront-ils en tant que néonazis ?

J'ai été également très frappé en visitant ces camps de réfugiés arabes, où nous avons dépensé énormément d'argent. On pensait qu'ils serviraient d'éléments de pacification ; nous ne leur avons donné aucune espérance, et ils deviennent, eux aussi, des nationalistes aigris.

Ce qu'il faut avant tout, dans la politique, c'est réserver aux gens, par acquiescement sincère à certains slogans, à certaines maximes, une possibilité ouverte vers l'avenir et ne pas faire ce compartimentage définitif du monde en nations totalitaires par des échanges de populations déportées, des échanges de religions « recasées ». C'est là la négation du droit d'asile, c'est la négation de la vieille conviction humaine qu'il y a quelque chose de bon qui peut venir de l'étranger, qu'il peut venir individuellement gagner sa vie chez nous (actuellement, il faut des contrats collectifs).

Notre nationalisme culturel devient, en France, si chatouilleux qu'on n'y accepte pas qu'un *visiting professor* étranger participe au jury d'une thèse de doctorat. Pour l'examen de propédeutique, on sait que la « loi non écrite » est de s'en servir pour discriminer aussi les étrangers dans nos facultés. Au détriment de notre renom de civilisation et d'hospitalité.

Toute la révolte de l'Asie contre l'Europe provient de notre méconnaissance du droit sacré d'asile et d'hospitalité. L'incarcération du président du Conseil irakien S. Talib Basri, en 1920, à bord du yacht du Haut-Commissaire britannique qui l'avait invité à dîner, n'a pas été oubliée à Bagdad. (J'ai d'ailleurs découvert que cet homme, dans son adolescence, avait agi de même à l'encontre d'un de ses compatriotes ; mais cela n'excuse pas ce geste du Haut-Commissaire anglais ; l'Angleterre avait en Irak un mandat international d'éducation et d'amélioration morale de la population et elle y a manqué ce jour-là.)

Cet aspect psychologique d'une solution du problème oriental fondée sur la primauté du culturel ressort également de certains *rêves* dont deux amis musulmans m'ont fait confidence ces derniers temps.

À Hébron, d'abord, le 13 janvier dernier. Je tiens beaucoup à aller là : c'est la tombe d'Abraham, le patriarche des croyants, juifs, chrétiens et musulmans ; et c'est aussi le premier héros de l'hospitalité, du droit d'asile. Je pense qu'il existe une certaine « courbure » du temps et que la fin des civilisations les ramènera à leur origine (de même que l'espace einsteinien a une « courbure ») et que cette courbure du temps, c'est la finalité même. Je pense que des problèmes du début de l'humanité sont ceux qui se poseront à la fin, spécialement celui du caractère sacré du droit d'asile et celui du respect de l'étranger.

Abraham est le type du héros allant jusqu'au sacrifice dans le culte de l'hospitalité. Sa tombe, à Hébron, est un lieu saint. J'y ai revu de vieux cheikhs qui vivent là assez pauvrement : ils y entretiennent le culte, qui est d'ailleurs très sobre, au moyen de revenus fondants. Ils m'ont dit leur désespoir d'être abandonnés et trahis, enserrés de trois côtés par les sentinelles israéliennes. Mais ils sont tout de même des croyants.

Et depuis quelques jours ils s'étaient mis à prier : pour que l'Islam cesse d'être opprimé injustement. Et, me dirent-ils : « L'un d'entre nous a eu un rêve. Il a vu le visage d'un homme d'environ trente ou quarante ans. Et une voix lui disait : voici le prophète qui doit revenir pour rétablir la justice avant la fin des temps ; et il va revenir bientôt. » Il m'a dit : « Tu sais, nous croyons que c'est le Christ ; car c'est lui qui doit revenir chez les musulmans, pour la justice, avant la fin des temps ! »

Évidemment, c'est un Christ *musulman*. Je n'ai pas besoin de vous dire que certains docteurs chrétiens s'insurgeraient devant l'idée qu'il puisse y avoir un Jésus qui « descendrait pour rendre justice à des musulmans ». Mais ce témoignage musulman est d'un inconscient très pur. Ce vieux cheikh m'a ajouté : « Il paraissait trente ou quarante ans. À quel âge pense-t-on que le Christ a quitté la terre ? Trente-trois ans ? C'est à peu près cela. – Comment était-il ? ai-je demandé. – Le teint relativement clair, les cheveux pas trop foncés. Il avait une moustache et pas de barbe ! » Or les musulmans ne se rasent pas ainsi. Donc, c'était un Christ « vu » par un musulman, dans une espèce de projection de mentalité semi-chrétienne, sympathisante, inconsciemment rusée : c'était un rêve d'un prophète qui reviendrait pour la justice des musulmans et que les chrétiens ne pourraient pas récuser. Car il est un des leurs.

Vous remarquerez que, dans cette espèce de rêve, il y a les deux éléments que l'on appelle, en mécanique, un couple. Il y a un nom et une idée force.

L'idée de justice est tout de même compréhensible chez les malheureux ; je ne dis pas que chez les gens qui ont le luxe de discuter sur les

responsabilités la justice soit un concept très solide. Mais, chez les gens qui n'ont rien, la justice signifie quelque chose de tout à fait opératif et violent. Alors il y a chez eux cet appel à la justice et, en même temps, il porte un nom : « Isă ben-Maryam ».

Ce nom est beaucoup plus qu'un slogan. Un chrétien « normal » peut être choqué de cette « usurpation » du type du Christ par un musulman et dénoncer dans ce rêve un machiavélisme de sauvage, qui essaie de tenter l'homme blanc, comme des sorciers exploitent leurs divinités. Mais notre hypocrisie d'athées est pire, car elle ne réussit même pas à tenter nos semblables et consiste en une tactique sans aucun contenu.

Un second mouvement instinctif de pensée collective m'a également beaucoup frappé en septembre 1951 chez les Turcs. Les Turcs sont exposés, pour la défense des démocraties, à se faire tuer en avant-gardes et en sentinelles d'une civilisation à laquelle ils ne participent pas complètement, même depuis Kémal. Ils ont repris un peu de religion musulmane sur le conseil d'experts anglo-américains depuis un an. Et, par cet Islam, il y a une communication avec le peuple, par un certain nombre de slogans et de mots inducteurs d'espérance mal définie.

Faute de mieux, cette espérance turque s'est condensée, dans la région de Smyrne, près d'Éphèse, sur un pèlerinage chrétien latin à la Vierge de Panaya Kapuli. Vous savez que, chez les musulmans, la virginité de Marie est considérée comme certaine ; elle est la plus pure de toutes les femmes, la plus parfaite. C'est ce qu'on m'a dit encore à Hébron. « Le Christ viendra pour rétablir toute justice envers nous, mais aussi parce qu'il est le fils d'une femme soupçonnée à tort qui était la plus pure de toutes les femmes. Et à qui l'on doit aussi rendre justice ! » Il s'agit ici non plus d'un jugement général, extérieur, mais d'une justification de sainteté intérieure et d'une virginité.

Bien des révolutions – qu'on se souvienne de la république romaine – traduisent une révolte d'opinion pour la défense d'une vierge, pour la condamnation d'un viol. Honorer les actrices à la place des vestales est la marque des civilisations assez « avancées ». Aussi la résurgence instinctive de ce sentiment m'a frappé, près d'Éphèse, dans ces pèlerinages musulmans. C'est une vierge musulmane qu'ils invoquent. Ils disent : « Hazrat Maryam Ana », « Notre mère ». Vierge mère des musulmans turcs. Vous me direz : c'est simplement la résurgence d'une légende mongole ? Non. Et ce n'est pas simplement un slogan, c'est quelque chose qu'ils voudraient avoir en commun avec des chrétiens latins qui auraient la pudeur de ne pas se croire possesseurs, si je puis dire, d'une Vierge mère, pour leur usage exclusif et personnel.

Je signale, dans le même ordre d'idée, un autre slogan, à tendances islamo-chrétiennes.

J'ai eu l'occasion, au Caire, de revoir Allal el-Fassi, homme noble, poète délicat, que notre grande presse traite de « fou furieux » parce

qu'il est le chef de l'Istiqlal marocain. Il m'avait dit qu'il était à l'hôpital à la Mubarra Muhammad Aly, au vieux Caire. J'y suis allé le voir le 20 janvier. Il avait envoyé le matin même, je ne le savais pas, un télégramme au Pape. Il faut être un musulman très éloigné de la mentalité occidentale pour espérer quelque résultat d'un télégramme pareil. Il écrivait en substance ceci au Pape :

« On a condamné récemment à dix-huit mois de prison le cheikh Ben Abdallah, prédicateur d'une mosquée de Rabat, pour y avoir fait l'éloge de Jeanne d'Arc. Je demande à Votre Sainteté comment un général, qui se prétend chrétien, peut faire mettre en prison un cheikh musulman pour avoir fait l'éloge d'une sainte catholique[1] ! »

En guise de commentaire, Allal el-Fassi m'a déclaré ceci : « Il ne m'appartient pas de savoir si c'est par tactique que ce cheikh a employé le nom de Jeanne d'Arc. Vous êtes croyant et je le suis aussi : ne trouvez-vous pas que, pour une fois, il y avait là une participation entre vous et nous ? Nous pensions trouver chez vous un écho. Mais non. Il paraît que non. Il paraît que l'exemple de Jeanne d'Arc est pour l'usage exclusif de quelques occupants. »

Alors qu'elle a défendu, en France, des « occupés »... Mais la plupart des Français du Maroc ne peuvent s'imaginer que les musulmans marocains aient une mentalité d'occupés. Le cheikh Ben Abdallah, pour eux, a agi par pur machiavélisme : une sainte française est pour l'usage exclusif de l'Église gallicane.

Dans *Esprit* d'avril 1950, j'avais mentionné les appréhensions d'experts en pédagogie devant un projet de manuel d'histoire de France à l'usage des jeunes Marocains qui ne « châtrerait » pas l'histoire de Jeanne d'Arc. C'étaient des prophètes du paternalisme à la mode en ce moment en matière nord-africaine.

Remarquons d'ailleurs, dans cet incident de Jeanne d'Arc, que l'hypocrisie de notre paternalisme est pire que le machiavélisme du cheikh musulman : il croit que « Jeanne d'Arc » a pour nous une valeur absolue, alors que nous ne nous enorgueillissons d'elle que par une casuistique tactique : nous ne nous trompons plus, ni sur le roi pour qui elle s'est sacrifiée, ni sur sa « chrétienne » réhabilitation, due à une politique intéressée.

Autres exemples d'incompréhension psychologique en ce qui concerne les salariés et les syndicats. Dans la plupart des pays de colonisation – j'ai connu cela dans des enquêtes faites au Maroc et en Syrie, et cela existe encore dans le Proche-Orient où je suis passé – des employeurs retiennent au salarié le sixième jour de son salaire, sous pré-

1. Nous nous sommes montrés, en ceci, moins intelligents que ces Oulad Delim, ces Maures de la Saghiet el-Hamra, qui pardonnèrent, eux, à Camille Douls, qu'ils ensablaient vivant, quand ils entendirent qu'il récitait la *Shahâda* des agonisants, par tactique, lui aussi.

texte que c'est la manière de lui apprendre à être fidèle, à revenir au chantier, car, si on lui donne l'intégralité de sa paye, il fera la nouba, il sera heureux et ne reviendra pas. Je ne conteste pas l'exactitude sociologique de l'observation de cette instabilité. Mais je demande que vous réfléchissiez avec moi à l'ignominie du procédé, car c'est inspirer à ces gens-là une rancune. Ils reviendront, oui : par rancune. Ils reviennent au chantier parce qu'on leur doit tout de même un jour où ils ont travaillé et que ce jour on ne le leur a pas payé. C'est pour cela, je le répète, qu'ils reviennent.

Est-ce que, vraiment, on croit recruter des collaborateurs dévoués à la civilisation par ce procédé ? Est-ce qu'on s'imagine qu'ils nous le pardonneront ? C'est l'histoire de ces chauffeurs de taxi musulmans que j'ai connus au Caire, qui achetaient leur taximètre à une compagnie belge qui, pour l'entretien [*sic*] de chaque appareil taximètre, leur faisait payer une espèce de mensualité qui ne s'amortissait pas. Ils n'ont pas pardonné non plus.

Un de mes amis me disait : « C'est comme cela qu'il faut faire pour inculquer la loi. Il faut punir sans discrimination, comme avec les écoliers. » C'est ainsi que l'école devient une « maison de correction ».

Je me tourne alors vers un texte biblique qui est assez connu et qui dit que « la soustraction de salaire est un crime qui crie vengeance ». Je voudrais que vous considériez que cette soustraction de salaire est révélatrice de l'origine de notre incompréhension sur ce terrain. Ce n'est pas seulement la lutte de classes qu'elle déclenche ; en plus de la lutte du salarieur contre le salarié, il y a son mépris : l'ouvrier musulman ne sera pas capable d'en arriver à une certaine régularité, si nous ne lui faisons pas payer une astreinte pour cela.

En ce qui concerne les syndicats, j'ai vu brusquement dans mes enquêtes en Syrie, après 1926, les corporations devenir des syndicats. Brusquement, tous les anciens statuts ont été remplacés par de nouveaux. Pouvons-nous croire sérieusement que cette transformation syndicale ait coïncidé avec une transformation de structure mentale ? Cela a été simplement un masque qui a été pris, parce que cela « rendait », à notre encontre. Puisqu'il n'y a pas de prolétariat européen en Syrie.

C'est pourquoi l'organisation syndicale, seul moyen de défense des travailleurs musulmans, en Afrique du Nord, ne peut pas ne pas travailler contre la colonisation européenne, et toutes les habiletés américaines de la Confédération Internationale des Syndicats Libres échoueront. Ce n'est pas sous cette forme que nous pourrons renouer avec eux des conversations sur le terrain syndical, comme avec les syndicales européennes. Nous aurions mieux fait, quand il en était temps, de rendre une certaine justice aux corporations, mais nous ne voulions pas rentrer dans ce qu'il y avait de bien dans les corporations, c'est-à-

dire l'idée du juste prix, que nous avions perdue avec un certain nombre d'autres choses, depuis le Moyen Âge.

Un autre exemple de fausse psychologie de nos « bureaux arabes ». Nous avons, pour les élections en Algérie, recours à l'influence des congrégations musulmanes sur la masse des électeurs illettrés. Cette politique de corruption est publique et compromet à la longue certaines vedettes précieuses. L'administration se dit alors dans sa sollicitude : il y a un moyen, pour les musulmans, d'être absous de leurs péchés, c'est d'aller à La Mecque. Nous leur paierons le voyage. Ils rempliront leurs devoirs coraniques ; ils nous reviendront absous, la conscience blanche comme neige. Ils pourront recommencer à notre service ; nous aurons donc double bénéfice.

Mais un des derniers bénéficiaires de ce système ingénieux vient de le gâcher et nous a forcés, en revenant de La Mecque, à payer la scolarité d'un de ses fils à al-Azhar « pour se racheter » aux yeux de l'Islam anticolonialiste. Cet homme nous aura coûté fort cher pour aboutir au mépris réciproque et définitif.

On peut m'objecter que je n'ai cité que des cas d'incompréhension où nous sommes les coupables. Je vais en citer un qui est à la charge des musulmans. Il s'agit de ce Copte qui fut brûlé au pétrole il y a deux mois, à Suez, sur le parvis d'une église.

Les Frères Musulmans ont dit qu'ils n'y étaient pour rien, et même si ce Copte, employé à la Shell, n'avait pas voulu faire grève, il ne s'ensuivait pas que ce fût un agent britannique. Il y aurait eu un individu, à motocyclette, qui serait venu crier devant la mosquée, le vendredi, à la sortie : *Aleïkom bi'l Aqbât !* « Faites ce que vous voulez des Coptes ! » Je verrais volontiers dans ce motocycliste un agent double, comme dans tous les déclencheurs d'émeutes sociales, à l'heure ambivalente du destin.

La majorité des musulmans égyptiens, tout en répudiant ce meurtre, a mis du temps à comprendre que la propagande britannique l'exploitait contre l'Égypte ; et il a fallu beaucoup de courage à la minorité copte pour demander réparation au roi seul, en se cantonnant sur le terrain strictement intérieur, sans ameuter des étrangers, consulats et délégations religieuses prêts à brouiller les cartes : pour le triomphe de la colonisation.

Tous ces petits détails, ces slogans, ces proverbes, ces maximes, ces rêves psychanalysés n'ont pas grande importance ? Si, ce sont des points ; et qui permettent de construire une courbe. Si nous recourons, vis-à-vis des Orientaux, à cette science de la compassion, à cette « participation » à la construction même de leur langue et de leur structure mentale, à quoi nous devons participer : parce que, ou bien elle témoigne de vérités qui sont aussi les nôtres, ou bien ce sont des vérités que nous avons perdues et qu'il nous faut récupérer. Enfin, parce que,

dans un sens profond, tout ce qui existe est bon en quelque manière et que ces colonisés ne sont pas bons seulement pour notre usage, mais en soi. Ils ne sont pas faits pour être exploités rationnellement en régie, système vertical africain de Mussolini, par les nations européennes, même avec les ressources du point IV et l'autorisation de l'ONU ; et pour la défense de notre civilisation.

Il y a là un problème de psychologie, qui est aussi un cas de conscience ; pas simplement un cas de conscience pour soi, mais un problème de conscience collectif, puisqu'il nous fait entrevoir une solution de justice possible, au moyen de noms exemplaires et de maximes sapientiales ; que l'instinct de la masse comprend, qui ne sont pas simplement des pièges, préfabriqués par des dirigeants magiciens qui se joueraient des douleurs des masses ignorantes pour leurs intérêts personnels.

LE RITE VIVANT

Ce texte fut publié dans *Eranos Jahrbuch* XIX en 1951. Il reprend le texte d'une conférence prononcée par Massignon à Ascona, lors d'une rencontre Eranos, autour de C. G. Jung, en 1950. En note, l'éditeur énonce que le présent texte n'est qu'une « esquisse » de sa conférence, que Louis Massignon n'a pu mettre entièrement au net pour l'édition. L. Mr. et F. A.

Introduction : à propos du livre de Ch. Le Cœur (tué en 1944 en Italie) sur « le rite et l'outil[a] » : instituant opposition entre l'outil (et la « mécanisation » asservissante), – et le rite (et le « jeu » pittoresque de l'imagination créatrice) ; par une réaction précieuse, encore qu'un peu forcée, contre l'interprétation classique du rite selon les primitifs où l'ethnologie comparée n'a vu qu'une « validation » de la réalité par une technique prélogique, automatique et magique. Sans doute l'homme du peuple, cet « homme moyen » qui nous jugera tous (Chesterton[b]) est pétri d'habitudes et de proverbes, mais il n'en est ni l'esclave ni la dupe.

1° *La fonction rituelle* et ses organes. L'imagination a-t-elle une « topique » : celle des archétypes de Jung, reprenant, pour l'inconscient, la théorie platonicienne des Idées, qui vise, elle, l'intellection. – Je serais moins rigide que Jung : l'imagination ne conçoit pas un archétype au tréfonds d'un rite, à la manière d'un inventeur cartésien trouvant un principe clair au fond d'une construction mathématique. Le rite est le fruit d'une conception féminine, d'une intussusception exogamique, comme une Vierge conçoit la Parole Sainte, au fond de son vœu de pureté.

On objectera que le rite est généralement décrit comme fossilisé et inerte, à travers des traductions et des commentaires qui le figent. Hallâj disait : « que ta récitation de la *basmala* (formule : au nom de Dieu) devienne le *fiat* lui-même » (alors que l'ethnologue Ester Panetta nous montre cette *basmala* islamique tatouée sur le pubis des courtisanes de Benghasi ; cf. la ND du Mariage blanc de Klossowski[c]). L'encens liturgique n'est pas un simple désodorisant, ni le baptême un ersatz de tub. – Quand P. Radin pose l'équation rite = *validation* de la réalité dramatisant la lutte pour l'intégration, – il reste que cette validation *ex opere operato* ne vaut que pour le groupe des assistants croyants, non pour le célébrant, tant que son « sérieux » extérieur indispensable ne s'accompagne pas *aussi* d'une intention intérieure sincère (cela que les Shâfi'ites appellent la *tuma'nîna*) lui évitant d'être un comédien mercenaire, ou un administratif abêti. Il n'y a pas seulement une distinction, mais une disproportion (différence de « potentiel » aux bornes) entre le rite de réconciliation et son Objet transcendant, entre la Finalité témoignée et son témoin humain qui ne peut qu'en être indigne, et en souffrir. *Exister* rituellement, c'est « faire trouver » (la réflexion de Graham Greene sur la gaucherie solennelle [non pas difficile] du premier baiser[d]).

2° L'« *exogamie* » du rite. Le plus humble des rites : la salutation que fossilise la « civilité » dite « puérile et honnête » : elle vise essentiellement un Étranger, l'Autre (la 3e Personne du discours, celle dont on parle). Le rite de la salutation « compose dynamiquement » un « lieu » pour la Rencontre, un « *Templum* » pour une Présentation qui est une « reconnaissance », puisque dans un cadre préétabli de proverbes. La salutation est un exode de pèlerin allant conclure un pacte d'hospitalité : spirituel, ce qui associe forcément la liturgie du rite à des présences invisibles, à des Anges symboliques d'un sens « plus pur », donné « aux mots de la tribu[e] ». Leur « annonciation » à l'humanité n'est pas cette illumination hiérarchique (*qâhira*) imaginée par Fârâbî et Ibn Sînâ, mais bien plutôt ce voile d'angoisse imbibé de sanctification intérieure qu'on ressent au seuil d'un mystère divin. Qu'il suffise d'évoquer ici, à l'antithèse du mythe antique du fruit dont la manducation rend la femme féconde, nos cours d'éducation sexuelle avec projections lumineuses, – cours que l'invention de l'insémination artificielle va d'ailleurs faire supprimer. – Le rite n'est pas un outil tactique et rationnel, mais une fonction symbolique, *onirique* (bien des rites religieux sont nés de rêves : notamment celui du muezzin), prégnante d'une intention transfigurante (le minaret en forme de *mibkhara* [encensoir] d'al-Hâkim au Caire). Après la salutation, le premier rite, c'est la prière d'intercession, suprême recours de ceux dont toutes les ruses, et tous les trucs, comme me disait Jung, ont raté : ils y renoncent, et ce renoncement sup-

pliant réalise notre prédestination, qui nous dépasse (S[te] Anne, dans Coran 3:36, à propos de l'Immaculée). Dieu, dans le rite, naît comme le Miracle des miracles, il n'y est plus la norme des lois. Les liturgies ne sont pas des systèmes apologétiques ; le culte nous introduit dans la courbure convergente et « sous la voûte » de notre finalité ; il est donc communautaire, communiel, votif, symbolique (donc *'aqlî*, non sanglant).

3° Le *langage* dans le rite. Comme le langage antécède la pensée, le rite antécède la théologie dogmatique (*lex orandi*, *lex credendi*) ; il « décloisonne » le groupe, il spiritualise sa position sociale. Au moyen d'un sens « inspiré » des mots caractéristiques, qui n'est ni ellipse, ni « imbibition », ni métonymie, et bien plus que métaphore ; c'est, comme disent les Arabes, « *tadmîn* », « enterrement du grain » enseveli dans le sol pour qu'il y germe. Le terme rituel est prégnant d'un sens spirituel anagogique, qui mène au Dieu vivant par une mort apparente. « L'amour ne se maintient (ici-bas) qu'en entrant dans la nuit du symbole » (Nédoncelle). Le rite ne vit que par cet amour *latent* qui le consume. « Ne te prétends pas amant, et ne te tolère pas non plus sans aimer » (Hallâj). « C'est vrai, je n'ai rien des vrais amoureux, rien que leurs larmes ; et c'est ce qui me fait brûler » (Nasrâbâdhî).

4° L'*exaucement* dans le rite : de par son brisement même. Les *larmes* ; qui ne sauraient constituer un rite (le faux rite des Pleureuses, *munaddibât* ; Bâb al-Mandab). Elles ne sont ni un simple processus de détente psychique et physiologique, ni une défaillance de croyant imparfait (qui est parfait au seuil de la Transcendance ?). Elles jalonnent le seuil même, entrant ou sortant, de l'extase (Angèle de Foligno : « quare ? » ; Agar au Puits). Le cheikh Baye de Teleiet pleurant devant des inscriptions tombales de croyants. L'accès à l'exaucement n'est ni un gauchissement tactique, ni une précaution stratégique, – mais à travers la substitution réciproque du célébrant et de son groupe dans le rite (syneisaktisme), la « rapture » par un Tertius Gaudens. L'adoration anéantissante, le *sujûd*, dans la tradition arabe, aussi bien pour le croyant que pour l'amoureux. F. Clauss le remarquait récemment chez les Bédouins de Jordanie : celui qui aime, meurt ; une jeune Arabe, amoureuse pour la première fois, s'étendit hors du lit par terre, toute la nuit.

Ce n'est pas seulement l'outil conditionnel, mais la forme mortelle du célébrant adhérant au rite dans toute sa dureté, qui y disparaît. L'exaucement du rite est ressenti comme un sacrifice, mais sacrifice de résurrection (Ibn Surad et les pénitents d'Ayn Warda). La cime du désir de Dieu, chez l'adorant, c'est d'accéder à cette humilité essentielle de Dieu là où aucune majesté, aucune gloire ne nous cachera plus Son Esseulement ni Son Désir.

PRO HALLAGIO

Cette oraison unissant autour du gibet de Husayn ibn Mansûr al-Hallâj saints de la Chrétienté et saints de l'Islam fut imprimée en un tirage limité (quarante exemplaires réservés) en 1932. La voici dans sa version originale. On relèvera ceci que Louis Massignon, sans se nommer, se place dans la litanie finale des compatients, – « cet homme, pèlerin de votre Saint-Sépulcre, un soir de vendredi saint ». C. J.

Oratio

Souvenez-vous, Seigneur, souvenez-vous de ce fils spirituel d'Abraham, mort il y a mille années, que Vous avez attiré si visiblement à Votre passion pour les âmes, et que son agonie pour Ismaël configure, par tant de traits, à la Vôtre, – à celle qu'Israël Vous valut, pour tout le genre humain.

De ce fils d'entre les fils d'Agar, exilé, avec eux, en figure, hors de la Terre et de la Promesse messianiques ; né dans l'Islam, Loi d'esclavage copiée des Tables du Sinaï après l'effusion des grâces de la Pentecôte, mystérieuse enceinte scindant depuis treize siècles l'Église de la Terre Sainte, sevrant tant de croyants en Dieu des mystères et des sacrements du Christ, – comme la haie d'épées flamboyantes écarta les fils d'Adam du Paradis perdu.

De cet exclu, admis soudain au déchirement du voile, tendu depuis le blasphème de Satan, devant la Face de la transcendance divine, – et à la révélation du « *fiat* » de Marie ; appelé à entrevoir, deux siècles avant les Croisades, la cessation du pèlerinage pénitentiel de ses frères musulmans, – et à pressentir la levée de l'interdit séculier pesant sur 'Arafât, cette plaine du désert mecquois où Adam et Ève, bannis, se retrouvèrent, dit-on, pour la première fois.

« Cardeur » des cœurs croyants, héraut extatique de l'éternel amour, dont l'attrait vainqueur ravira les humbles, fils adoptifs, au-delà des joies recouvrées du Paradis, jusque dans Votre sein paternel.

Martyr de la Croix, comme il l'avait prédit, « C'est dans la confession de la Croix que je mourrai » : mort sur un gibet qui domine tout l'Islam, et le somme d'avouer que la crucifixion est bien réelle ; et que, quoique Mohammed l'ait tu, c'est la voie héroïque de l'union divine, le sceau adorable de la sainteté.

Poursuivi comme l'agent d'une société maçonnique, les Carmathes, – tandis qu'il prêchait à tous, en secret comme en public, le renoncement au monde et l'abnégation de soi, ayant déclaré en pleine mosquée son désir de mourir anathème, frappé d'une condamnation capitale ; et de confirmer ainsi, par surcroît, l'obéissance due aux lois de l'État.

Dénoncé par un disciple vendu, ridiculisé par des littérateurs, vénéré à tort et à travers par des gens intéressés et charnels ; excommunié par la majorité des théologiens, sur l'initiative d'un d'entre eux, amateur platonisant et désintéressé d'amours dénaturées.

Condamné, devant un tribunal d'exception, au moyen d'une formule truquée, par arrêt d'un juge prévaricateur, sur l'imputation d'avoir préconisé la destruction du Temple (de la Mecque) et la cessation des sacrifices figuratifs.

Livré à ses ennemis, en dépit des prières de la reine mère, et des instances du grand chambellan, par décision d'un souverain timoré, qui préférera amnistier un autre prévenu, son homonyme, politicien imamite, porte-parole posthume d'un faux messie temporel.

Exécuté sur sentence d'un vizir cupide et brutal, lequel pensa se disculper en requérant, devant l'échafaud, les scribes et les docteurs présents de déclarer : « Son exécution sauvera l'Islam ; que son sang retombe sur nos cous ! »

Acceptant pleinement le supplice et pleurant sur l'aveuglement des siens ; priant pour les bourreaux qui l'intercisèrent, avant de le crucifier ; insulté sur son gibet par ses adversaires, renié par un ami ; il se plaignit alors à Dieu « en Qui il souffrait », d'être délaissé ainsi sans le confort de sa miséricorde, si libérale, pourtant, « envers ceux-là qui Le font souffrir ».

Décloué et décapité à Bagdad, terre du Paradis perdu, le lendemain matin ; lendemain de la Commémoration du Bon Larron, et de l'Annonciation de l'Ange à Marie.

Souvenez-vous, mon Dieu, des prières de vos Saints[1], en terre de captivité et en pays d'Islam :

SS. *Abraham* (9. X), *Moyse* (4. IX), *Job* (10. V), *David* (29. VIII), *Tobie* (.....), *Ezéchiel* (10. IV), *Daniel* (21. VII), *Anamias, Azarias et Misael* (16. XII).

SS. *Jean-Baptiste* (24. VI ; 29. VIII), *Mages de Bethléhem* (6. I), *Siméon le Vieil* (8. X), *Lazare* (17. XII), *André* (30. XI), *Barthélemy* (24. VIII), *Dismas* (25. III), *Timon de Bosra, Maris* (19. VII).

SS. *Apôtres des Arabes : Pantène* (7. VII, 216), *Babylas* (24 I. 250), *Cosme et Damien* (27. IX. 297), *Serge de Rosafa* (7. X. 303), *Astérios de Pétra* (... 362), *Eugène* (21. IV. 363), *Hilarion* (21. X. 371), *Moyse* (7. II. 375), *Julien Sabas* (14. I. 380), *Nil du Sinaï* (12. XI. 451), *Siméon Stylite* (1. I. 460), *Euthymios* (20. I. 473) *et Élie de Jérusalem* (513), *Arétas de Nedjrân* (24. X. 529), *Sabas* (5. XII. 532), *Jean Climaque* (30. III. 606), *Sophrone de Jérusalem* (11. III. 638).

---

1. Ceux que l'Église a déjà canonisés sont en *italiques*. D'autres proviennent des martyrologes orientaux * *(astérisque)*.

SS. Martyrs et confesseurs, nés dans l'Islam : Antonios* de Bagdad (aboû Roûh Qorashî, 29. XII. 803), Néophyte* d'Urbnissi en Géorgie ('Omar, 28. X. 825), *Flora de Cordoue* (Zohra, 24. XI. 851), *Argentea de Bobastro* (13. V. 931), *Casilda de Tolède* ('Ayisha, 9. IV. 1050), *Bernard d'Alzire* (Ahmed, 21. VIII. 1180) et ses sœurs *Gratia* (Sa'îda) et *Maria* (Zoraïda = Thorayyâ), Himar*, de Van (15. II. 1416), Geronimo d'Alger (? sept. 1569), *Mathias Mulumba* d'Ouganda (3. VI. 1886).

SS. Martyrs et confesseurs :

Arabes : Mo'îd Taghlabî († 692).

Grecs : *Florien d'Eleuthérople* (17. XII. 640), *Eutychès de Carrhes* (14. III. 739), *Pierre de Damas* (4. X. 743), *Théophile de Chypre* (22. VII. 790), *XLII martyrs d'Amorium à Samarra* (6. III. 845), *Cyrille du Carmel* (6. III. 1224), [Constantin XIII (29. V. 1453], *André de Chio* (29. V. 1465).

Syriens et Syro-Chaldéens : SS. Toûma*, de Damas (31. X.), *Pierre de Maïuma* (21. II. 743), Orestès* de Jérusalem.

Paul Antaki, év. de Sidon (XII[e] s.) ; 'Abdallâh Chéhab († 1717).

Coptes : [Ephrem* d'Alexandrie (?) (980)] ; Jean de Phanidjoit* (29. IV. 1209), Salib d'Achmouneïn* (29. V. 1513).

Abyssin : Galawdéouos*, roi (23. III. 1558).

Arméniens : SS. Vahan* de Koghthen (17. III. 737), Hamazasb* et Sahag* Ardzrouni (6. I. 785), Sahag* et Joseph* (30. X. 805), Étienne Gaon* (852), Grégoire Ardzrouni* à Samarra (31. V. 855), Sempad de Tovin* à Bagdad (907), Christophe d'Argni* (5. X. 1062), Zacharie* d'Aghtamar (26. VII. 1396).

Géorgiens : S. Louarsab* et Ste Kétévan* (*anno* 1622).

Russes :

Latins (bénédictins et séculiers) : SS. *Martin de Corbie* (26. XI. 726), *Theofred du Puy* (19. X. 728), *Porcaire de Lérins* (12. VIII. 737), *Vivien de Martres* (27. VIII. 793) et *Guilhem de Gellone* (28. V. 812), *Euloge de Cordoue* (11. III. 855), *Rotland d'Arles* (19. IX. 869), *Berthaire* au Cassin (22. X. 864), *Oliva de Palerme* (10. VIII. 915), *Pélage de Cordoue* (26. VI. 925), Pierre Barthélemy de Marseille (8. IV. 1099), Thiemo de Salzbourg à Ascalon (28. IX. 1102), Pierre l'Ermite à Huy (8. VII. 1115), *Bernard de Clairvaux* (20. VIII. 1153), *Raymond de Calatrava* (2. II. 1163), Foulques de Neuilly (2. III. 1201), *Louis de France* à Carthage (25. VIII. 1270), [D. Fernand de Portugal à Fès (5. VI. 1443), Nicolas Bragadino (Chypre 14. VIII. 1571), Charles de Foucauld à Tamanghasset (1. XII. 1916)].

Latins des autres ordres religieux : templiers, hospitaliers de Rhodes et de Malte ; *franciscains* (SS. *François d'Assise* 4. X. 1226, *Bérard* à Ceuta 16. I. 1220, *Ramon Lulle* à Bougie 30. VI. 1315, Nicolas de Taulice à Jérusalem 15. XI. 1391, *Jean de Capistran* à Belgrade 23.

X. 1456, *André de Spolète* à Fès. I. 1532, Marie de Portugal à Jérusalem 1575, *Juan de Prado* à Marrakech 1. V. 1362, [fra Diego à Malte 1902]) ; *dominicains (Aug. Gazotti*, év. de Lucera 8. VIII. 1320, S. *Vincent Ferrer* 5. IV. 1419, *Antoine Neyrot* à Tunis 30. IV...) ; *trinitaires ; mercédaires* (SS. *Sérapion* d'Alger 14. XI. 1240, *Pierre Pascal* de Jaen 1. XII. 1300, *Pierre Armengol* à Bougie 27. IV. 1304) ; *carmes (Pierre Thomas* à Famagouste 6. I. 1366, Marie de Jésus Crucifié à Bethléhem 26. VIII. 1878) ; *lazaristes ; jésuites ; augustins* (Thaddée de Tagauost).

Souvenez-vous aussi, Seigneur, de ceux qui ont préparé, compris et justifié les désirs apostoliques de cet homme, pèlerin de votre Saint Sépulcre, un soir de vendredi saint, – annonciateur de votre second avènement en qualité de Souverain Juge :

De ses *maîtres* : Hasan Basri, Râbi'a, Antâki, Mohâsibi, Jonayd.

De ses *amis* : Ibn' Atâ, Nasr, Shâkir.

Des défenseurs de sa mémoire : Ibn Khafîf, Shiblî, Fâris, Nasrabâdhî, Ibn 'Aqîl, Ghazâli, 'Aynal qodât Hamadhânî, Sohrawardî d'Alep, Baqlî, Nesîmî, Niazi.

Et des pauvres esclaves nègres de *Râs el Fellâhat* enterrés présentement autour de sa tombe, à Bagdad.

Afin qu'un jour l'Église fasse mémoire de lui. *Amen.*

LE CAIRE, 24. III. 07 – CTÉSIPHON, 3. V. 08 –
PARIS, 21. I. 14 à 26. III. 22.
(*Projet à soumettre à l'autorité diocésaine ; vraisemblablement à l'Arch. de Babylone).*

SUR PAUL CLAUDEL

Avec ceux qui le lièrent à Charles de Foucauld puis Jacques Maritain, le lien « fraternel » qui l'unit à Claudel pendant plus de quarante ans (1908-1955) est un des plus forts que Massignon ait connus. En témoigne une abondante correspondance comportant cent vingt-sept lettres de Claudel (entre 1908 et 1955) et quatre-vingt-quinze lettres de Massignon pour la même période. Les deux hommes se virent, malgré leur vocation d'« absents professionnels » – l'un, Claudel, était en poste de par le monde, l'autre en mission en Orient –, à Paris et à Brangues. Claudel sera, en 1921, le parrain de Geneviève, unique fille de Louis et Marcelle Massignon. Claudel, Massignon : la terre et le feu. Deux convertis (25 décembre1886 à Notre-Dame de Paris pour l'un, 3 mai 1908 en Irak pour l'autre) ; deux hommes marqués par deux crises passionnelles et érotiques déterminantes (Ysé et Luis de Cuadra) lentement résorbées par la fondation d'un foyer ; deux âmes tentées par la vocation religieuse (Ligugé pour Claudel, les solitudes du désert foucaldien pour Massignon) puis s'engageant finalement dans le monde (Massignon se faisant,

néanmoins, prêtre melkite, au grand agacement de Claudel, en janvier 1950) ; deux êtres voués à l'ambulation planétaire (succession de postes, de New York à Bruxelles, pour le diplomate Claudel ; de Saint-Jean de Madawaska en Acadie à Isé au Japon, en passant par Vieux-Marché, Dülmen, Éphèse, Jérusalem, pour le pèlerin et savant Massignon), mais deux piétés personnelles antithétiques : une puissante glorification du créé et de la surabondante offrande paternelle de Dieu pour Claudel ; une mystique doloriste, sacrificielle et victimaire, entée sur la substitution, pour Massignon. La Bible, encore et toujours, pour Claudel ; la mystique musulmane (Hallâj), la spiritualité du Grand Siècle (Bossuet, François de Sales, Marie des Vallées) et les figures de compassion (A. K. Emmerick, Huysmans, Gandhi) pour Massignon. Un lien qui résistera jusqu'au bout à certaines oppositions, qu'elles soient existentielles (refus du désert avec Foucauld et mariage de Massignon décevant, l'un et l'autre, Claudel), esthétiques (défiance de Massignon à l'égard de la création artistique) ou violemment politiques (guerre d'Espagne, décolonisation, fondation de l'État d'Israël). F.A.

Sans titre

Paru en 1935 dans la première partie (« L'Homme et le chrétien ») de l'*Hommage à Paul Claudel* (p. 39-40), numéro spécial que la revue dominicaine *La Vie intellectuelle* consacre à l'écrivain (qui vient de se voir refuser, en mars, l'Académie française), ce texte est le premier que Massignon consacre à Claudel. Il s'y trouve associé, pour l'occasion, à Maritain, Jammes, Papini, Chesterton, Madaule et Mauriac, entre autres, Claudel donnant, lui, son texte *À Notre-Dame des Sablons* touchant l'église de Bruxelles qui accueillait sa prière quand il y était en poste. F. A.

« Dans les villes, les lanternes, – dans le ciel, les étoiles s'allument, et leur rayon est si clair et si droit que les poissons sautent pour le happer[a]. »

Ce trait, avec quelques autres, – pris au vol, comme un hameçon, – me fit lire Claudel, vers la vingtième année. Puis, le jour où, ressaisi par la grâce et tiré vers la vie parfaite, je cherchai, au-delà des paroles (des siennes et qui me serviront de « *Sortes Virgilianae*[b] »), des âmes, il me fallut lui écrire, audace qui me coûta : c'était le 8 août 1908[c]. Et voici, sous mes yeux, la suite de ses lettres, celles de Tien-Tsin et de Prague, celles de Francfort et de Hambourg ; reçues, après bien des semaines (j'étais souvent en Égypte), toujours au bon moment, m'apportant, avec une attention patiente, les conseils d'un sage frère aîné, qui voulait bien rester avec moi « dans cette dure lutte de la vocation, aussi sévère que celle de la mort » (12-X-09)[d]. Et qui durera jusqu'à la mort, sans laisser faiblir notre lien, ni ma reconnaissance fraternelle. Car, au-dessus du respect pour celui qui a sculpté Violaine, Ysé et Prouhèze, ma prière remercie Dieu pour celui qui me dit un jour ce conseil que je n'ai jamais oublié : « *proximum erga proxi-*

mum[e] » : conseil qui va loin. Car Claudel vit, parmi nous, selon cette vocation qu'il souhaitait au lecteur de sa lettre (du 27-VII-10), à toi, lecteur, qui classes Claudel parmi les littérateurs : « Quand nous aurons écrit quelques articles, composé comme moi quelques drames pleins de sentiments factices, *quid hoc ad aeternitatem* ? Qu'est-ce que cela seulement à côté de la gloire temporelle du soleil qui se lève chaque matin ? Ce qui ne meurt pas, c'est l'amour de Dieu, c'est la profonde joie de penser que pour une autre âme, et, qui sait ? pour une multitude de têtes appuyées sur votre cœur, vous avez été, vous périssable et mortel, une source de joie et de vie éternelle[f]. »

7 novembre 1934

SOURCES. — 1/ édition originale : *Hommage à Paul Claudel*, numéro spécial de *La Vie intellectuelle*, 1935, p. 39-40 (aucun titre mentionné). 2/ *Opera minora*, t. III, 732 p., publié, de façon erronée, sous le titre *Sortes Claudelianae* qui sera celui de l'article de la *NRF* un an plus tard.

Sortes Claudelianae[a]

Le numéro 279 (25ᵉ année) de la *NRF*, daté du 1ᵉʳ décembre 1936, est titré *Grandeur de Paul Claudel*. Jean Paulhan, prenant la suite du P. Maydieu et de *La Vie intellectuelle*, souhaitant honorer l'écrivain, a convoqué les plumes de Jammes, Ramuz, Cingria, Schlumberger, Du Bos, Rougemont et Massignon, Claudel livrant un « Commentaire sur le psaume 147 » (p. 998-1014). L'article de Massignon (p. 956-958), d'abord jugé d'une concision redoutable, est développé pour enrichir les vues déjà exposées dans son précédent texte de 1935 : valeur oraculaire et de sommation intérieure de certaines citations littéraires témoignant d'une expérience spirituelle commune, expérience commune d'un tiers objet intérieur situé à l'intersection de l'écriture et de la lecture. F. A.

Déjà, dans l'usage d'un commun langage, entre compagnons de route, il y a surprise, réveil brusque de l'attention, lors de l'irruption d'un proverbe, arbitre impératif s'autorisant d'une solidarité externe, assez floue, mais immémoriale.

Mais combien plus singulier l'ascendant soudain de la phrase qui nous heurte au détour d'une lecture ; ce n'est plus, alors, la pesée d'une expérience collective qui nous fait céder, c'est, au-dedans de notre plus intime préférence, l'intervention doucement persuasive d'une autre personnalité, déclenchant fraternisation. Personnelle et spontanée, aiguë, cette phrase s'insinue comme le rappel, en confidence, d'une commotion primitive qui nous aurait marqués, l'un et l'autre, d'un seul et même signe. Pour plusieurs d'entre nous, et plus peut-être que tout autre écrivain français vivant, Claudel a écrit de telles phrases.

Ce n'est pas, comme l'oracle obscur du proverbe, la notification faite juste à point d'un arrêt encore impersonnel, qui tire sans doute sa puis-

sance d'une *Völkergedanke*[b] latente ; latente, ou explicite, pour qui consultait jadis les *Sortes Vergilianæ* ou les *Sortes Hafizianæ*[c]. À qui les perçoit, les *Sortes Claudelianæ* communiquent, elles, une perspective nouvelle sur sa propre personnalité ; par un artifice structural de style, qui facilite le décentrement mental du lecteur.

Ce décentrement s'opère graduellement ; parfois par une simple remémorisation, humiliation volontaire combien féconde de notre style personnel, ramenant, au moyen d'allusions concises, à des traits choisis, vers tel élément, polarisateur de culture commune : un couplet de chanson populaire, retenue ou inventée (les « petits *patriaux* » de l'alouette, dans la première *Violaine*[d]), une coutume pittoresque cueillie au passage chez un ethnologue (tels les *Indiens des Pueblos*, acte III de *L'Échange*[e], identiques aux Zuñis qu'étudia Cushing[f]), un sort neuf fait à une trouvaille d'épithète antérieure, l'Agneau *terrible* verlainien (dans *Partage de midi*), le *tonnant* colombier des *Illuminations* rimbaldiennes (à la fin de l'*Art poétique*) ; tous ces genres de préludes ne sont d'ailleurs qu'épisodiques chez Claudel[g].

L'essentiel, chez lui, c'est cette invite axiale au lecteur, une déhiscence brusque du récitatif défaillant, provoquant désappropriation du débat intérieur, et transposition du sujet en son objet, adaptation réciproque. J'en saisis mieux le ressort un jour où, notre relation d'auteur parlant à lecteur écoutant, se trouvant inversée, je compris que cette personnalisation de ma pensée qu'il m'offrait dans le miroir magique de son style, captait, comme Amatérasu[h], un « *tertius gaudens* » au-delà de sa personne et de la mienne. J'avais essayé de traduire pour lui telle sentence, dur silex, de mystique musulman arabe, c'était le distique hallâgien :

je Te veux : je ne Te veux pas pour ma liesse, non, mais
je Te veux pour mon dam
tous les biens qu'il me fallait, oui, je les ai eus, sauf le
Ravisseur de mon ravissement en plein supplice[i] *!*

Cette pensée, je sentis de suite qu'elle lui était aussi « inspiratrice » qu'à moi ; – vu que l'inspiration n'est le fait, ni de l'auteur seul (en dépit du commun adage), ni du lecteur seul (malgré l'autre humilité, feinte, celle-là, et ironique, d'un autre filleul de l'Apôtre), – mais postule avènement d'un concours préordonné, et non d'une éventuelle simultanéité, entre énonciateur et interprète.

Et, parallèlement à cette allusion, ce fut la spacieuse orchestration, qu'il me montra, du « cantique du cœur dur », dans sa *cantate à trois voix* : sur le triomphe, dans la mort, de ce désir suprême « qui est pur de tout espoir[j] » ; thème repris plus tard, comme un souhait d'ami à ami, dans *Le Soulier de satin* en fin de deuxième journée : plus tard, comme

une annonciation : « pourquoi lui refuserais-je ce coup que je vois dans ses yeux qu'il attend et que je lis déjà au fond de ses yeux sans espoir ?... moi seule étais capable de le priver de lui-même[k]. »

UN RENOUVEAU RELIGIEUX EST-IL ACTUELLEMENT NÉCESSAIRE ?

Ce texte fut publié en une du numéro 321 (juin 1955, 35e année) de *L'Âme populaire – organe du Sillon catholique*. Le Sillon catholique était un mouvement catholique d'action démocratique fondé par Marc Sangnier (1873-1950). Héritière de *L'Aube nouvelle* (journal du Cercle Jeanne d'Arc créé en 1911, fondé par Robert Pigelet, président du Sillon de 1910 à 1964), *L'Âme populaire* se définit comme le « mensuel chrétien d'action et de réflexion du Sillon catholique ». Dans son ultime numéro (784, en 2006), cette publication rappelle ses buts : « faire prendre conscience à ses membres et à nos concitoyens de leur vocation humaine à la vie surnaturelle qui est à l'origine d'une conception profonde de la démocratie » ; elle « a pour but de christianiser la vie moderne dans tous ses aspects ». Il ne semble pas, par ailleurs, que Massignon ait beaucoup apprécié Marc Sangnier (qu'il dit « solennel » dans une lettre à Claudel d'août 1912 et dont il met en cause le rôle dans la crise moderniste). Néanmoins, un des proches amis et collaborateur de Louis Massignon, Jean Scelles, présida le Sillon catholique de 1989 à 1996. F. A.

[Communication faite, en anglais et en arabe, par M. le professeur Louis Massignon, à l'inauguration de la session du Comité exécutif permanent de coopération islamo-chrétienne, à Alexandrie, le 9 février 1955[a]]

Ce renouveau est extrêmement nécessaire des deux côtés de nos fraternités séparées et j'essaierai d'expliquer qu'il est un idéal de notre espoir commun dans un même avenir de béatitude, espoir qui doit être partagé jusqu'à sa réalisation.

Il implique que les uns doivent expier pour les autres dans leur propre système religieux, exactement comme l'hôte doit expier, en cas de danger, pour l'étranger inconnu que Dieu lui a envoyé comme convive.

Il implique que l'hôte doit offrir à son hôte ce qui lui manque, c'est-à-dire les œuvres de miséricorde (*Sâlihât*).

Et, afin de se substituer lui-même à cet hôte que Dieu lui a envoyé dénué de tout, il doit commencer par prier Dieu dans la langue de son hôte.

C'est pourquoi la Badaliya (fondée en 1934, confirmée en 1947 et dont le jeûne pour l'amour des musulmans débuta en 1953) est une solidarité chrétienne placée sous le Patriarcat Grec Catholique de rite Mel-

kite de Damas (dit d'Antioche et d'Alexandrie) : car la liturgie byzantine de la communauté grecque est entièrement arabe depuis le XVI[e] siècle et elle prie dans le langage sacré de l'Islam.

Et, pour prier en commun, nous ne devons avoir qu'une seule forme de prière : (une seule chose est nécessaire) : « *Al-hâjat ilâ'wâhid* ».

C'est ce que j'ai tenté d'expliquer en 1952 aux U.S.A., en mission professorale dans plusieurs universités, dans mes cours sur l'importance de la présentation donnée par la langue arabe à la pensée religieuse de l'Islam[b].

Je ne réduis pas tout « Renouveau inspiré » à un usage correct et aux mots sacralisés préférés pour la prière. J'indique seulement ce résultat de 22 années de collaboration au grand Dictionnaire de l'Académie arabe du Caire, au cours desquelles j'ai trouvé ce que j'avais pressenti dès 1908 quand je recouvrai ma foi chrétienne à travers des prières arabes, grâce au droit d'asile musulman exercé en ma faveur et pour mon salut par mes amis musulmans[c].

Dans cette épreuve sévère de ma vie, je réalisai que nous n'avions pas à abandonner les devoirs canoniques de notre religion pour ceux d'une autre, mais à nous engager en commun dans ces pratiques surérogatoires « *nawâfil, sâlihât* » (œuvres de miséricorde) qui ne sont pas de stricts devoirs légaux, mais à la fois quelque chose de plus humble (effort privé) et de plus noble (personnalisation d'une vocation) : vœux. Les vœux concernant la vie intérieure de l'âme qui est « féminine » (à la manière dont le corps incessamment en action est légalement « masculin ») ; dans le Coran, les vœux (*nudhûr*) sont féminins (car la femme est handicapée dans sa vie canonique par de multiples difficultés). Et curieusement aussi, ces versets du Coran sur les vœux concernant Marie en tant que mère de Jésus, appellent le Chrétien à concevoir le Verbe de Dieu dans la solitude de son cœur à travers la méditation de traditionnelles prières lues avec foi.

Ceci ne constitue pas immédiatement une renaissance publique de religion, mais toute vraie renaissance chrétienne doit débuter ainsi « *taqarrub* » (voie d'approche).

Et en arabe, comme cela a été mon cas personnel et comme c'est précisément le cas actuel de la Badaliya, cela implique quelques traits sémitiques particuliers caractéristiques de la langue arabe. Je compare souvent la manière grecque de penser aux jardins occidentaux (Versailles, Florence) où notre vue découvre le paysage à travers des allées rectilignes et divergentes et des miroirs d'eau tandis que je compare la manière arabe de penser à ces jardins orientaux, enclos par de hauts murs quadrangulaires cachés par des arbres, le centre étant occupé par des fleurs odorantes au bord d'une petite pièce d'eau où notre pensée plonge dans la Fontaine de Vie[d].

Par un singulier échange, précisément à l'heure où les musulmans nous demandent de reconquérir le terrain philosophique par des techniques logiques, nous, chrétiens, sommes très désireux d'apprendre d'eux la valeur de la méditation intérieure. Alors que les musulmans sont en quête de toutes nos théories philosophiques, nous cherchons, nous, à apprendre la leçon sémitique du langage qui « jaillit du cœur ».

« *innamâ l-kalâm lâfi'fuwâd... asrârunâ Bikrun, liman kânatahû qalbun aw 'alqâ'l-sam'a, fa-huwa shahîdun*• ».

Ainsi, il nous apparaît que, dans l'Islam, une promotion totalement imprévue de la femme va se produire ; car, sous son voile millénaire, elle a réalisé en silence la vraie signification de l'histoire de l'humanité et son vrai but : la femme doit souffrir pour enfanter ; son « travail », comme nous disons en français pour la femme enceinte, est de donner la vie et une vie religieuse plus haute à travers son expiation pour l'homme. Mais, cette question n'est pas au point pour cette réunion. Je fais seulement une allusion au symbole de Fâtima dans les prières des musulmans Imamiyya (symbole de la « *Fitra* »).

En arabe, nous réalisons que le langage est pour l'homme l'outil pour « prescrire le bien et interdire le mal » (*amr bi l-ma'rûf wa l-nahy 'an al-munkar*) ; l'homme doit tenir sa Parole envers son prochain, l'hôte envoyé par Dieu. C'est cette « confiance dans la promesse » (*wafâ'bi l-'ahd*) que nous, chrétiens, si souvent n'avons pas tenue dans nos rapports avec les musulmans, en parjurant notre parole, notre honneur de croyants pour de l'argent, du commerce qui périt.

Ainsi devons-nous témoigner ; et réaliser combien les principes sociaux essentiels de l'Islam sont proches de nos propres principes concernant l'insertion d'une vérité spirituelle dans les affaires matérielles et temporelles des communautés humaines, comme le sel dans la nourriture.

Par exemple, la « *Shahâda*[1] » musulmane témoigne qu'à la racine même de toutes nos activités, il y a la présence immatérielle de la Sainteté : l'Unique Vrai Dieu d'Abraham. Nous savons la valeur du sacré en Islam à travers des mots tels que « *Haram* » (interdit et consacré) « *Tahrîm* » et « *Ihrâm* » (la sacralisation du pèlerin entrant dans le territoire sacré) et par la purification nécessaire avant la lecture du Livre Sacré ; « Personne ne peut me sauver de Dieu ». Ce verset coranique, « *lan yujirani min Allah ahad* » [Nul ne me protégera de Dieu, Cor. 72 : 22] d'une éclatante splendeur a éveillé le remords en mon cœur et m'a fait agir avec plus d'énergie pour l'amour de Dieu sans me soucier de qui que ce soit.

J'ai déjà dit à Bhamdun (par l'intermédiaire de mon cher ami le pasteur André Trocmé) comment la Badaliya commença à jeûner en 1953 pour expier pour les musulmans injustement traités par des Autorités chré-

1. La profession de foi musulmane (N.D.L.R.).

tiennes, spécialement en Afrique du Nord. Ayant débuté le dernier vendredi de Ramadan (*jum'a yatîma*) nous avons poursuivi chaque premier vendredi du mois et nous avons, grâce à la Miséricorde de Dieu, obtenu la libération de prison de musulmans du Maroc, de Tunisie et même de Perse. Et, ce qui est socialement plus important, nous avons obtenu un changement dans l'esprit de plusieurs de nos compatriotes envers leurs frères musulmans maltraités : 53 maîtres de l'enseignement public, plusieurs couvents, des prisonniers, des réfugiés ont partagé notre jeûne[f].

Nous avons commencé à porter notre aide aux musulmans pour les garder de la propagande alcoolique, faite par de singuliers commerçants chrétiens, et de l'esclavage des femmes, condamné par le Coran (*la tukrihû fatayâtikum 'alâ l-bighâ*) [Ne forcez pas vos femmes à se prostituer, Cor. 24 : 33], mais soutenu par des commerçants sans scrupules et par de puissants politiciens. Nous pensons que le Pèlerinage implique, non seulement l'idée d'un centre pour tous les croyants (et les musulmans croient que le dernier Centre de prière « *Qibla* » sera le nôtre : Jérusalem), mais aussi une sacralisation, en temps de guerre, de tous les lieux saints, de tous les asiles de déshérités (malades, réfugiés, prisonniers), excluant l'emploi d'armes contre eux. C'est la guerre sainte des femmes, comme disent les musulmans, car, maintenant, avec les armes atomiques ne faisant aucune discrimination entre les êtres vivants, entre le bien et le mal, la « guerre sainte » n'est plus possible, comme elle l'était originairement pour la défense des opprimés. Les Chrétiens de la Badaliya ont commencé à se « substituer » à leurs frères musulmans afin que les Musulmans puissent découvrir en eux-mêmes, pour leur propre salut, ces traits de sainteté indiqués dans leur Livre Saint comme étant le modèle de la pure Justice : Jésus et sa Mère. D'une façon très dramatique, c'est la face du Christ qui nous est apparue ensanglantée sous les coups donnés par les colonialistes chrétiens sur les visages des Musulmans, nos frères déshérités. Et nous ne pouvons pas séparer plus longtemps notre désir du retour glorieux du Christ de notre désir de voir la justice de Dieu faite aux musulmans injustement traités.

Les historiens peuvent nous rappeler qu'il y a eu aussi des musulmans qui maltraitèrent des Chrétiens autrefois, mais, nous, nous avons seulement à témoigner de la vraie souffrance du Christ dans les classes malheureuses des esclaves, des exilés et des peuples torturés. Car, notre péché, venant de chrétiens, est plus grave.

Déchiffrer le secret de l'histoire de l'humanité est réservé aux hommes qui ont souffert, et dont les cœurs sont devenus compatissants à l'extrême. Ils réalisent que la béatitude immortelle n'est pas un mensonge, mais une vraie promesse du seul vrai Dieu, qu'elle est réservée à tous ceux qui ont souffert l'injustice sans y répondre par l'injustice et la violence. Et c'est cela l'impression graduelle de la face du Christ dans

nos cœurs, comme le dit Ibn 'Arabî à travers la pratique des vertus et des vœux de perfection[g]. Le Messie est attendu avant le dernier jour par les musulmans, peut-être plus que par les chrétiens ; car son avènement silencieux dans les cœurs des croyants n'est pas seulement le déchiffrage expérimental de toutes les énigmes sociales de la commune vie quotidienne, mais l'apparition graduelle de l'illumination du jugement de Dieu dans la gloire, sur cette immense nuée de témoins de l'Unique vrai Dieu qui ont été persécutés jusqu'à la mort pour leur témoignage sincère de l'Unité de Dieu : « *Lâtahsabanna anna 'lladhîna qutilu fî sabîli 'Llâhilamwâtan, bal ahiuâ 'un 'inda Rabbihim yurzaqun, farihûna himâ a'tâhûm Rabbuhum min fadlihi.* »

(Ne cherchez pas parmi les morts ceux qui ont été tués dans le chemin de Dieu, mais bien auprès du Seigneur qui les nourrit et les fait exulter de la grâce qu'Il leur a donnée[h].)

Ce verset du Coran a été placé sur les cercueils des cinq travailleurs musulmans injustement tués le 14 juillet 1953 à Paris, place de la Nation, durant la fête Nationale, il a été placé sur leurs cercueils par un témoin chrétien. Dans leur revendication d'égalité, ils étaient nos hôtes en cela, « Ô Ami, que ni la balle ne peut tuer ni la baïonnette poignarder[1] »[i].

1. Walt Whitman.

Deuxième partie

TÉMOINS ET INTERCESSEURS

Charles de Foucauld

INTRODUCTION

Charles de Foucauld, Louis Massignon : pendant dix années, de 1906 à 1916, les deux hommes ont tissé la trame d'une relation qui se prolongera, après la mort de Foucauld, par un dialogue intérieur et une réminiscence exemplaire dans l'esprit de Massignon. Après un premier échange de lettres, le nom de Foucauld était présent, parmi ceux des intercesseurs qui priaient pour Massignon lors de la « Visitation » de 1908. Bientôt Foucauld propose au jeune converti de venir le rejoindre au désert, pour y prendre un jour sa suite (lettre du 8 septembre 1909). Dans les lettres qu'il adresse à Claudel à la même époque, Massignon évoque toujours cette attente de Foucauld : « le Père de Foucauld est le seul à me croire capable de renoncer non plus en paroles mais en fait à moi-même » (9 février 1910). Et, un an plus tard : « Je pense, quand mes livres seront achevés, aller éclaircir mes hésitations à sa grande lumière, dans le Hoggar du Père de Foucauld, qui m'attend un peu, je crois... » (26 décembre 1910). Malgré un signe qui passe entre eux « comme une épée », Massignon ne franchira pas, comme l'eût souhaité Foucauld, et comme le lui conseillait Claudel, le pas décisif. Il semble bien avoir pensé, après sa conversion, à un engagement religieux d'un type particulier, fondé sur la substitution mystique, mais nulle part il n'affirme clairement sa volonté de rejoindre l'ermite pour vivre à ses côtés, parmi les Touaregs, la vie de Nazareth. L'érudition est déjà au cœur de sa vie. En 1916 le père de Foucauld meurt assassiné. C'est au-delà de la mort que Massignon lui rendra témoignage, reprenant le legs de Charles de Foucauld, « *depositum custodi* ». Le 1er décembre 1916, reste dans le sable, près du cadavre de Foucauld et de l'hostie intacte, une lettre à Massignon, datée du jour même. Depuis le 7 décembre 1911, Massignon priait en union avec Foucauld. Engagé dans l'Union dès 1913, il en assurera la survie, alors qu'on la croyait morte avec son fondateur. À l'Union viendra plus tard s'appuyer

la Badaliya, autre sodalité de prières née à Damiette, le 9 février 1934, sous la double protection de saint François d'Assise et de Foucauld. Une phrase de Massignon au père Voillaume résume une vie entière avec Charles de Foucauld : « J'étais de corvée pour ramasser d'un mort quelque chose qui restait. » À lire ce mot de soldat, on comprend le mode sur lequel Massignon avait choisi de vivre son « Imitation » de Foucauld. L. Mr. et C. J.

L'UNION DE PRIÈRES POUR LE DÉVELOPPEMENT DE L'ESPRIT MISSIONNAIRE SURTOUT EN FAVEUR DES COLONIES FRANÇAISES

Ce texte fut publié initialement dans la revue des Dominicains *La Vie spirituelle*, en février 1922, sous la signature de Louis Hovyn. Il fut ensuite repris en trois livraisons (4, 11 et 18 août 1923) dans les colonnes de *L'Écho de Fourvière*. Il figurait en annexe dans la réédition du *Directoire* en 1961. L. Mr.

I. — Le Père Charles de Foucauld

La vie de Charles de Foucauld, cet explorateur du Maroc qui mourut ermite au Sahara, vient d'être l'objet d'une étude si dense et si approfondie de la part de R. Bazin[1], que, tant pour les étapes de sa vie que pour les sources à consulter, nous ne pouvons qu'y renvoyer le lecteur[2]. Ceci n'est donc, pour commencer, qu'un bref résumé chronologique.

Né à Strasbourg le 15 septembre 1858, sous-lieutenant de hussards, puis de chasseurs d'Afrique, démissionnaire en 1881 après une jeunesse dissipée, – il décide alors sa grande « reconnaissance » topographique du Maroc, et il l'exécute du 20 juin 1883 au 23 mai 1884, déguisé en rabbin russe, avec un parfait mépris du danger ; c'est en 1887-1888 que paraîtront les magnifiques résultats techniques de son voyage, le désignant d'emblée à l'attention du monde savant. Mais déjà l'auteur ne s'en souciait plus ; entre-temps, à la suite d'un voyage au Sud algérien, il s'était converti (fin octobre 1886), prenant à Paris pour directeur l'abbé Huvelin[3] († 1910). Il renonce à tous ses biens

1. *Charles de Foucauld*, 478 pages, Paris, 1921 ; chez Plon.
2. On peut relire l'article du général Laperrine (1913), la préface de S.G. Mgr Bonnet (1917) à l'opuscule de l'abbé Jauffrès, et les notes d'E.-F. Gautier (1919), comme exprimant trois points de vue distincts : d'un frère d'armes, de son évêque, et d'un spécialiste de documentation saharienne.
3. L'ancien normalien qui avait baptisé Littré mourant.

(fin 1889), et entre comme novice à la Trappe ; au couvent de N.-D. des Neiges (16 janvier 1890), puis à celui de Chéikhlé près Alexandrette (juillet 1890-1896). Là, poursuivi d'un désir tenace d'un genre de vie encore plus renoncé, et attentivement suivi par ses supérieurs, il est rappelé à Staouëli (oct. 1896) puis à Rome, où le supérieur général de l'Ordre, D. Sébastien Wyart, reconnaissant, après examen, sa vocation exceptionnelle, autorise « frère Marie-Albéric » à quitter la Trappe (23 janvier 1897), en demeurant dans l'obéissance, sous la direction de l'abbé Huvelin. Parti pour la Terre-Sainte, il devint en secret jardinier au service d'un couvent de Clarisses, à Nazareth d'abord (5 mars 1897-juin 1898), puis à Jérusalem (1898-1900). Revenu à la Trappe de N.-D. des Neiges, ordonné prêtre à Viviers (9 juin 1901), il put enfin entrer dans la vie qu'il souhaitait, en vrai Père du Désert. Quinze années durant, à Beni-Abbès (1901-1905), puis à Tamanrâset[1] (1905-1916) il offrit silencieusement à Dieu le saint Sacrifice pour les âmes infidèles du Sahara. Et c'est à Tamanrâset, au milieu des Touareg nomades que sa bonté rayonnante préparait doucement à l'Évangile, qu'il fut tué pendant la guerre, le 1er décembre 1916, par des razzieurs venus de Tripolitaine, à l'instigation des ennemis de la France.

Ainsi cette âme généreuse a passé, parmi nous, en vraie fille de l'Église, humble, discrète et voilée ; déguisée même, sous la double et déconcertante apparence d'un prêtre libre habillé en ermite aux yeux du clergé, d'un homme de science positive épris de documentation, aux yeux des laïques. L'explorateur qui s'était jadis acharné à établir la carte exacte d'un Maroc inconnu en levant un canevas topographique rigoureux, était réputé, depuis, comme un philologue berbérisant, tout occupé à maîtriser un dialecte inabordé, en inventoriant sur place de façon exhaustive son vocabulaire[2]. Mais le secret de ce cœur recueilli, l'exhortation de ce regard humble qui se levait, transparent et direct, c'était uniquement : vivre pour la gloire de Dieu, lutter pour le salut des âmes, endurer et souffrir avec le Cœur meurtri d'un Maître bien-aimé, crucifié, – « coûte que coûte, et jusqu'au bout ». Aussi Notre-Seigneur Jésus, qui, dès 1898, l'avait invité à quitter Nazareth pour Le suivre tout à fait et L'imiter sans réserve, permit enfin qu'en 1916 il fût tué, au fond du plus grand désert, devant la dernière hostie d'intercession que ses mains de prêtre avaient consacrée, – par ceux-là mêmes pour qui il priait : Dieu ne pourra plus les maudire, puisque lui, leur victime, pardonne.

---

1. Ce nom de lieu *tamacheq* signifie « une sorte de coléoptère » (Foucauld, *Dictionnaire touareg-français*, II, 153).
2. C'est le seul aspect qu'ait compris, par exemple, le savant géographe E.-F. Gautier.

L'unique nécessaire, le seul legs de Charles de Foucauld, pour l'âme qui vient à Dieu tout droit, c'est de comprendre son exemple, partant de méditer, avec le respect qui convient, sa *règle de vie*. Mais avant d'en aborder l'examen, il est bon d'embrasser, d'un dernier regard, sa physionomie spirituelle si fraîche, de goûter la vie intérieure qui débordait de son cœur sur son visage, pour la consolation des autres : non pas pour la sienne, il ne la chercha jamais.

Il avait tout donné, et Dieu, petit à petit, avait tout pris. « Ce tendre et croissant amour pour vous, mon Seigneur Jésus,... ce désir de vous imiter, cette parole de M. Huvelin dans un sermon : "Que vous aviez tellement pris la dernière place que "jamais personne n'avait pu vous la ravir !" si inviolablement gravée dans mon âme,... cette recherche d'une vie conforme à la vôtre, où je puisse partager complètement votre abjection, votre pauvreté, votre humble labeur, votre ensevelissement, votre obscurité[1]... » Toute la vie intérieure du P. de Foucauld sort de là, de Nazareth au Sahara, toute la force de ses exemples nous ramène là, ensevelissement dans l'abjection, esprit d'oraison, immense amour des âmes.

Goût de l'abjection. Il ne s'agit pas ici de l'ascèse ordinaire, ni même d'une « résignation » habituelle « à la pouillerie et à la crasse[a] », mais de cet amour spécial de la pauvreté spirituelle, second degré que sainte Angèle et saint Ignace ont si excellemment défini. Foucauld, qui, dans un but scientifique profane, avait été heureux de serrer, sous ses guenilles empruntées de Juif, ses instruments d'observation, tandis que le mépris des passants musulmans le couvrait d'insultes et de crachats, savait de longue date l'estime que méritent les convenances mondaines et les honneurs officiels. Et, quand il eut compris combien Notre-Seigneur Jésus s'était volontairement humilié dans l'obéissance, jusqu'à la mort, et pour qui, – Charles de Foucauld sut trouver mille finesses silencieuses pour se laisser humilier, mépriser, tourner en ridicule, même par les plus honnêtes gens, même par des religieux et par des enfants, pourvu qu'il n'y eût ni péché de leur part, ni scandale de la sienne. Sa biographie par R. Bazin en contient maint exemple ; telle son arrivée à N.-D. des Neiges, mêlé à une troupe de mendiants[2] : rappelons ici sa sortie de l'Ordre cistercien réformé, sortie autorisée par indult exceptionnel, avec approbation unanime de ses supérieurs ecclésiastiques[3], – mais sur laquelle il évitait constamment de s'expliquer, heureux de passer, çà et là, pour un religieux « gyrovague[b] » aux yeux de tel ou tel observateur superficiel, évidemment excusable de ne pas deviner d'emblée une vocation aussi insolite.

---

1. *Retraite faite à Nazareth en 1897*, extr. ap. Bazin, *l.c.*, 165-166.
2. Bazin, *l. c.*, 183.
3. *Id.*, 141-142.

La Croix l'attirait par son dénuement même, sans qu'il y vît fleurir des roses ni étinceler des pierreries ou des perles ; elle avivait sa ferveur pour l'Eucharistie, cette aumône d'amour ingénu qui nous laisse tellement libres : il y goûtait à genoux l'abjection inouïe du Bien-Aimé, silencieusement offert à quels dédains. Voici ce qu'il écrivait[1] à une pauvre âme[c] qui ne comprit que bien plus tard, et crut d'abord à des outrances de style : « Ne vous étonnez pas des tentations, des sécheresses, des misères, c'est un très bon lot. Plus les tentations sont fortes, les sécheresses profondes, les misères humiliantes, plus le divin Époux demande à notre amour de combats, de constance, d'espérance en Son amour. Mettre nos pauvres cœurs à cette épreuve..., n'est-ce pas une grâce ? Que peut-il faire de plus pour nous que de nous unir à Lui de plus en plus, en nous rendant moralement plus semblables à Lui. Et, parmi les moyens d'élever notre âme, pouvons-nous en imaginer un... plus tendre, plus délicat que la Croix, la tentation, la sécheresse, – par lesquelles chaque heure est une déclaration d'amour,... une preuve de *pur* amour, un acte d'amour dans la nuit, l'éloignement, l'apparence du délaissement, le doute en soi-même, – dans toutes les amertumes de l'Amour sans aucune de ses douceurs. »

Esprit d'oraison. La solitude convie l'âme au recueillement, puis au silence. Foucauld avait été de bonne heure à cette école du désert, dont la discipline a marqué tant d'hommes de notre race, depuis quarante ans. Durant les longues étapes, dures et monotones, l'explorateur, cheminant seul avec ses pensées, voit disparaître les conventions commodes où la civilisation l'avait claquemuré contre la visitation de l'inattendu. Son horizon mental, simplifié, de plus en plus dépourvu de silhouettes amies, s'aplanit assez pour que la présence souveraine du Dieu unique apparaisse. Au désert, l'âme se dépouille d'images, la conscience subit le tête-à-tête implacable du silence, les sens domptés se résignent à la patience, et le cœur s'entraîne à endurer. Bientôt, si Dieu veut, le corps est prêt à se prosterner, et le cœur à adorer. La conversion de Foucauld survint, souvenons-nous-en, quelques mois après un premier voyage au Sud Algérien, de Laghouat à Gabès, voyage silencieux s'il en fut, d'où il ne rapporta pas de notes, mais seulement un besoin de renoncement plus sourd et plus aigu. La grâce, venant féconder à son heure les dispositions premières de son âme, fit graduellement de sa vie une oraison perpétuellement jaillissante[2], et ce fut là, chose étrange, une des raisons qui découragèrent d'avance les religieux désireux d'aller le

1. Le 30 octobre 1909. Il est à noter qu'il ne faisait aucune confidence sur les grâces intimes dont il était certainement favorisé, puisque sa correspondance en trahit une connaissance expérimentale irrécusable. Mais il pensait, avec les Saints, qu'aucune douceur surnaturelle ne doit nous détourner de Dieu seul. – Comp. Bazin, *l. c.*, 245.

2. Bazin, *l. c.*, 302.

rejoindre au désert ; ils se disaient qu'« une telle contention d'esprit » était impraticable pour d'autres[1]. Mot assurément impropre pour lui, qui savait se pencher assez bas sur le puits des eaux vives pour que son seau ne remontât jamais vide. Son oraison lui était devenue si naturelle, elle était si humble, si transparente ; nulle singularité dans ses attitudes, nulle originalité dans ses prières, toutes liturgiques. Et quel dernier trait d'amour dans les instructions qu'il avait laissées à un officier, au cas où il serait tué, pour la mise en lieu sûr du Très Saint Sacrement qu'il gardait, exposé en permanence dans sa cellule d'ermite ; instructions qui devaient être si providentiellement suivies[2].

Immense amour des âmes. Relisons une à une, dans Bazin, les inventions délicates imaginées par l'ingénieuse bonté de Foucauld, envers les âmes les plus inaccessibles, les plus dénuées et les plus perdues, pour les gagner à Dieu ; se faisant leur parent, leur frère aîné, s'occupant de tous leurs besoins[3] ; ermite, – il interrompait ses heures de contemplation, cloîtré, il franchissait sa clôture bénite, à chaque fois que la santé, même corporelle, du prochain l'exigeait.

Cet ascète, implacable pour soi-même, avait appris ainsi à aimer les autres pour Dieu avec une délicatesse inexprimable. Il ne demandait pas, il ne réclamait rien, il veillait, attendant l'heure de la grâce, évitant qu'aucune âme ne reçût de blessure, ne ressentît de gêne, même légère. Plus le service rendu est humble, plus la grâce y transparaît. Je me souviens du geste rapide, affectueux et discret, avec lequel il enleva, devant moi, des mains embarrassées d'un jeune musulman, indécis et troublé, une image de piété qu'un bon prêtre, un peu par habitude, je pense, venait d'y glisser. Mais j'en ai déjà trop dit, et ne m'en console qu'en priant ceux qui liront ceci de bénir Dieu, comme le Père de Foucauld lui-même le fit, à la mort d'un ami : « Dieu soit béni de nous l'avoir donné, de nous l'avoir tant laissé, et d'avoir fait entrer son si fidèle serviteur dans la gloire éternelle. »

II. — L'Union de prières

« L'Union » de prières « pour la conversion des infidèles » (*des colonies de la mère patrie*) est la fondation que le R.P. Charles de Foucauld a poursuivie pendant les sept dernières années de sa vie ; elle est venue comme couronner la série de renoncements et de sacrifices par lesquels Dieu a éprouvé sa vocation apostolique ; c'est son legs unique, et son dernier conseil, à ses amis. « Après la paix, écrivait-il à l'un d'eux[4], je

1. Bazin, *l. c.*, 243.
2. *Id.*, 465. Cet officier a été tué en Syrie (1920).
3. Bazin, *l. c.*, 323, 419.
4. Lettre à M. l'abbé Laurain (Toussaint 1916).

ferai tous mes efforts pour l'établissement définitif de notre union, allant où il faudra, et restant en France autant qu'il faudra : que la volonté de Jésus se fasse en cela et en tout ! »

Appelé par des voies exceptionnelles à prier pour le salut des âmes infidèles et spécialement des musulmans, suivant une règle de vie de plus en plus dure et solitaire, expatrié au centre du Sahara, le R.P. de Foucauld se voyait condamné à n'avoir ni disciple capable de le rejoindre, ni compagnon en état de partager ses privations. Et, en revanche, le lien de la prière commune de l'Église, qui l'unissait aux âmes chères qu'il avait laissées au loin derrière lui, en France et en pays chrétiens, l'obligeait à chercher inlassablement les moyens de canaliser jusqu'à elles, et de leur rendre accessibles les trésors de grâces dont il avait trouvé la source, avec sa vocation définitive, à Nazareth[1], de 1897 à 1898.

Soumis, jusqu'à sa mort, à la « Règle » qu'il avait été autorisé à rédiger et à suivre, depuis 1899, – il la simplifia et l'adoucit, à trois reprises, en 1909, 1913 et 1916 ; avec l'approbation de ses supérieurs et sur des conseils autorisés ; afin de la donner comme des « Statuts » et un « Directoire » à la confrérie de coopérateurs, à « l'Union » qu'il demandait à Dieu de fonder ; en vue d'étendre et de perpétuer l'urgente et accablante œuvre d'apostolat à laquelle il succomba le 1er décembre 1916.

L'intention maîtresse, l'esprit particulier de sa Règle de vie de 1899 se retrouvent intacts dans le texte, volontairement atténué quant au style et à la pensée, de ces « statuts » de l'Union, destinée à toute âme de bonne volonté. L'âme chrétienne qui, d'année en année, a pu apprendre à en méditer les maximes durant sa vie quotidienne, se sent saisie de respect pour ses devoirs d'état, de désir pour les vertus, – et conçoit l'humble vœu de prouver à Dieu, filialement, qu'elle veut L'aimer, par-dessus tout, « coûte que coûte et jusqu'au bout ». La note distinctive de l'Union, c'est un esprit de fraternité dans le Cœur très sacré de Jésus, enfant, puis adolescent et homme fait à Nazareth : un esprit d'adoption des âmes en la Sainte Famille, – une retraite spirituelle entrouverte à toute heure pour le recueillement, entre la Très Sainte Vierge et saint Joseph, dans leur maison bénie, – une certaine manière de vénérer, d'imiter et de goûter auprès d'eux les exemples de « Notre Modèle » unique, – une offrande de plus en plus fréquente du cœur, prosterné devant les anéantissements de Jésus dans le T.-S. Sacrement, sur tous les autels ; d'où l'ostension perpétuelle de Sa présence rayonne mystérieusement vers les âmes qu'il veut sauver ; aussi réellement qu'elle lui-

1. En ce petit enclos attenant au couvent des Clarisses.

sait à travers sa vie cachée, dans Nazareth, et qu'elle brille dans Sa gloire, au ciel, parmi les Saints.

Telle est la pierre angulaire de la fondation ; le R. P. de Foucauld en réalisa à mesure, pour lui-même, toutes les conséquences, – et les rédactions successives des « Statuts » en préparèrent graduellement, pour d'autres, les modalités pratiques. « Deux (moyens), qui contiennent tout, et entraînent tout le reste : imitation de la vie cachée de la Sainte Famille, et culte de la Sainte Eucharistie[1]. »

De fait, celui qui expérimente loyalement cette vie cachée à Nazareth, avec Jésus « sanctifiant silencieusement le monde pendant trente ans », reçoit en son cœur, avec le temps, une série d'invites de la grâce, touches aussi simples qu'irrécusables, aussi sages que directes.

La première, c'est, par imitation fraternelle de Jésus « venu chercher et sauver ce qui était perdu », de prier pour le salut du prochain ; donc, pour la conversion des infidèles ; et, dans l'ordre de la charité, les premiers auxquels nous devions penser parmi les infidèles[2], – nous, fils d'une mère patrie chrétienne, ce sont ceux des colonies de notre patrie ; leur évangélisation est pour nous un devoir strict, comme, pour des parents, l'éducation chrétienne des enfants. La France les a adoptés du jour où elle se les est annexés ; elle ne restera chrétienne que si elle remplit l'apostolat dont Dieu l'a chargée à leur égard : « si elle ne le fait pas, elle manque à sa mission, et, si nous ne l'y aidons pas, nous manquons à la nôtre[d]. » Spécialement vis-à-vis de nos musulmans[3].

La seconde est, pour nous, de garder notre « esprit élevé au-dessus des tempêtes passagères du monde, pour voir sans cesse, et ne voir que deux choses, l'unique modèle, Jésus, et les âmes rachetées à si grand prix, qu'il faut aimer et chercher à sauver, comme Il l'a fait » ; « être de bons chrétiens, prenant la tête d'un mouvement vers l'humilité, la pauvreté, l'abjection, le travail, la douce et humble charité et fraternité de Jésus à Nazareth... toujours tournés vers les brebis les plus perdues du divin Pasteur, pour les ramener »[4]. C'est ainsi, et ainsi seulement, que pourront se recruter pour chaque colonie, dans la métropole et sur place, des groupes d'hommes et de femmes de bonne volonté, coopérateurs zélés et disciplinés de la *propagation de la foi*, prêts à servir toutes les œuvres apostoliques indistinctement.

La troisième : pour que cette coopération soit vraiment féconde et sainte, fondée sur la communion de l'Église, et participe à la distribution permanente des grâces dans l'ordre même de la hiérarchie et des

1. Lettre à M. l'abbé Laurain (IIe dimanche de Carême 1909).
2. Ensuite viennent les infidèles « les plus délaissés spirituellement » (*Directoire*, art. XXXIX).
3. Voir sa lettre à M. René Bazin, dans le *Bulletin de Correspondance catholique* (Reprod. *ap.* Bazin, *l. c.*, 446).
4. Lettre à M. l'abbé Laurain (IIe dimanche du Carême 1909).

sacrements, – pour que ce personnel de coopérateurs éminemment varié et mobile[1] ne fasse qu'un cœur avec son Maître, demeure, comme le sarment, toujours uni à la Vigne, pour porter du fruit, – une organisation combinée de la vie intérieure et du travail d'apostolat est indispensable. Dans ce but, et conformément à la Règle de 1899, les « statuts » de l'Union demandent expressément à chaque membre : 1°) d'abord et avant tout, d'avoir un *directeur spirituel*, librement et mûrement choisi, mais docilement et fermement écouté ; chargé de déterminer dans quelle mesure il appartient à cette âme de consacrer sa vie à l'Union. Ce directeur, qui est comme « l'évêque du lieu », « l'ordinaire » de l'âme, apprécie seul cette part qu'il est bon que l'âme donne à l'Union – 2°) de se mettre ensuite à la disposition du *directeur local* de l'Union ; celui-ci est uniquement chargé du bien général de l'œuvre, déchargé de la direction spirituelle des membres, et du risque éventuel qu'il y aurait à subordonner le bien individuel de telle ou telle âme coopératrice à la réussite générale de l'œuvre. Et, pareillement, le directeur spirituel veille à régulariser la vie de l'âme coopératrice en son équilibre normal, sans avoir à craindre de s'ingérer dans le fonctionnement intérieur de l'œuvre.

Cette « distinction des pouvoirs » entre les deux directions, celle de l'âme et celle de l'œuvre, est une application caractéristique de la recommandation expresse, formulée par le Saint-Siège en son décret du 17 décembre 1890 ; distinction longuement méditée par le R.P. de Foucauld. La disposition mûrement graduée qui la réalise, dans l'Union[2], est si nette qu'elle a pu fonctionner dès le début sans incertitude ni heurt pour les adhérents les moins préparés : « 1° ils s'uniront de cœur, d'âme et d'efforts avec les *prêtres, religieux et religieuses*, qui travaillent au salut des âmes..., leur demandant en quoi ils peuvent leur être utiles, 2° le demandant au *directeur local de l'Union*, priant, réfléchissant, et enfin 3° consultant leur *directeur spirituel* et suivant ses avis[3] ». « Ils doivent suivre leurs impulsions (= des *directeurs de l'Union*) en ce qui concerne les buts de l'Union ; ils doivent 1° prendre leurs conseils en grande considération, 2° en conférer avec leur *directeur spirituel*, et 3° faire ce que celui-ci leur dit[4]. »

Ainsi armée et préparée pour la lutte, l'âme peut aborder l'apostolat proprement dit, qui est la fin poursuivie par le moyen de cette discipline intérieure. Le R.P. de Foucauld a condensé l'expérience de ses années d'*apostolat indirect* en pays infidèle dans trois chapitres du « *Directoire* ». D'abord, au chapitre XXVIII, en marquant très fortement la hiérarchie des moyens à employer, chacun à son rang, pour la conversion

1. Laïque, en majeure partie, par ses origines.
2. Art. V et XXXIII du *Directoire* (voir les mêmes articles, des « Statuts » de 1909).
3. *Directoire*, art. V.
4. *Ibid.*, art. XXXIII.

des âmes éloignées de Jésus, et spécialement des infidèles des colonies. Voici cette hiérarchie : « 1° le Saint Sacrifice de la Messe (donc s'unir pendant la Messe, et demander au prêtre de s'unir à cette intention apostolique), 2° la présence de la Sainte Eucharistie (donc accroître le nombre des tabernacles en pays infidèle, et propager l'adoration perpétuelle), 3° la sanctification personnelle, 4° la prière, 5° la pénitence (acceptation des croix), 6° le bon exemple, « en étant des modèles de vie évangélique, en faisant voir l'Évangile dans leur vie, en étant des Évangiles vivants, tels qu'en les voyant on sache ce qu'est la vie chrétienne, ce qu'est l'Évangile, ce qu'est Jésus, 7° la bonté pour se faire aimer et faire aimer tout ce qui est d'eux, leur religion et Jésus leur Maître ; 8° l'établissement de rapports d'amitié avec les personnes, avec le soin constant de faire du bien à leurs âmes, allant à ceux qu'on veut convertir..., se mêlant à eux et se liant étroitement d'amitié avec eux ; 9°-10° l'aide prêtée aux prêtres, religieux et religieuses qui travaillent au salut des âmes dans le lieu (et hors du lieu) où l'on est... »

Ce tableau résume exactement la progression que l'apostolat chrétien doit suivre[1] à l'égard des infidèles (surtout des musulmans) aux colonies ; au début les *cinq premiers moyens* sont pur recours à la grâce, et immolation intérieure ; le *sixième* n'est encore qu'apostolat très indirect. C'est ce que les Pères Blancs appellent la « première étape », où l'on fait tomber les préjugés et suspicions, sans parler de religion ; ou, n'en parlant que brièvement si l'on est questionné ; c'est ainsi qu'en Ouganda, pour cette « première étape » ils firent appel à la coopération des sœurs de Marie Réparatrice pour instaurer l'adoration perpétuelle à Entebbé.

Le *Directoire* explique longuement (au chap. XXVIII) comment employer le sixième moyen, le « bon exemple ». « Dieu, pour nous sauver, est venu à nous, s'est mêlé à nous, a vécu avec nous dans le contact le plus familier et le plus étroit, de l'Annonciation à l'Ascension. Pour le salut des âmes, Il continue à venir à nous... chaque jour et à toute heure, dans la Sainte Eucharistie. Ainsi nous devons, pour travailler au salut des âmes, aller à elles... les premiers... les apprivoiser, les mettre en confiance, leur inspirer l'estime, l'affection..., quelque patience que cela demande... » Puis, au chap. XXXVI il aborde les derniers : « Les devoirs des frères et sœurs, qui ne sont ni prêtres ni religieux, envers les fidèles, sont d'autant plus graves qu'ils peuvent souvent plus pour eux que les prêtres, religieux et religieuses. Plus qu'eux ils peuvent se mêler aux infidèles... Leurs occupations, administration, agriculture, commerce, les mettent en relations de toute heure

1. Relire à ce sujet la si belle préface de S.G. Mgr Bonnet à la biographie du P. de Foucauld par l'abbé Jauffrès.

avec eux. De ces relations, ils peuvent faire naître des amitiés leur donnant accès au foyer des familles... Le devoir des frères et sœurs qui ne sont ni prêtres ni religieux *n'est point d'instruire* les infidèles de la religion chrétienne, *d'achever leur conversion*, mais de la *préparer.* »

« Que les frères et sœurs prient pour les infidèles de leur localité, spécialement pour les plus hostiles, les malades, les agonisants... Qu'ils s'intéressent affectueusement à tous les infidèles voisins, se montrant heureux de leurs joies et compatissant à leurs peines... Qu'ils s'efforcent de n'avoir avec eux ni procès ni différends, ni inimitiés, ni querelles... »

Et au chap. XXXVIII : « ... L'évangélisation des infidèles des colonies de notre patrie est plus facile pour nous que pour d'autres. La langue, les relations nous donnent des facilités... ; parfois les étrangers (excitent) les défiances des gouvernements... Même là où la religion catholique est persécutée par le pouvoir laïc, les nationaux peuvent plus facilement la répandre que les étrangers ; il leur est plus facile de dissimuler leur but et de se perdre dans la foule sous l'apparence de commerçants, d'agriculteurs[1], etc. ; ils n'excitent la défiance et l'antipathie que pour la seule cause de religion, tandis que les chrétiens étrangers l'excitent pour les deux causes de religion et de nationalité. La conversion des infidèles est souvent très difficile... surtout quand le gouvernement local y met des obstacles... Cela ne doit en rien décourager les frères et sœurs. Au contraire cela doit les faire travailler avec plus d'ardeur, les obstacles montrant que le succès demande plus d'efforts. » « Il ne faut pas mesurer nos travaux sur notre faiblesse, mais nos efforts sur nos travaux » (S. Jean de la Croix).

« Quels que soient les infidèles des colonies de leur patrie, ils ne sont pas plus difficiles à convertir que les Romains et les barbares des premiers siècles du christianisme ; si opposé à l'Église que puisse être le gouvernement de leur pays, il ne l'est pas plus que Néron et ses successeurs. Que les frères et sœurs aient la même charité et le même zèle des âmes, les mêmes vertus que les chrétiens des premiers siècles, et ils accompliront les mêmes œuvres. Ils feront comme eux, cachés, dissimulés, à la dérobée, le bien qu'ils ne peuvent faire ouvertement. L'amour leur fera trouver les moyens, et Jésus rendra efficaces des efforts qu'Il inspira...

« Si les difficultés sont grandes, hâtons-nous d'autant plus de nous mettre à l'œuvre... Songeons à ces nombreuses âmes qui se perdent chaque jour, par notre faute en partie, si nous ne travaillons pas ou travaillons mollement à leur conversion. Ne croyons pas qu'un si grand bien puisse se faire sans grand travail. C'est par la Croix que Jésus a

---

1. Ou de philologues, comme le fit Foucauld, lui-même, sous le pseudonyme de son ami défunt, Motylinski.

sauvé le monde, et ce n'est que par le sacrifice que l'on arrive à faire du bien aux âmes...

« Une des choses les plus utiles pour la conversion des infidèles des colonies, c'est l'établissement en ces colonies de nombreuses familles vraiment chrétiennes, ayant la volonté de faire, tout en vaquant aux travaux quotidiens, l'office de Priscille et Aquila... avec saint Paul... Tant de familles s'y fixent (aux colonies) pour y trouver un accroissement de bien matériel. N'y en aura-t-il pas qui s'y fixeront pour le bien spirituel des âmes, pour la conversion de leurs frères... ? »

Dans ce qui précède se trouve l'essentiel de l'Union. Elle s'y est caractérisée dans sa structure générale comme dans sa physionomie individuelle ; sans recourir aux prescriptions de détail des « Statuts », d'ailleurs de plus en plus simplifiés, que le R.P. de Foucauld avait déduits de sa Règle pour ses coopérateurs ; « Statuts » dont la rédaction dernière précède de quelques mois seulement son assassinat[1]. Ce que l'Union propose à chaque âme, ce n'est pas la forme définitive et cristallisée, rigide, de la Règle de vie embrassée par son pieux fondateur, puisqu'elle demande « aux catholiques de tout sexe, de toute condition, célibataires ou mariés, ecclésiastiques ou laïcs », l'aumône d'eux-mêmes qu'ils peuvent donner ; soumettant de façon expresse et permanente au discernement du directeur spirituel de chaque âme le règlement (horaire, prières quotidiennes, dévotions et pénitences) qu'elle préconise[2]. Ce que l'Union offre à toute âme de bonne volonté, c'est un simple conseil[3], discret, humble et irrécusable comme l'aumône de la pauvre veuve de l'Évangile : « On fait du bien, non dans la mesure de ce qu'on dit et de ce qu'on fait, mais dans la mesure de ce qu'on est, – dans la mesure de la grâce qui accompagne nos actes, dans la mesure en laquelle Jésus vit en nous, dans la mesure en laquelle nos actes sont des actes de Jésus agissant en nous et par nous[4]. » Ce n'est qu'un conseil, mais c'est celui des béatitudes [*sic*], et toute une vie peut en découler pour l'âme qui l'écoute : choix d'un directeur spirituel, retraite annuelle décidée, et voici notre règle de vie qui naît, qui va sanctifier petit à petit tous nos instants, de travail manuel comme de communion spirituelle.

En fait, les remaniements et retranchements par lesquels, en 1913 et 1916, le R.P. de Foucauld allégea les « Statuts » de 1909, pour faire profiter plus aisément les âmes de son expérience personnelle de sa

1. Dont le résumé authentique a été pris par S.G. Mgr Le Roy comme base pour la réorganisation de l'Union en 1919.

2. « Je regarde la direction comme essentielle, et condition *sine qua non* d'avancement sérieux, sauf exceptions rares ; mais il faut choisir le directeur et "ne pas soumettre son jugement à quelqu'un qui n'en a pas", comme dit sainte Thérèse » (lettre à M. l'abbé Laurain, 28 août 1913).

3. Pour l'emploi des « intervalles » de chaque profession.

4. *Directoire*, art. XXVIII, 3°.

Règle, ne portent pas sur la substance des prescriptions envisagées, mais sur leur caractère de *directives*, pour l'atténuer. De plus en plus, le R.P. de Foucauld s'était résolu à leur assigner le simple caractère de *conseils* ; estimant que le membre de l'Union, avant de s'y conformer, s'il y a lieu, devait pouvoir en prendre connaissance, librement et à loisir, dans le *Directoire* de l'Union. Ce *Directoire*[1], recueil tiré de ses méditations sur les 40 articles de sa Règle, est un manuel d'oraison, admirablement équilibré et condensé pour aider les résolutions des adhérents à s'enraciner, par la pratique des vertus. Il est précédé d'une introduction, intitulée « *Notre Modèle*[2] », moelle de citations évangéliques préparant notre cœur, par la lecture des paroles de Jésus, à se conformer aux intentions et aux desseins de son Cœur très sacré, pour la gloire de son Père. Suit le *Directoire*, avec une série de conseils, d'invites de la grâce, amorces de vocation[3] ; heureux ceux qui, en ayant saisi et retenu une, ont, par cette observance quotidienne, trouvé accès à l'appel de Dieu. « La visite au T.-S.-Sacrement » a mené l'un au sacerdoce, la « méditation du saint Évangile » a mené l'autre à catéchiser dans les Écoles chrétiennes ; pour un autre, vivant en terre musulmane comme les deux premiers, la « récitation de l'Angélus » a été l'ancre de salut, le lien maintenu avec l'Église.

Et maintenant, tous ceux qui furent ainsi aidés et secourus par l'Union peuvent reconnaître et admirer dans les renoncements et la mort de son fondateur, la réalisation exquise, pressentie par lui dès 1899, de la conformité du chrétien à son « modèle unique ». La vie cachée en la maison de Nazareth, cette grâce humble et modeste, à la portée de tous, a mené, lentement, doucement et sûrement le R.P. de Foucauld jusqu'à l'héroïsme final : il est mort, tué en haine de Dieu et de la France, les mains liées, à genoux, devant le T.-S.-Sacrement.

« La mesure de l'imitation est celle de l'amour[•]. » Dieu pouvait-il rien refuser à un cœur qu'Il attirait tout à Lui ? L'attente où Il l'avait maintenu dix-sept ans n'était-elle pas déjà une marque de Sa tendresse, un signe paternel de prédilection ? Elle cessa, avec la venue de cette grâce qu'il avait demandée, comme une *bénédiction* : non seulement pour lui-même, mais pour ses vrais disciples, quand il priait pour eux, « petits frères de Jésus » à Nazareth : afin « qu'ils pensent, chaque jour, qu'un des bienfaits dont leur Époux Jésus les a comblés est la possibilité, *l'espoir fondé* de terminer leur vie par le martyre ;... qu'à toute

1. Extrait en 1909 de son *Directoire* personnel de 1899.
2. Imprimée au Caire en 1917.
3. *Directoire*, art. XVIII : « La vocation étant un appel, le mot "choisir sa vocation" est un non-sens ; on ne choisit pas sa vocation, on la reçoit, et l'on doit chercher à la connaître, prêter l'oreille à la voix de Dieu, guetter les signes de Sa volonté, employer les moyens connus du prêtre pour savoir ce qu'Il veut de l'âme ; et, une fois la volonté de Dieu connue, la faire, quelle qu'elle soit, coûte que coûte. »

heure, ils soient dignes d'une telle vocation... Bienheureux, eux, voués par vocation, à Son imitation, de L'imiter dans Sa mort comme dans Sa vie[1]. »

Que les âmes fidèles, qui n'hésitent pas à faire à cette humble Union l'aumône de leurs prières, considèrent avec respect jusqu'où elle engage ; et méditent, avec la vie de son fondateur, quelle abjection et quelle mort l'imitation de Jésus peut faire désirer, et obtenir, par un cœur chrétien.

LA FIN DE L'EXIL SELON FOUCAULD

Ce texte fut publié dans le *Bulletin Foucauld* n[os] 95-96, en 1954, dans un numéro intitulé *Attente du ciel*, p. 17-19. L. Mr. revu.

« epithumia eis to 'analusai[a] »
Le désir de lever l'ancre

Tel est le titre du XL[e] et dernier chapitre du « Directoire » du Père ; et je me souviens de l'émotion que j'eus à le lire, lorsque, deux mois après sa mort violente, je reçus l'exemplaire du « Directoire » qu'il m'avait promis[b] ; d'autant plus que j'avais insisté auprès de lui pour qu'il maintienne intégralement ce texte fondamental, malgré les observations de plusieurs, soucieux de ranger le Père à l'alignement des « directoires » des autres Ordres.

Si bien des précédents chapitres de son « Directoire », bien qu'alourdis sous le harnais des très prosaïques (et maintenant périmées) retouches réclamées par S.E. Mgr Bonnet[c] (« les infidèles des colonies de la mère patrie », par ex.) conservent un frémissement direct de vie intérieure généralement absent des textes de cette nature, – ce chapitre XL vibre du « désir » apostolique de « lever l'ancre », qui est faim et soif [de] justice, et donc anticipation, à travers la méditation du jugement particulier, de la Résurrection générale ; dont la plupart des règles religieuses se gardent de développer le thème.

Et pourtant, selon la pensée d'un musulman, Ibn 'Arabî, le religieux qui conforme sa vie à une Règle parfaite, sent se former graduellement dans son âme Jésus, Maître (de la spiritualité) et Juge (vainqueur de l'antéchrist).

Le Père aimait dire que nous devons souvent nous remémorer la double histoire des grâces que nous avons reçues, et de nos infidélités[d]. Il vivait (pour lui seul, car il taisait le secret du Roi, et ne publiait pas

1. *Directoire* personnel, de 1899 ; art. XL.

s'il était « arrivé » ou non à l'« oraison de quiétude »), – et de plus en plus, dans une remontée récapitulative vers la finalité originelle de notre personnalité de chrétien : où le Juge du dernier jour est fondamentalement l'*Agnus occisus ab origine mundi**.

Je reconnaissais son attitude dans telle réflexion d'un mystique musulman, Hallâj ; qui, interrogé, selon la dialectique dualiste chère à certains de ses contemporains, sur la valeur respective du « début » et de la « fin » du destin d'un chacun (« que faut-il préférer, notre début, ou notre fin » ?), – répondait : « la comparaison ne tient pas, car la fin, c'est la Réalisation ». Réponse profondément chrétienne, tandis que la préférence de la majorité musulmane est pour le « début », cette pure Idée que Dieu se serait proposée de chacun de nous, idée à quoi notre vie n'ajoute que des manques, puisqu'Il ne se soucie pas de venir les combler.

De même, un autre mystique musulman, Niyazi Misri, disait :

« Une consolation je l'ai cherchée, à ma douleur ; et ma douleur a fini par devenir pour moi cette consolation ;

« Une preuve, je l'ai cherchée pour mon origine, – et mon origine a fini par devenir pour moi cette preuve.

« À droite et à gauche, j'ai cherché à voir où était le visage de l'Ami ; mais j'étais au-dehors, et Lui, c'est tout au fond de mon âme qu'Il est. »

Là, comme dans le chapitre XL du « Directoire », il s'agit d'une remontée salvatrice, réalisatrice, d'une involution de la méditation sur Dieu, d'une « percée » disait Eckhart, qui réalise notre « surgie » primordiale.

FOUCAULD AU DÉSERT DEVANT LE DIEU D'ABRAHAM, AGAR ET ISMAËL

Il semble qu'à l'origine de ce texte soit une conférence prononcée une première fois à Strasbourg, le 13 novembre 1950, puis de nouveau en 1956. Il fut publié en 1959 dans *Les Mardis de Dar el-Salam*, dans un numéro consacré au centenaire du Père, « interprété par sa famille spirituelle ».
L. Mr. revu

> « En face de ces Musulmans envers qui Dieu nous a donné, à tous deux, des devoirs spéciaux. »
> (Extrait d'une lettre de Charles de Foucauld à Louis Massignon, Tamanrasset, 29-VI-1915)

Je devais venir ce soir, comme témoin ; me voici : pour vous exprimer la commotion que la mort de Ch. de Foucauld a imprimée à ma vie d'islamisant.

Je vous apporte sa « dernière lettre[1] », celle que René Bazin a publiée dès 1921, taisant mon nom à ma demande, sous le titre « Réponse à un officier, interprète militaire d'un État-Major de l'armée d'Orient, qui avait écrit, devant Monastir, sa décision de passer dans un régiment d'infanterie coloniale et demandait une prière au Père de Foucauld » (reprod., par G. Gorrée, *Sur les traces...*, 1936, 311-312 ; et par V. Monteil, *Les Officiers*, 1958, 47).

« Vous avez très bien fait », me répondit-il, « de demander à passer dans la troupe. Il ne faut jamais hésiter à demander les postes où le danger, le sacrifice, le dévouement sont plus grands : l'honneur, laissons-le à qui le voudra. »

Mot cinglant ; si « l'honneur » consiste à attendre passivement le « tour du départ » administratif pour monter faire son devoir en première ligne, nous nous en sommes passés, lui et moi.

Je l'avais connu dix ans auparavant, en 1906, finissant alors mon premier travail sur le Maroc (d'après Léon l'Africain), visité en 1904 ; notre ami commun Henry de Castries, lui avait fait remettre mon livre par Lyautey, alors à Aïn Sefra, d'où il allait le voir à Beni Abbès (où j'ai été en novembre dernier pour la réunion plénière de ses disciples). En 1908, redevenu chrétien, en Irak, dans des circonstances tragiques, pris déguisé[2], sauvé par des hôtes musulmans, et sachant qu'il avait de loin prié pour moi, l'amitié fraternelle m'unit à cet aîné, scellée par la prière et fondée aussi sur nos recherches scientifiques. Il faisait alors son grand inventaire linguistique et folklorique du Hoggar et demanda à René Basset et à Gaston Maspero[3] (par Laperrine) qu'il me fût confié après lui. Dans une lettre pressante, avec une gradation mesurée, le 8 septembre 1909, il me marquait l'importance scientifique puis l'intérêt humanitaire, puis l'idéal de vie chrétienne à partager sur place avec lui, enfin la participation à son sacrifice : « Vous travailleriez[4] avec moi et nous prierions ensemble durant ma vie, vous prendriez ma place et me succéderiez quand l'heure serait venue. » Dès ce moment-là, chaque Angélus, l'un pour l'autre, unissait notre pensée ; et nos noms devant Dieu.

Très vite, je constatai que Foucauld, autodidacte en linguistique, avait délaissé l'arabe pour se concentrer sur les dialectes berbères, spécialement le tamacheq du Hoggar, avec cette patience un peu gauche mais puissante, exhaustive, qui apparente son grand dictionnaire à ses listes d'observations topographiques et barométriques prises d'heure en heure,

1. J'en ai reçu environ 80, de 1906 à 1916.
2. Cf. *L'Âge nouveau*, janv. 1955 (n° 90), p. 72-74.
3. Cf. *La Cité des Morts au Caire*, BIFAO, LVII.
4. Ce passage a été surchargé par lui.

Dieu sait dans quelles conditions, au Maroc, observations dont la précision exceptionnelle m'avait frappé en 1904 sur le terrain.

Mais, en 1908, j'étais devenu, à travers l'apprentissage de l'arabe, langue liturgique de l'Islam[1], un islamisant « intérioriste », converti au christianisme par le témoignage de Dieu qu'implique la foi musulmane, celle que Foucauld, incrédule, avait tant admirée dans ses guides de 1883 au Maroc, la parole donnée devant Dieu, à l'hôte de Dieu.

Certes, Foucauld s'était mis à l'arabe deux fois : à Mascara où il essayait d'apprendre des citations coraniques dans un milieu moralement inquiétant, pour se déguiser (il se résigna à se déguiser en rabbin russe pour n'être pas trahi par son langage incorrect), puis à Beni Abbès, cherchant à rédiger pour les Chaamba en un semi-dialectal, le *Credo*. Dans les deux cas, il ne lui fut pas donné d'entrer dans l'Islam axialement, c'était plutôt une application de la tactique d'investissement marginal « respectueux » des Pères Blancs. Par le détour des Berbères mal arabisés ; on croyait, à cette époque, à une politique « berbère » pour vaincre l'Islam en le tournant[a]. Il subissait la formation « coloniale » de son temps. Moi-même, fort colonial à l'époque, lui avais écrit mes espoirs dans une prochaine « conquête » du Maroc par les armes, et il m'avait répondu approbativement (lettre n° 1 d'Insalah, 2 oct. 1906). Avouons que le Maroc d'alors était dans un état social affreux. Mais cinquante ans d'occupation, sans Lyautey et son haut idéal franco-musulman, n'auraient rien laissé d'essentiel.

La formation sociologique de Foucauld était celle d'un officier spécialisé des Bureaux arabes, des Affaires indigènes (AI), des AMM. Avec le but « que se propose l'ingénieur militaire en étudiant les ouvrages offensifs et défensifs de l'ennemi, la destruction » (Goguyer, trad. de l'*Alfiyya* d'Ibn Mâlik, Tunis, 1886, p. X), (*sic* : ce qui n'exclut pas le respect de l'adversaire, ni même l'amour, disent certains Indiens apocalyptiques). C'est ainsi que s'était formé mon prédécesseur au Collège de France, l'adversaire de Lyautey, le Commandant Alfred le Châtelier, qui créa Ouargla, qui m'incita à des analyses psychologiques (enquêtes de presse), à des statistiques tribales, et autres « croquis de crêtes militaires », travaux plutôt dirigés[2], dont je me désolidarisai progressivement et systématiquement, comme d'un « viol du point vierge » des Musulmans, après ma conversion. Chez Foucauld incroyant, cette formation reposait sur quelque chose d'inhumainement dur et de pur : la rage laïque de comprendre (comme disait Gautier[b]). Foucauld partira en 1883 pour le Maroc central, pour « remplir les blancs » de la carte, non pas pour « séduire des consciences », lui, encore incroyant. Non pas

1. Cf. revue *Arabica*, Leyde, 1954.
2. Du type du *Handbook of Arabia*, de l'Arab Bureau du Caire, qui arma Lawrence, – et m'inspira au début pour l'*Annuaire du Monde Musulman*.

pour préparer, vingt-trois ans d'avance, une conquête « ab intra » (que seule l'invention de l'avion rendra concevable). Le monument absurde, élevé en 1923 à Ouaouizert, là où nos troupes ont enfin rejoint ses itinéraires de 1883 (j'y ai été le 26 mai 1923), matérialise cette théorie, désormais sans objet.

On a repris la théorie de Foucauld « explorateur avant-courrier de la conquête », à propos de ses années sahariennes. Là, il y a des présomptions d'autant plus troublantes qu'il était alors converti, qu'il avait trouvé un jour derrière la trame de sa vie cette Présence souveraine, cette inoubliable « rencontre où en un instant Il se fait tout pour nous, où nous ne pouvons (plus) expliquer sans Lui, sans cette divine visite, notre vie et le monde tout entier », selon ce que m'écrivait (20.5.15) son ami, le P. Crozier[c], de Lyon. Comment cet ermite, ce contemplatif s'est-il laissé dérober tant de temps par nos officiers pour les aider à stabiliser une « occupation coloniale » ? À vrai dire, c'était alors la seule solution sociale capable d'assurer l'ordre et la paix au désert, en faisant que la « force soit juste ».

Le monde religieux catholique a été saturé de publications mettant l'accent sur cette correspondance « coloniale » de Foucauld, candidat à la béatification comme « saint de la colonisation » (ce qui m'a fait me retirer d'une académie des sciences coloniales) ou même du S.R. Qu'il ait été plus que souvent « feuilleté » comme un répertoire d'informations par ses anciens camarades de l'armée, soit ; mais on sait qu'il s'y refusait, montant à Acekrem, chaque fois que cela risquait de livrer le secret sacerdotal qu'il faut garder, garder envers l'étranger, *secret encore plus sacré* que celui de la confession sacramentelle. Foucauld n'a jamais été un espion. Les Sahariens de son temps ne s'y sont pas trompés. Dans un admirable texte, un de mes amis protestants, le sociologue Le Cœur (tué à l'armée d'Italie), disait ce que Foucauld avait été pour des observateurs non catholiques, impartiaux : « Là est la grande nouveauté de notre temps, la solution expérimentale du conflit de la connaissance et de la foi sur lequel tout le XIX[e] siècle a buté avec Renan. Le Père de Foucauld en est le modèle. Le contact de l'Islam fut la grande expérience de sa vie[1]. Il pensa un moment s'y convertir. Puis, par un approfondissement spirituel qu'on retrouvera sur le plan de l'intelligence chez [d'autres], il transposa et élargit en une piété à la fois nouvelle et authentiquement chrétienne, qu'il a appelée "la vie secrète de Jésus", ce mélange de simplicité pratique et de mysticisme qui l'avait séduit dans l'Islam » (*N.B.* : Il y a quelque déficience dogmatique dans ce témoignage, de source protestante, mais il n'y a pas le manque de sympathie si cruel opposé par tant de catholiques à Foucauld de son

1. La parole donnée à ses guides marocains (préface si touchante de la *Reconnaissance*).

vivant, en attendant d'essayer de l'accaparer après sa mort). « Toujours il voulut vivre en pays musulman (il aurait aimé des marchands d'étoffe chrétiens au Sahara). Et l'on sait que loin de prêcher le christianisme, il rappelait aux Touareg négligents l'heure de la prière du Prophète. (*N.B.* : trait juste, un peu trop accentué[d]). Non qu'il n'aspirât pas à leur conversion ; catholique intégral, il ne pensait pas qu'on pût rendre un plus grand service à une âme que de la faire bénéficier des sacrements chrétiens. Mais, pour un mystique, les âmes des morts comptent autant que celles des vivants ; et sa vocation particulière était de sanctifier l'Islam éternel (car ce qui a été est pour l'éternité) en lui faisant donner un saint au christianisme. » (Ch. Le Cœur, *Le Rite et l'outil*, Paris, Alcan, 1939, p. 334-335.)

Vous comprenez maintenant l'idée qu'en a retirée mon amitié. Foucauld, ce « gyrovague » alors généralement méconnu, m'est apparu de suite comme un de ces hommes qui sont hors du temps, parce que précisément ils portent un impact d'éternité sur le milieu ambiant, mouvant en apparence, et rebelle à la vérité profonde : sur ceux qu'ils ont trouvés en prenant de l'avance sur eux, en les dépassant, mais qui ne peuvent plus être indépendants de leur sacrifice. Foucauld n'a pas eu tout de suite le sentiment de cette vocation profonde de victime et d'intercesseur, je dirais de saint « islamisé par sa mort », même pour eux, et étant entré en leur dépendance, en une certaine manière, par l'amour. Il a été coincé entre deux chefs musulmans très remarquables au Sahara : Cheïkh Abidine et Cheïkh Baye.

Cheïkh Baye, qui a vaincu Foucauld, car c'est lui qui a islamisé le Hoggar du vivant de Foucauld, était un de ces spirituels musulmans authentiques que Foucauld n'avait pas prévus (que j'ai rencontrés en Hallâj et en ses disciples, à travers les siècles) ; qui ont gardé intacte « la grande décence » morale que le contact européen a viciée, avec le recueillement intime, *tuma'nina*, dans les sédentaires musulmans algériens ; et qui poursuivent le même dessein que Foucauld au désert : purifier les mœurs berbères au Hoggar (contrairement aux berbéromanes, ce n'est pas à l'Islam, mais à elle-même que la société berbère doit son mépris de la femme « sans âme » et des jeunes orphelins qu'on souille), chasser par la prière et le jeûne, et les veillées nocturnes (*tahajjud*) les impuretés païennes.

Foucauld mit quelque temps à s'apercevoir que Moussa ag Amastane, le chef du Hoggar, tout en l'en remerciant avec émotion, n'était pas surpris comme par une révélation, des touchants « conseils à Moussa » (cités dans Bazin) que Foucauld lui communiquait de temps en temps, pour le rendre chrétien. Car Moussa en recevait déjà d'analogues, en son berbère natal, farci de termes liturgiques arabes bien plus parlants à son âme, déjà baignée dans une ambiance de gestes islamiques depuis l'enfance. D'un autre ermite, de Cheïkh Baye (écrit : « Beï » par

Foucauld), d'Attalia (Teleyet : cercle de Kidal, en Adrar des Iforas, vers Gao). Marabout des Qâdiriya Bakkâïya, descendant par Ammâr († 1884), Mohammad († 1826) et Mokhtâr Kabîr († 1811) ; d'Omar Cheïkh († 1550) ; petit-neveu de Bakkâï, l'ami du grand explorateur Barth, Cheïkh Baye était né vers 1865 ; il jouissait au Sahara d'un ascendant spirituel aussi étendu que mérité. L'explorateur de Gironcourt, le premier visiteur européen de Baye, a bien voulu nous communiquer sa première conversation avec lui, au puits d'Aguellou, 8 mars 1912 : « ... à l'ombre grandissante, au soleil bas sur l'horizon... un groupe de gens pleins d'onction... descendu de chameau dans les arbres, hors de ma vue..., arrive doucement. Au milieu d'eux est une petite forme encapuchonnée de bure et de très simple guinée bleue... une petite main maigrelette sort de la bure, mais elle-même enveloppée de guinée, je la saisis... la petite forme se baisse et s'assied au "divan". Dans ces mouvements et au premier abord, j'ai distingué un coin de visage, un œil modeste, jeune, encadré de peau assez noire... – (il parle en tamacheq, interprété en sonraï, transmis en arabe ; après un préambule de G. sur les puits, et l'aiguade de la science, Baye répond) : – il laisse tomber une à une, lentement, de menues paroles pourtant très distinctes que l'on recueille précieusement pour me les rapporter, en les commentant : Il a entendu ma venue, et il craint Dieu. Il craint beaucoup Dieu, et il veut le bien ; il sait que je suis bon, que mes actes sont bons, et il le sait de loin ; or, tous ceux qui sont bons et viennent à lui, il les accueille, il n'a jamais rejeté une requête, et ne repousse même aucun animal venant à lui (sans rancune, de G. lui montre des manuscrits arabes et des estampages d'épitaphes). La nuit est venue. Trois heures pleines l'entretien s'est prolongé, coupé seulement d'un entracte pour "aller faire salam", la longue prière, la dernière du jour, dans le sable rose, au-delà de l'oued. La voix fut toujours tremblante, mais claire et précise. Par deux fois, après que j'ai montré l'impression de mes croquis de Bentia et fait voir mes estampages, le saint s'est drapé entièrement dans son burnous dans une attitude de prostration... "Il a pleuré beaucoup, m'a dit Mahmadou. N'as-tu pas vu ? Et lui, c'est toujours ainsi lorsque quelque chose l'impressionne, car il craint Dieu. Les dessins d'épitaphes dans ton livre et ce papier même chose la pierre l'ont ému aux larmes." » (Baye combla de G. disant qu'il était non un officier, mais un marabout venu pour le bien et la vérité. En fait, de G. écrit : « Vais-je vivre dans ce joli ravin à la manière de De Foucauld ? » Mais il n'en fit rien, et, à son retour, crut de son devoir de signaler à l'administration les allées et venues de prédicateurs senoussis dont il suspectait le « décorum de prières »).

Voici maintenant une lettre sur Cheïkh Baye, de Foucauld (au Cdt. Lacroix, Tamanrasset, 26 nov. 1907) courtoisement communiquée par le

P. G. Gorrée) : « Moussa ; seul, peut-être dans tout le Hoggar, il est vraiment, sincèrement, fermement musulman, c'est de ses rapports avec BEI, marabout Kounti, résidant à Attalia (ou Teleiet), qu'il a pris cette ferveur religieuse. On ne dit que du bien de ce Beï qui vit très retiré, très en dehors de toute politique, ne s'occupant de politique que pour prêcher la soumission aux Français et la paix, se faisant l'apôtre de la paix et de la modération, blâmant Abidin de ne pas rester dans son rôle de marabout et blâmant tous les musulmans intransigeants qui nous font de l'opposition au nom de l'islamisme. C'est une très salutaire et énorme influence qu'a ce Beï, dont la parole fait loi de Gogo jusqu'ici et dans tout le Hoggar. Ce sont ses conseils qui ont fait de Moussa ce qu'il est. Dans sa jeunesse, Moussa, qui a juste quarante ans, s'est fait un grand nom comme chef de rezzou ; il a fait une foule d'expéditions heureuses contre les Ioulliminden et les gens de l'Aïr ; au contact de Beï, il est devenu homme de paix et de prière, renonçant au rezzou, ne se servant plus de la force que pour la défense des opprimés. À notre arrivée, à l'arrivée des "payens" aux portes du Hoggar, sa première pensée fut de vendre ses biens et d'aller vivre à Constantinople et à la Mecque, que les Touareg se figurent des paradis terrestres, presque le ciel. Beï lui fit renoncer à ses projets, lui dit de travailler au salut de ses compatriotes et de tâcher de les sauver en faisant la paix avec les Français. La ferveur de Moussa lui a fait faire de très bonnes choses, elle n'a qu'un inconvénient : Beï n'est pas là pour lui donner toujours le conseil juste. Dans sa ferveur et son ignorance, le bon Moussa s'adresse à n'importe quel marabout du Touat. » (Même note dans la lettre au même du 1er octobre 1908. *N.B.* : Beï est mort en 1929 : cf. *Annuaire du Monde Musulman*, 4e éd., 1954, p. 318.)

Devant le reflet spirituel du Cheïkh Baye, au fond de l'âme de Moussa ag Amastane, ce mystique à l'état sauvage qu'était Foucauld, sentit une force de même métal qu'il s'agissait de surclasser en perfection spirituelle. Il comprit alors, dans toute sa vérité, ce passage de l'article XXVIII (3°) de son *Directoire* : « La première chose à faire pour être utile aux âmes, c'est de travailler de toutes nos forces et continuellement à notre conversion personnelle. L'âme fait du bien dans la mesure de sa sainteté : que cette vérité soit toujours devant nos yeux. » Et un peu plus haut : « On fait du bien non dans la mesure de ce qu'on dit et de ce qu'on fait, mais dans la mesure de ce qu'on est, dans la mesure de la grâce qui accompagne nos actes, dans la mesure en laquelle nos actes sont des actes de Jésus agissant en nous et par nous. Le degré de notre sanctification personnelle sera celui du bien produit par nos prières, nos pénitences, nos exemples, nos actes de bonté, nos œuvres de zèle. »

Et nos souffrances. Il me l'écrivait, le 22-5-09 : « Ne vous étonnez pas des tentations. Celui qui, si grand, si beau, nous invite à L'aimer

– il y a de quoi rendre fou de joie – nous aime trop pour Se contenter de vouloir nous rendre heureux, Il veut nous rendre dignes de Lui. » Et, le 31.7.09 : « Par les combats et les souffrances soutenus pour Lui, il se fait faire par vous une déclaration d'amour quotidienne, plus que quotidienne, aussi souvent répétée que l'épreuve, non une déclaration seulement, mais une déclaration avec preuve. » Et le 30.10.09 : « Et parmi les moyens d'élever notre âme, pouvons-nous en imaginer un plus ravissant que la CROIX, la tentation, la sécheresse, par lesquelles chaque heure est une déclaration d'amour, un combat entrepris par amour, une preuve de *pur amour*... dans la nuit, l'éloignement, l'apparence du délaissement, le *doute* en soi-même, dans toutes les amertumes de l'amour sans aucune de ses douceurs. »

C'est le choc de la spiritualité « abrahamique » de Baye, à travers Moussa, qui a accéléré dans l'âme chrétienne de Foucauld, la croissance d'une vie divine, ce second avènement de Jésus que l'Islam mystique décèle chez qui a fait vœu d'abandon à une Règle de perfection religieuse.

Mais au Sahara, devant Foucauld, il n'y avait pas seulement Cheïkh Baye, il y avait aussi Cheïkh Abidin, un violent, un irréductible, le fanatique de la guerre sainte à l'état ultime, convaincu que la civilisation des Roumis est « tout mal », qu'il n'y a pas de paix possible avec elle. Et les incessants rezzous de Cheïkh Abidin avec ses Regueibat exaspéraient Foucauld, – lui faisant écrire des lettres peu compatibles avec son sacerdoce, celle par exemple qu'il écrivit au général Meynier, après la surprise où un rezzou d'Abidin avait coûté la vie à un jeune officier qu'ils aimaient. Mrs Fremantle a publié cette lettre où Foucauld écrit à Meynier qu'il faut venger cette mort de suite, ramasser tous vos méharistes, surprendre Abidin au point d'eau où il abreuve ses chameaux et, là, une fois pris, « douze balles dans la peau ».

La guerre sainte suprême n'est pas celle où Abidin tue et se fait tuer, c'est celle où le sang répandu, c'est le nôtre, par les épées de l'Amant, disait Nasrabadhi. À nous, ses amis, à qui Foucauld a passé en mourant le testament « sacerdotal » du Christ, revient le mandat de parfaire ce qui manque encore à l'intercession sainte de cette âme héroïque. Foucauld sera pour l'Église *militante* un Saint militant, dans la mesure où vivra en nous, sans tactique ni réserves, son esprit de substitution : à ces dures âmes de croyants musulmans, qu'il est vain d'essayer de réduire par l'extermination collective ; son esprit de participation à leur langue de prière, qui ne peut plus être ce dialecte berbère dont il a simplement prolongé la balbutiante agonie (« Uksâd Massinîn », crains Dieu, avait-il dit à Tîhit), mais la dure langue arabe du dur Coran où sont encapsulées tant de semences de grâces encore ensevelies dans le sable du désert d'exil.

Foucauld, d'ailleurs, avait entrevu l'irréductibilité de l'Islam saharien qui est le grand réservoir spirituel du Maghreb, à la « séduction » de notre paternalisme « indulgent » qui ne réussit même plus avec l'animisme de l'Afrique Noire. Dès 1904 (4.7), il écrivait, de son ermitage saharien : « La présente promenade est toute d'apprivoisement ; les indigènes nous reçoivent bien ; ce n'est pas sincère ; ils cèdent à la nécessité. Combien de temps leur faudra-t-il pour avoir des sentiments (amicaux) ? Quand sauront-ils séparer entre les soldats et les prêtres ? Quand verront-ils dans les prêtres des serviteurs de Dieu, ministres de paix et de charité, frères universels ? » Lettre décisive pour sa justification, me disait un grand jésuite, le P. Christophe de Bonneville, particulièrement sévère contre toute collusion « coloniale » du prêtre et du soldat.

La guerre est à la fois violence et *ruse*, *khud'a*, dit-on en arabe ; le prêtre, ministre de paix, ne peut pas recourir à cette ruse des ruses qu'est l'espionnage. Me trouvant invité au Caire, en novembre 1946, pour la session annuelle du dictionnaire de l'Académie de Langue Arabe, l'Ambassade me signala, dans *al-Dustûr* (n° du 16 nov. 1946) quatre colonnes intitulées : « Les secrets de la colonisation française au Maroc : un prêtre espion sert la colonisation* ». Cet article faisait suite à un article du 31 octobre où était reproduite une lettre de rupture adressée par un étudiant algérien musulman à l'un de ses maîtres de Paris (lettre du M.b.S. de Batna à moi-même) : « Je ne me pardonne pas d'avoir failli vous aimer. Vous m'avez désarmé, paralysé. » L'auteur ajoutait : « Tant que nous encouragerons l'espionnage de tels prêtres, admettant l'idée que l'ermite Ch. de Foucauld, missionnaire français, a pu devenir un Saint au Paradis, pour avoir servi l'espionnage français, nous manquerons à notre devoir. » « Ces prêtres du 2e bureau détruisent la liberté des peuples en invoquant le nom de Dieu ; c'est un péché que le nom de Dieu sorte de pareilles bouches. » Prévenu par l'Ambassade qui savait mon amitié pour Foucauld, j'allai trouver l'auteur. Je découvris que c'était M. Mohamed Lutfy Gom'a, un de mes amis, qui avait fait son droit à Paris et qui devait emporter mon *Dîwân al-Hallâj* à la Mekke, pour y réciter sa *Talbiya* au multazam. Il me répondit qu'il y avait simplement traduit un article français, signé « J. Cartié » (? Je n'ai pas encore réussi à retrouver l'original). « Pourquoi êtes-vous si choqué de ce que votre compatriote admire », me dit-il avec ironie. C'était en 1946 ; après dix ans, il y a encore quelques laxistes du chauvinisme pour admirer cette interprétation infamante du caractère de Foucauld qui fait encore « recette » dans certains milieux français et qui, symétriquement, le fait haïr et mépriser de plus en plus dans certains milieux musulmans. Sous la pression d'une civilisation dite chrétienne, et techniquement « supérieure », la Foi musulmane atteint le « point vierge » où le désespoir accule le cœur de l'excommunié. L'Islam sait que cet

atome de Foi pure en Dieu seul est Vérité, hors d'un monde de corruption qui essaie de l'acheter, après s'être introduit frauduleusement dans son pays comme un Hôte[1].

Foucauld m'a fait comprendre, de son vivant, et surtout par sa mort, que le prêtre est dépositaire d'une aumône d'hospitalité éternelle, qui lui a été léguée par un condamné à mort au moment d'être trahi, livré, exécuté. Là encore, il me faut, entrant dans ce problème, témoigner. Je suis tenu de dire comment Foucauld m'a parlé ; l'intimité de sa dernière pensée, puisque quelques heures à peine avant d'être tué, dans la lettre du 1er décembre 1916, que je vous ai citée au début, il me disait de cet exemple de sacrifice et de dévouement : « C'est un principe auquel il faut être fidèle toute la vie en simplicité, sans nous demander s'il n'entre pas d'orgueil dans cette conduite : c'est le devoir, faisons-le, et demandons au bien-aimé Époux de notre âme de le faire en toute humilité, en tout amour de Dieu et du prochain. Vous avez très bien fait... Si Dieu vous conserve la vie, ce que je lui demande de tout mon cœur... » Quelques heures après, c'était lui qui était tué, non pas moi. Vous comprenez que, si je suis vivant ce soir, ce ne peut être pour autre chose que pour saluer son honneur sacerdotal, l'honneur intact de Charles de Foucauld. Or l'honneur sacerdotal de Foucauld est otage et rançon, caution de notre loyauté chrétienne envers les Musulmans, pour qui l'Hôte est sacré, pour qui les confidences de l'hôte sont le plus sacré des dépôts.

On l'a accusé de plusieurs manques de parole. À Nazareth, il avait pris l'engagement écrit de ne jamais avoir d'armes dans sa cellule d'ermite. Et à Tamanrasset, il transforma, les derniers mois de 1916, son « borj » en arsenal d'armes à la demande de Laperrine. Pour défendre les Haratin, les esclaves nègres de Tamanrasset, contre les rezzous ? Je crois plutôt que ce manque à la parole allégea devant Dieu la responsabilité de ses « assassins » et parfit ce pauvre et humble genre de mort qu'il rêvait, ce martyre manqué. Les drames de patronage sur les « traîtres » qui assassinèrent l'ermite sans défense sont absurdes. Madani lui dit le mot de passe pour lui faire ouvrir la porte, ruse de guerre classique pour s'emparer des armes et d'un otage, qui ne fut tué que par hasard. Et le procédé terroriste de vengeance appliqué par Laperrine, cochant dans son carnet rouge au fur et à mesure les noms des « assassins » liquidés, rappelle l'extermination exhaustive, par Mukhtâr, des assassins de Hoceïn ; ce n'est pas plus louable pour un musulman sain que pour un chrétien sensé. Cela confine au sacrilège.

Autre manque de parole : ses sorties de clôture. On sait que sa clôture consistait, à Tamanrasset, en une enceinte de petits cailloux qu'il franchissait sans difficultés, remarquait Gautier. Mais Foucauld, méditant

1. Voir la lettre n° 10 datée de Paris, Vigile de Noël, 1956[f].

sur l'Ascension du Christ, me disait : « J'aime cette fête, car ce n'est pas notre Fête, c'est la Sienne. » S'il est sorti de la clôture de la Trinité, c'est par œuvre de miséricorde ; il y rentre dès l'œuvre terminée. Le Coran loue ces ermites au désert, dont les lampes brillent sur la montagne, au bord des étapes de caravanes, *fî manâzili l-quffâli*.

Une dernière accusation : certain officier supérieur mort retraité à Ouargla, ayant fort mal vécu, a accusé Foucauld d'avoir été un « *qawwâd* », facilitant des contacts entre les officiers et les femmes galantes dont il recueillait les chansons. Comme si l'on avait besoin d'« *ahâl* » en public pour ce genre d'entremises discrètes ; celles dont cet officier avait besoin étaient d'un autre genre, hélas.

Les comportements de Foucauld, au désert, étaient, comme tout ce qui se passe au désert, où tout se sait, exposés à tous « en spectacle », – et cet homme exceptionnel scandalisait bien des gens. Tel le capitaine Odinot, m'écrivant de Fès, au *Monde*, le 18.6.46 : « J'étais à Béchar en 1911 (*sic*) quand Foucauld était à Beni Abbès. Il mettait la pagaye dans tous les bureaux des A. I., réclamant la mise en liberté de tous les voleurs et djicheurs. Il aurait rendu plus de services en devenant un grand colonial, un Résident de France au Maroc, qu'en essayant (à peine) de convertir quelques pauvres Harratin. » De même, le général de Morlaincourt, âgé de 85 ans, disant à Boucq (1939) à Mr. E.W. (ses lettres : 27.6.46-4.7.46) : « Vous pensez si je le connais, c'était moi le président de son conseil de famille. C'était un fou, un véritable fou. Quant à son assassinat, il s'explique par le fait qu'il avait accepté dans son ermitage un dépôt d'armes et de munitions que l'armée lui avait confié. »

Pour comprendre ses mobiles véritables, il faut en revenir à ses lettres intimes, comme cette lettre solennelle du 8 septembre 1909 où il me pressait d'accepter tout son testament, passant de l'enquête sociologique qu'il m'offrait près de lui à la vie de pensée d'un solitaire pour monter jusqu'à son ordre de sacrifice plénier, graduellement : face à la Présence Réelle.

Comment faire reconnaître par des musulmans la merveille de grâce divine qu'est la présence réelle ? Occasionnaliste, le Musulman n'est saisissable que par certains instants où il vient chercher si nous lui tenons parole. « La peur, c'est le signe du devoir », disait Foucauld. « Mais… je ne suis venu que pour cette heure » (Jésus). En pénitent de l'honneur.

En ce moment, nous sommes dans le mois de Ramadan ; plus de deux cents millions de Musulmans observent ce mois de jeûne. Dans les circonstances tragiques que nous traversons, il a semblé à plusieurs d'entre nous qu'il fallait prier, jeûner et veiller *avec eux* pour que Dieu nous donne la Paix de la réconciliation. Mgr Duval, l'archevêque d'Alger, nous a approuvés le 4 mai. Ne fallait-il pas tenter quelque chose de

plus ? Il y a un lien symbolique entre la finalité du jeûne et la Promotion finale de la Femme Vierge dans l'humanité. Le Jeûne du secret cesse un jour, en Ramadan, dans son dernier tiers (on pense généralement que c'est le 27, mais Shâfi'î le cherchait dès le 21), où le voile commence à être levé, c'est la Leïlet el-Qadr, la *Nuit du Destin*[1].

Dans *La Reconnaissance au Maroc*, de Foucauld, il en est parlé, c'est même le seul passage religieux de ce livre d'incrédule, au 13 novembre 1883 (= 14 muharram 1301 de l'hégire : la lune est « pleine » au XIV[e] jour comme la Face radieuse du Juge au Jugement) (*Oasis de Tanzida*, p. 116) : « La lune qui brille au milieu d'un ciel sans nuages, jette une clarté douce ; l'air est tiède, pas un souffle ne l'agite. En ce calme profond, par cette nature féerique, j'atteins mon premier gîte du Sahara. (*N.B.* : Là où il devait avoir son dernier gîte, 33 ans plus tard.) On comprend, dans le recueillement de nuits semblables, cette croyance des Arabes à une nuit mystérieuse, *leïlat el-Qadr*, dans laquelle le ciel s'entrouvre, les anges descendent sur la terre, les eaux amères deviennent douces, et tout ce qu'il y a d'inanimé dans la nature s'incline pour adorer son Créateur[2]. »

J.M. Abdeljalil remarque que le Jeûne musulman est le plus haut témoignage de la Transcendance divine : quand il va cesser, le Voile s'entrouvre, qui a caché la Face de Dieu depuis le premier blasphème angélique, ce Voile qui n'est pas un Reniement, mais une sommation de l'Islam aux chrétiens à devenir des héros, pour le salut du monde.

« La nuit du Destin est meilleure que mille mois ; les anges et l'Esprit descendent en elle avec permission de leur Seigneur, pour tout commandement. Elle est "Paix" jusqu'au lever de l'aurore » (Coran, 97 : 3-5).

Cette année, le 27 Ramadan tombe le 8 mai 1956. Je vous demande d'y penser ; avec des trappes et des carmels, passons une partie de la Nuit du Destin en prière, pour que le désir du Don de Dieu soit comblé en ceux-là mêmes qui ne croient pas à la « descente » du Fils sur la terre[h]. Certains, d'ailleurs, l'ont entrevue, sous la forme d'une interruption symbolique du jeûne, du banquet nocturne de la Leïlet el-Qadr, tels les vers de Hallâj[3] :

« Los à Celui qui a manifesté par son humanité le secret de la gloire de sa divinité radieuse et puis est apparu à sa création visiblement comme quelqu'un qui mange et qui boit. »

(*N.B.* : « Celui qui mange et qui boit », dans le Coran, c'est Jésus, mais c'est aussi sa Mère ; ce sont les deux seuls Purs, eux qui ont mangé et bu avec les hommes.)

---

1. Voir nos études sur Fatima, qui en est le symbole. Hajj Lounis pria cette nuit-là au cimetière des VII Dormants à Sétif, en 1957, avant d'être tué[g].
2. Même croyance immémoriale chez les chrétiens arabes du sud de la Syrie pour la nuit de l'Épiphanie, me dit Mgr P. K. Medawar. Voir aussi notre *Cité des Morts au Caire*.
3. *Diwân*, éd. des Cahiers du Sud, 1955, p. 39-40.

« Si bien que Sa création a pu L'apercevoir, comme le regard de l'œil filtrant entre les cils. »

C'est un symbole très particulier que le Voile féminin en Islam ; nous en comprenons, nous Chrétiens, toute la portée. C'est la Vierge qui nous tend la Présence réelle, que le P. de Foucauld avait devant lui, dans le petit ostensoir que sa cousine aînée, Marie de Bondy, lui avait envoyé.

Après qu'il eut été tué, on retrouva cet ostensoir dans le sable du borj, avec l'hostie intacte ; et il y avait aussi sa lettre pour moi à côté, avec trois autres : à sa Sœur, à Laperrine et à Marie de Bondy.

L'HÔTE EST L'HÔTE DE DIEU, SURTOUT DANS LA FRACTION DU PAIN

Ce texte fut publié dans *Jesus Caritas* n° 103, en 1956. Il y était accompagné de sa traduction en langue arabe; que nous ne reproduisons pas. L. Mr. revu

L'Orient arabe a conservé, depuis l'époque lointaine des Patriarches, un sens de l'hospitalité sacrée ; il sait qu'il y a une bénédiction divine attachée au pain que l'on rompt avec l'hôte de Dieu.

Cette tradition est particulièrement vivante maintenant encore, aux confins de l'Arabie, j'en ai personnellement éprouvé les effets tout près de la ville natale d'Abraham, Ur (aujourd'hui Muqayyir), chez les Arabes Montéfiq. C'est, sous différents noms traditionnels, la *Diyâfa* (mot singulièrement affadi dans la « diffa » algérienne), la *dakhâla*, l'*ijâra*, l'*iqrâ*.

Le chapitre V du Coran, intitulé « al-Mâ'ida », « la Table », y réfère à la fois au miracle du pain multiplié au désert par Jésus pour sustenter les auditeurs de sa parole, et à sa dernière Cène, où ce condamné à mort nous légua le Sacrement d'immortelle hospitalité*.

Le célèbre Paul de Sidon, évêque melkite, l'a dit positivement au début des Croisades, dans son « *kitâb al-mantîqî al-dawlatkhânî*[1] », écrit vers 1130 de notre ère, et offert sans doute à un prince ortokide de Bitlis, le futur Dawlat-Shâh, lors de ses noces à Alep, avec la fille de Timurtash, le prince de Mardîn, qui délivra Baudouin II. Il dit ceci : « Dieu selon le Coran, a loué nos messes, et nous a menacés, si nous méprisions ce qui nous était donné, et reniions ce qui était descendu (du ciel) pour nous, de nous supplicier d'un supplice tel qu'aucune créature dans les mondes n'en subirait de pareil ; en disant, dans le *chapitre de*

1. Publié par Ibn Taymiyya, dans son *Jawâb Sahîh*, où il le réfute.

la Table[1] : "Quand les Apôtres dirent : 'Ô Jésus, Fils de Marie, ton Seigneur peut-il nous faire descendre du ciel une Table (sainte) ? – Ne tentez pas Dieu, si vous êtes des croyants. – Ce que nous désirons, c'est de manger à cette Table, afin que nos cœurs soient consolés et que nous sachions que tu as été sincère avec nous, afin d'être constitués témoins de cette Table.' Alors, Jésus, Fils de Marie, dit : 'Mon Dieu, mon Seigneur, fais descendre sur nous une Table céleste, que cela soit une fête instituée pour les premiers et les derniers d'entre nous, et un miracle tien. Dispense-nous cette nourriture, Tu es le meilleur des dispensateurs'. Et Dieu dit alors : "Oui, je vais la faire descendre sur vous. Après cela, si l'un d'entre vous nie mes bienfaits, je le supplicierai d'un supplice tel qu'aucune créature dans les mondes n'en subirait de pareil de ma part" » (Cor. 5,112-115).

Ibn Taymiyya, qui nous a conservé ce texte de Paul de Sidon, déclare que le sens littéral de ces versets est sans rapport avec la messe chrétienne ; mais les commentateurs mystiques cités par Ismaïl Haqqî, observent : « La Table symbolise les vérités réelles qui sont l'aliment de l'esprit, comme les mets sont l'aliment du corps. » Et « la Table des mystères et des vérités, c'est celle où la Grâce céleste sert les mets de la bonne Direction[2] ».

Dans la Tradition mohammédienne, il y a un Hadîth, le « *hadîth al-luqma* », « récit de la bouchée », admis par Sa'd Kâzerûnî dans ses *musalsalât*, dont voici le texte : « J'entrai chez mon Cheïkh et il me donna à manger une bouchée de pain (tout ainsi que son propre Cheïkh lui en avait donné une), en me disant comme lui : "Mange ceci, c'est tout Bien. Il nous est arrivé de manger avec des gens vénérables[3] qui faisaient le Bien ; ils nous ont fait ainsi participer aux bénédictions à eux accordées ; et toi aussi participe ainsi à leurs bénédictions[4]." »

Ainsi se rompt traditionnellement le pain de l'hospitalité dans les congrégations et corporations sunnites.

PLUS QU'UN ANNEAU SCELLÉ AU DOIGT…

Ce texte tiré d'une conférence prononcée le 28 février 1928 fut ensuite publié dans la *Semaine religieuse de Paris* du 14 avril 1928, puis dans

1. Ici commence la citation coranique, sans alinéa dans le texte arabe.
2. De même chez certains commentateurs shî'ites.
3. *Qawm Sâlihin*. Noter que le terme coranique désigne les bons ermites chrétiens, et relie les premiers ermites musulmans à ces *ruhbân* : par la fraction du pain d'hospitalité. Ce pain, selon le verset précité du Coran, donna au cœur des Apôtres la *consolation*. Foucauld me disait, à propos du « pain quotidien » demandé dans le *Pater* : c'est la consolation, la présence de l'Esprit-Saint, que nous laisse la Communion.
4. Cf. *Mélanges Félix Grat*, Paris, 1946, t. I, p. 419.

Jesus Caritas, n° 91, en 1953, et n° 109, en 1958. La glose poétique sur la mort de Foucauld (« Plus qu'un anneau [...] plus qu'une relique ensanglantée [...] cette humble chose qui est Dieu même[a] ») apparaît déjà à l'identique dans les manuscrits de conférences prononcées dans les années 1920 (par exemple à Fès, le 21 mai 1923). L. Mr. revu

L'esprit du père de Foucauld demeure en l'Église universelle ; il y a un témoignage à lui rendre, un « dépôt » de lui à garder et à transmettre.

Non pas seulement l'aspect externe, la localisation africaine de sa vocation, mais l'amitié qu'il portait aux âmes, sa délicatesse fraternelle : « on fait du bien, non dans la mesure de ce que l'on dit ou de ce que l'on fait, mais dans la mesure de la grâce qui accompagne nos actes[b]... »

Sa présence seule était un conseil de vie intérieure : là est la source de toute vertu. Elle suggérait un examen de conscience bref, ce rappel de la présence de Dieu qu'il voulait qu'on eût à tout le moins aux trois Angelus. Dans la tentation, disait-il, « Dieu nous demande une déclaration d'amour avec preuve[c] », « la peur, c'est le signe du devoir ». Il exprimait ses jugements avec une concision énergique, quand il le fallait. « On ne choisit pas sa vocation, on la reçoit, et on doit chercher à la connaître, prêter l'oreille à la voix de Dieu, guetter les signes de Sa volonté, employer les moyens connus du prêtre pour savoir ce que Dieu veut de l'âme, et, une fois la volonté de Dieu connue, la faire quelle qu'elle soit, coûte que coûte[d]. » Ce qui est difficile pour celui qui aime, c'est de faire tout ce que l'amour lui demande. « Aimer consiste, non à sentir qu'on aime, mais à vouloir aimer. Quand on veut aimer, on aime ; quand on veut aimer par-dessus tout, on aime par-dessus tout[e]. » Dans cet esprit d'affection familiale que lui avait appris Nazareth, ce qui était « moyen », pour remplir notre devoir d'état, nous devient « fin », pour le consommer. Il est des cœurs qui n'arrivent que par la lassitude jusqu'à la tendresse. À force de s'appuyer sur Dieu, de lier partie avec Lui, Dieu, pour qui nous travaillons dans la nuit, à tâtons, rapproche petit à petit Sa présence, et voici qu'Il apparaît soudain, comme l'aube, nous faisant oublier notre travail.

Son œuvre à lui est restée inachevée, c'est à nous de la parfaire, en persévérant dans son esprit. Je reviens à cette dernière lettre de lui ; il me l'écrivit quelques heures avant de mourir, en même temps qu'à Mme Olivier de Bondy, le 1er décembre 1916 : à genoux, sans doute, car il se servait d'une caisse pour table ; en priant, certainement : ayant devant les yeux, dans un petit ostensoir donné par sa cousine, le Saint-Sacrement exposé ; on devait retrouver ensemble ces lettres et l'ostensoir, intacts, dans le sable, lors de la réoccupation de Tamanrasset.

Son dernier soir de prière le situe dans une attitude définie. L'amour chrétien n'est pas un amour quelconque, l'idéalisation d'une postulation vague, l'amour est défini par son objet formel, et, quand il a Dieu pour objet, il reçoit forcément la forme de la passion du Christ, et il s'y configure, de la Cène à la Croix. Foucauld avait sous les yeux, en m'écrivant ainsi avant de mourir, l'aumône perpétuelle de la présence réelle d'un ami mort pour lui : quel ami, quelle mort, quelle aumône.

Plus qu'un anneau scellé au doigt par le baiser d'un fiancé qui part au loin, – plus qu'une relique ensanglantée léguée par la main défaillante d'un ami, – cette humble chose, qui est Dieu même, il l'acceptait à genoux, pour lui et pour nous aussi, avec le muet conseil d'amour « faites ceci en mémoire de moi », se donnant tout entier, comme le Christ dans la mort, à tous ceux qui sont ses prochains. « L'honneur, m'écrivait-il dans cette lettre, laissons-le à qui le voudra, mais le danger, la peine, réclamons-les toujours. » Et, quelques heures plus tard sa mort vint, qui me rappelle si vivement la mort du Christ, son Maître, et le nôtre.

Puissè-je, soulevant un instant devant vous, avec quelle indignité, le voile d'humilité parfaite où Dieu se fiance l'âme fidèle, vous faire trouver quelle lueur filtrait sous le masque d'abjection par quoi Charles de Foucauld a dérobé si soigneusement aux passants, durant sa vie, ses pénitences et son désir. Une étincelle s'était allumée, par une grâce insigne, dans cette âme, et brillait : de ce feu du ciel qui doit tout brûler, à la fin. Ce feu de l'éternel amour, intolérant et intolérable pour toute souillure, qui flambera toutes nos plaies, sondant nos hésitations, nos lâchetés et nos refus, ce feu dans lequel, au soir de cette vie, chacun de nous comparaîtra pour être jugé.

LA DOUCEUR, QUI NAÎT DES LARMES, AU DÉSERT

Ce texte fut publié dans *Jesus Caritas* n° 104, 4ᵉ trimestre 1956.

L. Mr. revu

Souffrir, avec Lui, ennoblit tout. « *Lob der Thränen** », disait un lied romantique. Il y a des larmes nobles, des larmes saintes, des larmes de lumière, celles que Dieu fait sourdre de nos cœurs de pierre, au désert de Son esseulement. Foucauld a connu ces larmes, au Sahara, qui ont percé son cœur dur, durci par la dureté de cœur d'adversaires musulmans implacables comme Cheïkh Abidîn, adouci par les larmes silencieuses d'autres adversaires musulmans dignes de lui, comme Cheïkh Beï. Je m'en suis rendu compte, à certaines confidences brèves de ce maître.

La douceur est le fruit, tendre comme une datte à savourer, des larmes que la compassion solitaire fait verser, hors d'un monde de péché, sur ses victimes, innocentes ou pécheresses, et sur son aveuglement.

Au désert, le passant qui retrouve à l'étape, les humbles traces, sur les pierres, du campement, et des camarades d'antan, pleure sur elles, et non pas sur eux, « car elles ne savent pas », disait Motenebbi. Ceux qui pleurent sont ceux qui savent ; à qui Dieu fait savourer la douceur de sa patience devant tant de fautes et de crimes, ici-bas[b].

Au désert du Sinaï fut écrite l'Échelle Sainte des Pères du Désert, où la Douceur, qui éteint la colère, constitue le VIII[e] degré, succédant au VII[e], celui des Larmes saintes qui produisent la Joie.

N'oublions pas que la racine sémitique RHM, qui signifie en arabe « être clément », signifiait en syriaque « aimer ». Encore aujourd'hui, les chrétiens syriens de Ma'lûlâ, près Damas, emploient cette racine pour « aimer ». Le syriaque était la langue liturgique des ermites du désert arabe, jadis, jusqu'au Najrân et au Yémen. Ce sont eux qui ont transmis à l'Islam naissant le Nom Divin *al-Rahmân*, « le Clément », qui figure en tête de l'eulogie fondamentale des Musulmans *bismillahi' l rahmâni' l rahîm*, « au Nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux », qui interdit à leurs amis comme à leurs ennemis de faire de l'Islam une religion implacable.

Certes, la Clémence d'un Dieu Transcendant inaccessible n'a pas toute la douceur, déchirante et déchirée, de la Grâce crucifiée. Mais, pour une race d'exclus, de bannis au désert, comme les Arabes, trouver le Puits de la Clémence, quand on meurt de soif comme Agar substituée à son fils agonisant, accorde le don des Larmes saintes, d'abandon au Dieu de toute Justice.

Et ces larmes d'Agar, les premières de l'Écriture Sainte, – seuls les trouvent les esseulés au désert ; qui y goûtent la douceur divine, précisément parce qu'ils y ont renoncé.

C'est ainsi que l'Islam a eu ses solitaires au désert, imitateurs des Ruhbân chrétiens et de leur douceur (Coran, 57, 27), donc des Esséniens hébreux, disciples d'Élie dans les falaises désertiques du Ghôr et de la mer Morte ; – remontant, plus haut encore, à un Arabe de Bosra, en Hauran, qui fut le premier des Solitaires, Job, « Ayyûb », *Cheïkh Miskîn*. Au terme de son effrayante épreuve, Job le Patient est devenu doux, de la façon la plus noble, non comme un esclave abject du fouet de son maître, mais grâce à une compréhension intérieure, infuse de la douleur féconde, à une conception communautaire de la solidarité humaine, bien plus, d'une rançon filiale de la Justice de Dieu. « N'étais-tu pas orphelin, et Il t'a donné asile… Ne réprimande donc plus le mendiant quand il quémande » (Cor. 93, 6, 10).

LA BLESSURE AU CÔTÉ

Ce texte fut publié dans *Jesus Caritas* n° 106, avril 1957.

L. Mr. revu

La blessure au côté, celle qui fut préfigurée au Paradis à la naissance de la Femme, celle dont naquit, au Calvaire, l'Église, a été entrevue dans une légende populaire musulmane, celle d'un martyr mystique d'une compassion ordonnée à l'universel, Husayn Mansûr Hallâj.

Il y est conté qu'un jour son directeur spirituel, Junayd, s'émut du degré de ferveur contenue atteint par son novice : « T'a-t-il donc suffi, lui dit-il, d'une tétée prise aux deux seins de Notre amour, d'une gorgée puisée à la Coupe de Notre pureté ? » Et Junayd, entrouvrant alors le froc du novice, vit que le sang s'épanchait hors de son cœur dans son manteau ; tandis qu'il pleurait, de se voir ainsi découvert, tant que ses larmes se mêlèrent au sang répandu[1].

Si le cœur du compatient est stigmatisé, s'il saigne, c'est pour exprimer silencieusement son désir d'union à la déchirante volonté divine, puisque la Loi interdit aux lèvres du mystique d'exprimer un tel désir.

En chrétienté, le symbole de ce sang, qui s'échappe d'un cœur vivant et aimant, pour se mêler à l'eau échappée des paupières, nous réfère à un type : le coup de lance au côté de Jésus crucifié.

Dans toute la tradition sémitique, le Sang est le signe de l'Esprit-Saint, qui vivifie tout.

Rien de plus mystérieux, dans la Passion du Sauveur, que ce coup de lance post mortem, sous les yeux de Marie et de Jean, et de Madeleine. Une blessure qui ne peut plus atteindre, en l'humanité de Jésus, ni son âme, qui est encore aux Enfers, ni son corps qui dort, incorruptible, souple et flexible, uni à la nature divine. Un sang infiniment précieux, mêlé d'eau, jaillit, qui est, selon la pensée thomiste, miraculeusement préservé et sauvegardé.

La blessure au côté n'altère pas le corps infiniment saint, elle révèle et explicite sa fécondité sacramentelle pour tous les élus : la même grâce qui suspendait déjà, devant Moïse, la combustion par le Feu dans le Buisson Ardent, annonce, devant trois témoins privilégiés, l'effusion du breuvage eucharistique qui enivre pour la vie éternelle ; ainsi que la plus moderne exégèse, avec Cullmann, l'avoue[2].

---

1. *Études carmélitaines*, 1950, p. 90. [Louis Massignon résume un passage de la *Qissat-al-Hallâj* dont il publie la traduction dans *Les Lettres nouvelles*, 20 mai 1959. NdÉ.]
2. O. Cullmann, *Les Sacrements dans l'Évangile Johannique*, 1951, p. 81-83.

Dès le IXe siècle, au Patriarcat d'Antioche, il y eut une liturgie spéciale de la Sainte Lance, conservée en syriaque dans deux manuscrits de la Vaticane[1] ; deux siècles avant son invention, à la prise d'Antioche, en 1096, par les Croisés. Antioche, où naquit la dévotion au saint Graal et au Précieux Sang de la Dernière Cène – comme à Ctésiphon la dévotion chaldéenne au Précieux Pain (Lahmâ) légué par les apôtres.

Après bien des missionnaires latins en pays arabes, Charles de Foucauld comprit que la seule figuration tolérable, pour les Sémites, de l'idée chrétienne du « Sacré-Cœur », c'était, au-delà de la blessure à la gorge de l'Agneau immolé, le coup de lance au Cœur du Bon Pasteur. Le blason qu'il s'est dessiné en tête de ses lettres, et que nous avons essayé de réaliser dès 1920 en cuivre rouge sur fond de cuivre jaune (plaque de Pierre Roche), il l'avait dessiné dissymétrique, pour montrer ainsi qu'il était vivant. Et il avait ajouté les deux mots : « Jesus Caritas ». Après avoir médité, à Éphèse, dans le pays de la Dormition, où les trois témoins du Coup de lance fondèrent, dans la solitude, l'Église des Contemplatifs, il nous a été donné de préciser ce blason. C'était en 1953 : priant pour le Maroc que Foucauld avait aimé, nous comprîmes qu'il fallait « stigmatiser » ce cœur, et préciser ainsi, en arabe, la légende : « *Yasu'/ ibn/ Maryam/ Huwa l-Hubbu* », « Jésus/ fils de/ Marie/ c'est Lui, l'amour ».

LE DÉSERT ET SES MARQUES DISTINCTIVES

Ce texte fut publié dans *Jesus Caritas* n° 107, juillet 1957, puis, en 1959, dans les *Cahiers de Dar el-Salam*. Il était accompagné de sa traduction en langue arabe, que nous ne reproduisons pas. L.Mr. revu.

Le mot « désert » implique des significations variées, toutes liées aux difficultés de la Route vers la Félicité Éternelle ; route dure, chemin âpre, que l'on ne peut parcourir qu'en état de solitude, d'esseulement et de simplicité.

Cette steppe est double : salvatrice (et c'est l'oasis), et destructrice (et c'est le Désert pur). L'oasis, c'est l'abri de repos et la source, refuge momentané pour l'enfant exilé, qui s'y cache avec sa mère, l'esclave fugitive, et y tète le lait de ses seins. Le Désert (pur), pierreux et profond, c'est pour les audacieux qui en franchissent les distances, vont héroïquement de halte en halte, au bout des Quarante étapes (jours au Mont de la Quarantaine – années au pays d'Exode, – Ghôr d'Élie et Jésus, de Beïsan à Usdum, pays d'Exode des Israélites et de Moïse, de Suez à Cadès). « Qui meurt expatrié, y meurt martyr. »

1. *Études carmélitaines*, 1950, p. 93.

La plus dure épreuve pour les pèlerins du Désert, c'est le Ghaym (ralgue), angoisse physique de la patrie, désir du gosier pour le Lait, où la souffrance est double, faim et soif, du pain et de l'eau. Par le ralgue, la nature aspire à la vie que les lèvres de l'enfant cherchent au sein maternel. De façon symbolique, le ralgue est angoisse vers la patrie future et immortelle, et vers la pitié du Miséricordieux.

On a dit qu'il est prescrit aux Routiers de renoncer à vouloir chercher des vivres, et de s'en remettre entièrement à la poussée du destin et à la caution divine. Hallâj le disait : « Qui veut goûter à ces états doit faire camper son âme dans un des trois lieux : ou bien comme lorsqu'il était dans le sein de sa mère, gouverné sans rien pouvoir, nourri d'une manière étrangère et ignorée ; ou bien comme il sera dans sa tombe ; ou bien comme il ressuscitera. » C'est pourquoi la marque des Routiers parfaits est de partir à pied, sans monture ni bissac, sans fil ni aiguille en poche, se confiant au Seigneur seul, convaincus qu'il sera le responsable s'Il les tue dans l'expatriement : « le prix du sang incombe au Meurtrier ». Le premier expatriement au désert (d'Agar et de son fils), et le second (de Moïse) au désert de l'Exode et du Sinaï, coïncident. L'idéal des Routiers est atteint là où Moïse, l'interlocuteur de Dieu, retire ses sandales et entend la Parole de Paix divine. Grâce suprême, bien au-dessus de la Grâce de l'entrée en Terre Promise.

Un d'entre ces spirituels audacieux, un Français, a dit, se souvenant de La Rochefoucauld et de Charles de Foucauld : « Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement ; ni le Désert, non plus, car il est, à la fois, le soleil et la mort[a]. »

Dans son Livre des Visites, Ibn al-Zayyât[1] a conté la légende de la Fiancée du Sahara, Bint Ibn Ghalbûn al-Qârî al-Misrî, enterrée auprès de son père au Qarâfa. Elle mourut le soir de ses noces avec son cousin. D'une pudeur extrême, car elle n'avait jamais vu que son père, lorsque son cousin leva son voile, son saisissement fut tel qu'elle eut une sueur (comme le malade à l'agonie, comme le mort sortant nu de la tombe sous le Soleil de Justice[b]). Elle pria : « Ô notre Dieu, que nul de Tes serviteurs ne me voie. » Et Dieu l'exauça : elle mourut à l'instant, Vierge, Martyre passionnée, au seuil du lever du voile sur le Visage du Clément ; telles les deux pénitentes purifiées, Marie l'Égyptienne dans le Ghôr, et Marie-Madeleine au seuil de la Caverne d'Éphèse, ces deux « Fiancées du Désert »[2].

---

1. « Cité des morts au Caire », *BIFAO*, LVII (1958), p. 55 ; *Dar el-Salam*, MCMLV. [Note ajoutée en 1959.]

2. La légende ajoute que de sa tombe un peu de cette sueur suintait aux quatre « grenades » (cippes funéraires, aux quatre angles de la tombe), pour l'exaucement des pèlerins qui les touchaient. Telle l'huile qui suintait au Carmel d'Oirschoot, du cercueil de Sr. Marguerite Valkenissen, pour entretenir, selon son vœu suprême, la lampe devant l'autel. On sait que Louis XIV en avait imprudemment demandé, et que les Pays-Bas firent détruire ce Carmel[c]. Un goût analogue serait attesté de nos jours à la tombe du moine Charbel Makhlouf.

TOUTE UNE VIE AVEC UN FRÈRE PARTI AU DÉSERT : FOUCAULD

Ce texte fut lu par Massignon le 18 mars 1959, en Sorbonne, lors d'une cérémonie d'hommage organisée par Edmond Michelet en l'honneur du centenaire de la naissance de Foucauld (15 septembre 1858). L. Mr. revu.

Mon collègue E. Gautier, géographe éminent, saharien professionnel, humoriste anticlérical, a dit, à propos de Foucauld explorant le Maroc, qu'il était possédé de « la rage laïque de comprendre ». En fait, toute la vie de Foucauld, avant comme après sa conversion, s'est tendue comme un arc, vers un absolu, vers la Vérité.

Étant de Sorbonne, formé dans cette maison de science depuis 1901, exercé à tous ses examens, encore en activité (Hautes Études et Institut Iranien), j'apporte l'hommage de mes pairs à l'œuvre scientifique, topographique, démographique et linguistique de Foucauld. En topographie ses levées et dessins étonnants conquérant le paysage, en linguistique sa maîtrise des dialectes berbères du Sahara, sa méthode un peu gauche, mais puissante d'autodidacte rompu à une technique d'exhaustion (admirée par René et André Basset, maîtres en la matière).

Il existe un domaine de l'intelligence plus profond, où Foucauld, devenu croyant, se montra un explorateur et un découvreur hors pair ; en psychologie religieuse, en cette véritable missiologie qu'est la découverte expérimentale du sacré chez les autres, et, par réaction, de la sainteté en soi-même. Un sociologue tué à l'armée d'Italie, saharien lui aussi, Ch. Le Cœur (ap. *Le Rite et l'Outil*, thèse de 1939), a souligné que c'était en cela que moi-même, universitaire, je m'étais senti devenir disciple de Foucauld. Et c'est exact : Foucauld m'a fait sortir du problème classique des rapports entre la science et la foi, de la théorie pure, par ce que j'ai observé, vécu dans la collision opposant la foi monothéiste monolithique des musulmans à la technique perforatrice de pénétration coloniale de la culture occidentale, dans ce choc qui nous a fait retrouver à l'un, puis à l'autre, et à Ernest Psichari, la foi chrétienne, dans la blessure d'une compassion divine, de combattants devenus fraternels.

Je suis donc tenu de vous expliquer comment, dans cette expérience vitale du sacré chez les autres, Foucauld m'a été donné comme un frère aîné, et comment il m'a fait trouver dans tous les autres humains, en commençant par les plus abandonnés, mes frères. Foucauld comme tous les contemplatifs, n'avait pas recherché la formation philosophique et théologique permettant d'exposer doctrinalement les étapes de la vie intérieure (où Huvelin et Crozier qu'il me

fit connaître, lui fournissaient le vocabulaire correct). Et ce n'est pas cela qui m'attirait à lui ; j'avais besoin qu'il me communique, par contact spirituel, avec des mots très simples, entretiens et lettres, – son initiation expérimentale à la compréhension vraie de la condition humaine, sa science expérimentale de la compassion qui le penchait, le vouait aux humains les plus abandonnés. Car mon expérience personnelle me faisait pressentir que les plus abandonnés des hommes, au sens métaphysique le plus symbolique de la voie négative la plus sublime, ce sont les Musulmans : ces mystérieux exclus des préférences divines dans l'histoire, fils d'Abraham pourtant, mais chassés au désert avec Ismaël et Agar. Je pressentais que cet exil temporaire était la préfigure de la vie pénitentielle d'Ermites, de Solitaires qui sanctifieraient toutes les générations musulmanes réalisant pour elles le Sacrifice du Courbân, obtenant par leur compassion fraternelle la descente de la Miséricorde.

Foucauld n'était pas fait pour annoncer vocalement l'Évangile par une prédication de propagandiste. Annonciateur de nos temps de perversion où toute parole est viciée par la technocratie, il venait partager l'humble vie des plus humbles, gagnant avec eux le pain quotidien dans le « saint travail des mains », avant de leur faire concevoir, par son exemple silencieux, le vrai Pain spirituel de l'Hospitalité que ces humbles lui avaient offerte, la Parole de Vérité, le Pain des Anges, dans le sacrement de l'instant présent. Sous le tissu des faits empiriques, il leur ferait deviner l'action transcendante. Déjà sa contemplation voyait le temporel déchiré par l'irruption de l'éternel.

Cette connaissance expérimentale du sacré n'est pas une science toute faite, c'est une compréhension, une intériorisation qui ne se communique pas par des techniques externes, mais par l'acceptation, le transfert sur nous des souffrances d'autrui. Mais il est possible d'en aborder l'étude, indirectement, par des statistiques de fréquences portant sur ces cas de compassion, dont les psychologues et sociologues ne nient pas l'existence s'ils en contestent l'interprétation religieuse. Dans les milieux croyants, les directeurs d'âme savent bien qu'on ne peut bâtir la vie administrative d'une communauté sur ces charismes cachés, mais ils recommandent aux âmes qui les ont éprouvés d'y honorer une motion spirituelle pure, un appel à sortir d'elles-mêmes vers autrui, à aimer fraternellement hors de leur milieu et de leur parenté du temps et de l'espace d'ici-bas, dans une fraternisation ordonnée à l'universel ; car ces souffrances de compassion sont les signes de la prédestination d'un chacun à une vie supérieure, immortelle. « Celui dont le cœur vit d'aimer ne peut pas mourir. »

Ce n'est donc pas pour vous parler du contour externe, matériel, des contacts que j'ai eus avec Foucauld, en vue d'œuvres organisées où nos

vies ont été apparemment stériles en résultats numériques, – mais pour les traces spirituelles lumineuses, divine rançon de nos échecs, que ma mémoire en a gardées : coïncidences imprévisibles, irréversibles, irrécusables (pour nous deux au moins), qui ont tissé comme une constellation ténue de fils de la Vierge entre nos deux vocations et nos deux destinées.

C'est le jour même où j'allais me fiancer, approuvé en cela par Foucauld, qui renonçait ainsi à son espoir de me voir vivre à Acekrem, qu'il fallut bien que je me donne inconditionnellement à l'humble sodalité qu'il essayait de fonder pour survivre après sa mort. Je devinais que j'étais seul, et je ne pouvais tout de même pas laisser ce Pauvre seul, parce que je fondais un foyer.

C'était le 15 octobre 1913. Comment en étais-je arrivé là ? Mon désir de l'Afrique dès l'enfance ; à 12 ans abonné au *Bulletin du Comité de l'Afrique Française* (membre du Comité jusqu'en 1940). Ma famille liée à l'Algérie par le parrain de ma mère, le docteur Quesnoy, médecin militaire là-bas, mort inspecteur général aux Invalides ; puis, depuis le séjour de mon père là-bas, auprès de son ami Georges Favereaux, du cabinet de Tirman, à des officiers de l'armée d'Afrique, colonel Henry de Vialar, colonel Henry de Castries[a] (gendre de La Moricière, ami des O. Sidi Cheikh et de De Foucauld), commandant Alfred Le Châtelier, le créateur d'Ouargla, qui fit fonder au Collège de France la chaire de sociologie musulmane où je lui succédais pendant 30 ans, d'où il organisait notre pénétration au Maroc par des enquêtes auxquelles il m'associa, style « affaires Indigènes » améliorées et durcies, technocratiques ; en rivalité avec l'école, qui triompha, de Lyautey, dont je préférais, avec Castries, le style, le charme, la sympathie noble envers l'Islam.

Alger dès 1901 ; Maroc 1904, à 20 ans, pour contrôler de visu mon étude sur les corporations de Fès au XVIe siècle ; caravane attaquée, trahi par mon interprète arabe, je me jure d'apprendre l'arabe (*je l'apprends toujours*), je cesse de boire du vin. À la vérification de mon itinéraire préparé à Paris, la supériorité éclatante des relevés de Ch. de Foucauld m'apparaît. Je l'écris ; et en 1906, quand mon livre est publié par la S.H.A. à Alger, je veux *remercier Foucauld*. Demandant à H. de Castries : vivant ? – oui, mais il a raté sa vie, retiré comme prêtre libre du côté de Béni-Abbès – je maintiens ma demande – (d'un ton changé) Lyautey, nommé à Aïn-Sefra, dîne ici ce soir ; il portera votre livre à Foucauld. À l'introduction mienne très annexionniste, Foucauld répond de même (style de l'époque) mais ajoute (première fois qu'on lui faisait un cadeau sur son cher Maroc), aux éloges sur ma documentation, ceci : « J'offre à Dieu pour vous, mes pauvres et indignes prières, Le suppliant de vous bénir, de bénir vos travaux et *toute votre vie* ».

J'avais perdu toute foi, mais cette aumône de pauvre fut acceptée. Puis oubliée. Deux ans plus tard, elle revient sur moi. Deux années de travail linguistique arabe et de crise morale : en Égypte, travail archéologique avec, en marge, escapades violentes, déguisé en fellah, milieux de hors-la-loi, rage de comprendre et de conquérir à tout prix l'Islam. Le Caire, trop européen, quitté pour Bagdad ; là, chef de mission archéologique officielle, mais vie ascétique, camouflé, sous protection, *amân* d'une famille arabe de nobles musulmans ; en vague costume d'officier turc permissionnaire, chevauchée au désert à la recherche d'une ruine entre Kerbéla et Nedjef (Al-Okhéïdir) ; pris au piège (préparatifs Révolution Turque, 1908), arrêté comme espion, frappé, menacé d'exécution, essai de suicide par horreur sacrée de moi-même, recueillement soudain, les yeux fermés devant un feu intérieur, qui me juge et me brûle le cœur, certitude d'une Présence pure, ineffable, créatrice, suspendant ma sentence à la prière d'êtres invisibles, visiteurs de ma prison, dont les Noms frappent ma pensée : le premier Nom, ma mère (alors priait à Lourdes), le cinquième le nom de Ch. de Foucauld. Sauvé par mes hôtes[b], à leurs risques : Dakhâla, Ijâra, Diyâfa. À travers mille embûches, retour en France.

Deuxième remerciement imposé : à Foucauld. Rentrer à l'ombre de sa prière de frère aîné. Lui aussi déguisé, passant pour espion (alors que sa seule et dure passion scientifique était de remplir un vide dans la carte du Moyen Atlas marocain), sauvé aussi par ses hôtes, deux guides, Hadj Bou Rhim, Bel Qasem el Hamouzi (il leur crie, préf. 1888 : « vous à qui je dois la vie, vous reverrai-je jamais ? »). Moi aussi, déguisé, traité d'espion (observateur indiscret), sauvé par mes hôtes, mais pas seulement par des vivants (un mort, Hallâj, le martyr mystique de l'Islam, mort crucifié pour le pur amour inaccessible de Dieu : j'en ferai ma thèse de doctorat ; entrevue dès le Caire[c]). Ma première et tremblante prière, en arabe, en prison, donnée par vœu au salut d'un ami musulman, renégat désespéré, et à travers Hallâj et lui, à tous mes amis musulmans. « Celui qui aime entre dans la dépendance de celui qui est aimé » (Péguy[d]). Comment expliquer tout cela à Foucauld, qui n'avait guère médité le Coran arabe, préférait le berbère à l'arabe, quoique son dernier mot ait été « *bâghin mawt* », « je vais (ou veux) mourir », en arabe. Mais il avait droit sur moi, le seul vivant *nommé* pour m'expliciter le désir du désert et « nos devoirs spéciaux » envers les Musulmans.

29 novembre 1908 : je finis (5 mois de tergiversations) *ma lettre à Foucauld*[*]. Sa réponse, 8 février 1909 (« cher *Frère*, vos lettres me font bénir Dieu, me font rendre grâces. Je prie pour vous l'Amant éternel... ») m'annonce son premier retour à Paris (après 8 ans d'Afrique). Arrivé pour 4 jours : il vient de suite chez moi. Il m'emmène recevoir la bénédiction d'Huvelin perclus, puis me plonge,

pour toute une nuit, lente, sombre, nue, sans consolation, dans cette tombe glaciale et hautaine du Sacré-Cœur (21-22 février 1909). Reparti, il lance sa première brochure violette (Association du Sacré-Cœur[8]). Échec. Nous nous étions promis de prier l'un pour l'autre à chaque angélus (*azan*). Foucauld continue à m'écrire son plan de vie pour moi : 8 septembre 1909 :

1) achever sa monographie linguistique et folklorique Touareg ;
2) vivre en amitié avec eux ;
3) me recueillir à Acekrem ;
4) consécration finale secrète pour lui succéder ?

Deuxième voyage Foucauld, Paris 23-25 février 1911. Messes à Saint-Augustin. Foucauld fait écrire par le général Laperrine à G. Maspero, mon grand chef au Caire, pour que j'aie mission au Sahara (à mon insu). 1912 : sur conseil des deux grands orientalistes du temps, Goldziher et Snouck, le roi Fouad m'invite à l'Université musulmane nouvelle qu'il fonde au Caire : mon directeur pense que c'est là, non au Hoggar, l'appel de Dieu ; 40 leçons en arabe sur l'histoire de la philosophie *in toto*.

1913 : *troisième et dernier voyage de Foucauld à Paris.* Notre déjeuner à Clichy chez mon cher abbé Daniel Fontaine qui « ferma les yeux » de mon premier maître Huysmans, et reprenait l'œuvre sacerdotale du P. de Clorivière, l'aumônier jésuite de la guillotine sous la Terreur (Fontaine donna ce jour-là, je le sus plus tard, son adhésion à Foucauld). Le lendemain 2, pour l'anniversaire de son grand-oncle martyrisé aux Carmes sous la Terreur, Foucauld m'emmène servir sa messe à la crypte des Carmes ; mais là, un signe étrange de Dieu passe entre nous comme une épée[9]... Et, quelques jours après, Foucauld voulant faire bénir par le cardinal Amette son projet d'Association est prestement éconduit ; découragement de son secrétaire bénévole, l'abbé Laurain (mot de la comtesse de Flavigny : « Charles n'en fait jamais d'autres »).

Janvier 1914 : notre mariage, voyage de noces au Monserrat et au Sahara ; Foucauld devait venir au-devant de nous à Insalah, mais le chef de poste de Touggourt refusa à notre auto d'aller plus loin, piste dangereuse – (23 février) : retour, par Maison Carrée, où Mgr Léon Livinhac, supérieur général des Pères Blancs, le seul qui soutiendra l'Association Foucauld après sa mort, *bénit notre mariage* sous le signe de Charles de Foucauld, qui venait de me promettre son Directoire que je publierai en 1928, ayant attendu 12 ans l'imprimatur ; en ayant publié des extraits au Caire (1917) et en japonais par l'abbé Totsuka (1929, 2ᵉ édition à moi remise à Tokyo en 1958). Ce n'est qu'en 1950 (Tamanrasset) et en 1955 (Beni-Abbès) que je conduirai ma

Femme, en exécution de notre engagement de 1914, jusqu'aux ermitages sahariens de Foucauld.

1915 : départ au 1er Zouaves (16 mars), détaché au C.E.D. (Dardanelles, 4 août), interprète à l'aviation (esc. 98 T, personnel rampant) puis à l'état-major, qui devient E.M. 17e Division d'Infanterie Coloniale en Macédoine ; là, je me décide à passer volontairement dans la troupe (4 et 9 octobre 1916), en tranchée de première ligne (sous-lieutenant TT, puis TD ; chef de bataillon de réserve en 1939), je l'écris à Foucauld, lui demandant si cette décision lui semblait bonne (car, au fond de mon cœur, c'était un pauvre essai de lui montrer que je n'avais pas déserté son appel, mais comprendrait-il ?).

Troisième contact spirituel avec Foucauld : *sa lettre du 1er décembre 1916,* écrite quelques heures avant sa mort (après Mmes de Bondy, de Blic, et général Laperrine) : sa joie que j'aie choisi « le danger, la peine », – je réalisais son désir d'ancien officier « si Dieu vous conserve la vie, ce que je Lui demande de tout mon cœur... » ; par un échange étrange, il est tué, et moi protégé. Je ne recevrai cette lettre, précieusement conservée par ma Femme, que plus tard. Le 27 janvier 1917 (anniversaire de notre mariage), une lettre de ma Femme me donne une coupure du *Temps* : FOUCAULD TUÉ AU SAHARA. Haussé au-dessus de moi, je monte, saisi d'une joie sacrée, sur le parapet de la tranchée enneigée, IL A TROUVÉ LE PASSAGE, IL EST ARRIVÉ. Quelques jours après, permission pour Paris ; Mgr Le Roy, qui m'a été indiqué par Mgr Livinhac, sauve l'Association ; et je pressens, à sa demande, René Bazin pour la biographie de Foucauld. (Foucauld lui avait donné mon nom dans la seule lettre écrite à lui, Bazin.)

Depuis 1917, que de fois j'ai reçu des visites d'inconnus que Foucauld m'envoyait.

Que de fois j'ai été ainsi repris, par-delà la mort par le contact angélique de l'âme de Foucauld, sous le choc sourd, aveugle d'une compassion percutante, route du Bon Samaritain de Jérusalem à Jéricho (refaite le 31 janvier dernier pour la 30e fois) ; appel à représenter la France le Jeudi-Saint 1918 au Saint-Sépulcre durant le Siège de Verdun ; enquête de rapporteur de la Commission Interministérielle du Centenaire de l'Algérie en 1929 ; restauration des Clarisses de Nazareth dans ce couvent qu'il avait aimé (6 février), défense de la pureté de son cher Nazareth ici, en Sorbonne, le 17 juin 1948, reprenant le vœu traditionnel des docteurs Sorbonniens (avant 1789) de défendre l'Immaculée Conception[h] ; visite des prisons. Tout cela sans grands résultats matériels.

Et tant d'autres coïncidences de la grâce, humainement désolantes où Foucauld m'a rejoint pour m'exhorter, *comme il me l'avait dit (30 octobre 1909)* à faire, avec Jésus, à son Père, « une déclaration d'amour, de pur amour, dans la sécheresse, la nuit, l'éloignement,

l'apparence du délaissement, le doute en soi-même, dans toutes les amertumes de l'amour, sans aucune de ses douceurs ».

Il avait espéré trouver en moi un moyen de faire survivre ses œuvres sahariennes –, et je n'aurai été qu'une passerelle pour le réduire à l'abandon et au détachement spirituel. Marie Moitessier, Mme Olivier de Bondy, sa cousine, sa grande amie, sa Sœur d'élection, m'a affirmé que Foucauld avait cru jusqu'au bout que je viendrais prier auprès de lui au désert, elle me fit l'aider à léguer son calice à une religieuse que je lui indiquai[1], à placer les ex-voto que Foucauld lui avait confiés, (je rallumai, avec D. Jourdain, sa lampe à la Madeleine, à la Sainte-Baume).

Un des derniers appels de Foucauld, c'est en 1950 quand il m'a fallu aller à Tamanrasset compléter, avec ma Femme, notre voyage de noces interrompu en 1914 à Touggourt. Par l'avion militaire du ravitaillement des postes fortifiés du Sahara Oriental, le grand Erg, Fort Flatters, Fort Polignac, Ghat (où je parlai avec Madani ag Soda, le dernier survivant des meurtriers de Foucauld), Djanet, Bir el Gharama, Tamanrasset. Là, dans la nuit du 19-20 octobre 1950 de 11 heures du soir à 4 heures du matin, j'ai eu ma *nuit d'adoration avec Foucauld, dans son Borj* ; nuit noire, plus noire que notre première nuit d'adoration ensemble, au Sacré-Cœur en 1909 ; encore plus pauvre et calcinée. Mais, dit le proverbe arabe « Dieu sait voir ramper la fourmi noire, sur la pierre noire, dans la nuit noire » : *dabîb al-nimlat al-sawdâ, 'alä 'l-sakhrat al-sammâ, fî l-laylat al-zulmâ.*

Pourtant dans ma prière unie davantage à la sienne, dans mon sacrifice amalgamé davantage à son sacrifice, toute cette masse de croyants musulmans pour qui il est mort, pour qui, depuis plus de 50 ans, ma vie est fraternellement donnée : par qui sa vie a été violemment prise. Tous deux nous avions pénétré chez eux protégés par l'*amân*, l'hospitalité sacrée, tous deux nous en avions abusé, nous en étions servis, déguisés, dans notre rage laïque de comprendre, de conquérir, de posséder. Mais notre déguisement même les avait donnés à nous inexprimablement, par ce Droit d'Asile qu'aucun homme d'honneur, surtout un hors-la-loi, ne peut trahir ; car c'est son dernier point vierge, son honneur d'homme. On a comparé Foucauld au colonel Lawrence d'Arabie, et on a osé dire, croyant les louanger, que tous deux avaient abusé de l'hospitalité arabe et musulmane. Or, j'ai bien connu Lawrence, Thomas Edward Lawrence, nous avons été nommés tous les deux, à égalité, officiers adjoints de l'Émir Faysal à Djeddah ; je sais, par ce qu'il m'a avoué, le jour de la prise de Jérusalem où nous étions dans la même auto : s'il a rejeté ses galons, s'il est mort volontairement dans l'abjection, simple soldat aviateur du personnel rampant, c'est de dégoût d'avoir été

1. R.M. Marie Charles de Jésus, fondatrice des Mazes, morte en exil le 9 novembre 1961 à Bruxelles ; dans la « Soledad » où entraient, ce même jour, ses Filles indiennes de Trivandrum.

délégué chez des Arabes révoltés turcs [*sic*] que nous nous étions alliés, pour nous en servir, puis les lâcher, comme s'il était permis à un homme d'honneur de livrer ses hôtes.

Je pense quelquefois : Foucauld a tellement respecté l'Hôte et son Droit d'Asile, sacré pour un Prêtre, que, s'il a accepté à la fin un dépôt d'armes dans son Borj, lui qui s'était engagé par vœu à ne jamais avoir dans sa cellule aucune arme, c'est qu'il donnait ainsi à ses ennemis « dispense plénière de verser son sang », en immolation légale.

Foucauld commuait pour eux d'avance la qualification de leur acte meurtrier, « soyez combattants de guerre sainte, et moi je mourrai martyr ». Il entrait ainsi dans leur cœur, comme un vin enivrant. Jésus, déjà brisé sur la croix, est encore plus détruit dans l'offrande de son dernier repas fraternel, dans cette pauvre relique fragile, frêle merveille, objet adorable qui n'est même pas une icône ni une idole, puisqu'elle se livre, toute détruite, et mourante, pour nous ressusciter, nous ses ennemis, ses meurtriers, ses Hôtes, dans le pauvre Paradis de son Cœur.

« Pose-toi comme un sceau sur mon cœur, pose-toi comme un sceau sur mon bras cloué, car l'Amour est fort comme la mort, et le Feu de sa jalousie est plus dur que l'Enfer[1]. »

---

1. « ... et ses flambeaux flambent et scintillent » (*Sîr Hasîrîm*, 8, 6) ; verset placé par Eckhart en tête de son *Sermon pour la fête de sainte Madeleine* (*Œuvres*, tr. Paul Petit, 1942, 274-277) ; rappelant qu'il est difficile, mais essentiel, de se renoncer entièrement si l'on veut obtenir pour les autres la Paix sereine ; renoncer à la *propriété escomptée* de tout bien spirituel, même du Souverain Bien, on dit que c'est descendre en Enfer ? Oui, mais c'est précisément ce sacrifice filial d'humilité parfaite que le Premier Rebelle, dans son amour de Jalousie pour les perfections divines, n'a pas voulu offrir ; cette descente aux enfers qui y ressuscite et en libère les âmes de « nos frères qui étaient perdus ».

Huysmans et La Salette

INTRODUCTION

Des liens d'amitié cordiale, d'échanges artistiques et de guidance spirituelle unirent Joris-Karl Huysmans (1848-1907) à Pierre Roche (Fernand Massignon) et à son fils Louis Massignon, pour qui l'écrivain fut, à l'instar de Hallâj, de Charles de Foucauld et de Gandhi, un maître intérieur. Connaissant déjà l'artiste et ses travaux, Huysmans prend contact par lettre, le premier, avec Pierre Roche, le 6 avril 1897. Il cherche en effet un artiste pour orner d'une eau-forte le frontispice de l'édition de luxe de *La Cathédrale*. « Avec vos si curieux procédés, vous pourriez trouver un frontispice encore invu et tout à fait original », lui écrit-il. Une « gypsographie » de Pierre Roche apparaîtra en ouverture du tirage de tête de *La Cathédrale*. Une amitié sincère, marquée par toute une série de collaborations artistiques, s'instaure entre les deux hommes (vingt-trois lettres en témoignent), amitié soudée par la mort précoce, en décembre 1898, de leur ami commun le peintre Charles-Marie Dulac (ami de Roche, il rencontrera Huysmans pour le remercier des paragraphes flatteurs qu'il lui consacre au chapitre XII de *La Cathédrale*) et marquée par un passage de Pierre Roche à Ligugé (le 27 septembre 1898), dont nous reste un récit du sculpteur (*Bulletin de la Société Joris-Karl Huysmans*, n° 37 [32e année], 1959, p. 388-394). C'est en modelant la maquette d'un futur monument à la mémoire de Huysmans que mourut Pierre Roche, le 18 janvier 1922, dans son atelier du 25, rue Vanneau (Paris, VIIe). Huysmans fut, avec Dulac, « l'unique ami chrétien » de Pierre Roche, ouvert au sacré, mais fermé à toute pratique et dreyfusard libéral, lié à la famille Pécaut et membre, jusqu'en 1905, de la Ligue des droits de l'homme.

Avec Louis Massignon, il ne sera plus question d'amitié, mais d'orientation spirituelle radicale. Pierre Roche envoie son fils, âgé de dix-sept ans, rendre visite à Huysmans à Ligugé le 28 octobre 1900, première étape d'un voyage qui s'achèvera à Baigts, en Béarn, chez les

Pécaut, protestants libéraux, chez qui Massignon rencontrera le sénateur Delpech, anticlérical, dignitaire de la franc-maçonnerie. Le jeune Massignon, encore pratiquant, vient de passer la seconde partie de son baccalauréat de philosophie. Il a, avec Huysmans, une conversation de près de sept heures durant laquelle sont évoquées toutes les préoccupations de l'écrivain (le présent du catholicisme, le satanisme, l'ésotérisme et les pratiques spirites). Huysmans le décrira, dans une lettre à Léon Leclaire, comme « le plus charmant jeune homme qui se puisse voir » (lettre du 29 octobre 1898). Massignon nous a laissé une relation de cette visite. Par un foudroyant effet de *feedback*, cet échange viendra hanter la mémoire de Massignon (re)converti en 1908. Il verra dans Huysmans « qui pria pour moi, égaré, pendant son agonie », l'un des artisans spirituels de sa conversion. Massignon a-t-il revu Huysmans entre octobre 1900 et sa mort, en mai 1907 ? Vraisemblablement, si l'on en juge par cette déclaration de son fils Daniel à Paul Bérard, de la revue *À rebours* (lettre du 28 décembre 1990 : « Il revoit Huysmans à Paris chez ses parents sans marquer d'intérêt ») et par une lettre importante à Jean-Richard Bloch : « Je me souviendrai toujours des adieux que j'allais lui faire, partant en Orient, – sachant que je ne le reverrais plus. Assis douloureusement, – mais "l'âme debout", fière et maîtresse de sa douleur » (lettre du 6 décembre 1910). Conscient de sa dette à l'égard de l'auteur d'*En route,* Massignon sera une des chevilles ouvrières de la Société Joris-Karl Huysmans, et lui consacrera, entre 1946 et 1962, les quatre textes que l'on va lire.

Huysmans joua un rôle décisif dans la formation de l'expérience spirituelle et de la théologie massignonienne de l'Histoire, par les ouvrages de la deuxième et de la troisième période de sa vie, depuis *Là-Bas* (1891) jusqu'aux *Foules de Lourdes* (1906) les informant sur deux points : la théorie de la compassion victimaire et de la substitution réparatrice, et celle du « point vierge » de l'autre. La théorie de la substitution (axe majeur de la piété de Massignon), qui postule un permanent sauvetage de l'humanité pécheresse par le sacrifice et l'offrande volontaires des saints et autres « victimes spéciales » (conception qui s'incarnera dans la fondation, en 1934, de la Badaliya), est théorisée par Huysmans dans *Sainte Lydwine de Schiedam* ; le (ou la) substitué(e) s'offrant en contrepoids de souffrances consenties à la pesante masse des fautes du prochain. De Hallâj à Gandhi, en passant par sainte Christine l'Admirable, toutes les figures cardinales élues par Massignon participent de cette fonction de « digues » sociales, de « paratonnerres de la société », face à la crue montante du mal et des fautes. L'idée qu'un « point vierge » se maintient au tréfonds de l'âme des êtres les plus déchus, que cette empreinte persiste comme source de grâce agissante est le second legs spirituel reçu, par Massignon, de Huysmans, sur un plan purement expérimental. L'analyse approfondie que Massignon fait de la figure de Boullan, prêtre déchu, satanisant, « prêtre pourtant »,

orientant l'écrivain vers La Salette, en est la démonstration. Plus globalement, Massignon fut un authentique (et sans doute l'unique) disciple spirituel de Huysmans, nous offrant de lui une image de mystique en acte et de spirituel scrupuleux bien loin de la défroque d'antiquaire pieux et de dévot luxurieux dont on afflige traditionnellement le converti. F. A.

NOTRE-DAME DE LA SALETTE ET LA CONVERSION DE J.-K. HUYSMANS

L'année 1946 voit la célébration du centenaire de l'apparition mariale de La Salette : 19 septembre 1846. À cette occasion paraît une série de publications : monographies (Jaouen, Hostachy, Bernoville), numéros de revues (*La Vie spirituelle*), et actes de congrès (Congrès marial international). Au sein de cette effervescence éditoriale, les éditions Bloud et Gay publient un recueil de « Témoignages » qui, rassemblés par Maurice Brillant, proposent des textes de Claudel, Fumet, Madaule, La Tour du Pin, Mauriac, Thibon, Maritain, Cattaui. Massignon y publie le texte que l'on va lire. C'est son premier texte sur Huysmans où il explicite ses liens, encore peu connus, avec La Salette et l'auteur des *Foules de Lourdes*. F. A.

Je suis monté à La Salette, pour la première fois, en 1911, le soir du 24 décembre, cherchant ma voie vers Dieu ; je voulais y arriver pour la messe de minuit. J'avais perdu le souvenir d'escalades avoisinantes comme celle des Écrins. J'étais parti de Paris sans carte, ni bâton, ni souliers cloutés ; et, à peine quittée la diligence, avant Corps, vers trois heures de l'après-midi, je gagnais, par le raidillon, Saint-Julien et la route de corniche ; mais elle était tout enneigée, d'une neige haute et molle. Derrière moi, le couchant rose pâle ; devant moi, la sainte montagne, si belle, bleu sombre et noire, striée de neige. J'enfonçais à chaque pas, mon rosaire à la main. La nuit vint au dernier grand lacet, au pontceau de la Tappe. Je ne reconnaissais plus ma route, quand le croissant de lune se leva (au col de l'Homme), puis l'étoile du soir, au-dessus de La Salette ; tombant et faisant une pause tous les cinq ou six pas, et recommençant les « mystères douloureux », j'aboutis au Calvaire de La Salette, puis à l'église, et je finis par trouver, pour appeler de l'aide, la chaîne de la cloche de l'hôtellerie[a]. Depuis 1911, je suis revenu deux fois, le 7 septembre 1930 (autre vigile mariale) et le 26 juin 1934, en ces heures de dénuement spirituel et de larmes silencieuses où il n'y a qu'à demander à Dieu comment tout accepter[b].

La Salette est essentiellement cela : un appel au consentement du cœur brisé, un présage de réconciliation, un exorcisme sacerdotal de la Vierge-prêtre. Aussi ne devrait-on pas s'étonner que, dès le début, ce pèlerinage mystérieux ait été hanté par tous les malheureux pour qui il

est fait et, plus spécialement, par ceux qui sont tentés de déserter une vocation sacerdotale ou de désespérer ceux et celles que leurs péchés relancent. Elle n'est pas venue ici pour les justes ou qui croient l'être, mais pour ceux-là.

Aussi, ai-je été très touché de découvrir, plusieurs années après la mort de J.-K. Huysmans, – ce grand écrivain converti, avec qui mon père le sculpteur Pierre Roche (F. Massignon) s'était lié, grâce au peintre Ch.-Marie Dulac, – que c'est à La Salette que Huysmans avait retrouvé la foi : sous une forme énigmatique et dans des conditions bien étranges, en juillet 1891, un an avant la trappe d'Igny[c].

Ce séjour de Huysmans à La Salette mériterait d'être étudié grâce aux lettres où il l'a décrit à divers correspondants, notamment à Gustave Boucher (lettres dont M. Maurice Garçon m'a cité certains passages[d]). Huysmans, obsédé de tristesse depuis l'internement d'Anna Meunier, la compagne de sa jeunesse, et lassé du scepticisme de la plupart de ses amis, mais encore incrédule, avait assez imprudemment confié ses crises de conscience à un prêtre interdit qui se disait l'héritier de l'hérétique Vintras et, comme lui, se prétendait missionné, « glaive de Dieu », contre l'Église romaine qu'il voulait « exorciser[e] ». C'était l'abbé Jean-Antoine Boullan (né le 18 février 1824 à Saint-Porcaire[f], mort le 4 janvier 1893 à Lyon), objet de poursuites dès 1861-1864[g]. Incarcéré à Rome aux prisons du Saint-Office au début de 1869, il écrivit alors une « confession » de sa vie, le 26 mai, qui est un document d'un satanisme terrible. Huysmans ne le découvrit qu'en 1893 après sa mort, quand Mme Thibault lui remit les papiers de Boullan ; papiers secrets que Huysmans avait exceptés du mandat général d'exécuteur testamentaire de son ami Lucien Descaves, et qu'il avait remis à Léon Leclaire, son compagnon de Ligugé et de Schiedam. Leclaire me les ayant transmis avec tous pouvoirs (lettre de Pau, 25 janvier 1927), je les ai remis, par voie diplomatique, le 14 juillet 1930, à la Bibliothèque Vaticane où Mgr J. Mercati les a placés dans la réserve où ils peuvent être, sous certaines conditions, consultés. Ils sont décisifs pour l'étude de la conversion de Huysmans[h].

Ce que je puis et dois dire ici, c'est que Boullan, ce mauvais prêtre, avait conservé un attachement singulier pour La Salette, où il avait connu, en 1856, avant sa perte, Adèle Chevalier, miraculée dont la vocation religieuse devait sombrer en l'entraînant dans sa chute[i]. Huysmans lui ayant demandé des preuves du surnaturel, Boullan avait voulu ajouter aux preuves « stercoraires » et abjectes que Huysmans a extraites de ses lettres dans *Là-bas* (où il l'appelle le « docteur Johannès », et le croit encore un exorciste, alors qu'il satanisait), une autre preuve, plus pure : celle des pèlerinages de pénitence à Notre-Dame de La Salette.

Arrivé à La Salette, Huysmans fut en effet bouleversé (il le dit plus tard à Léon Leclaire qui me l'a redit) par la foi profonde et dense de

certains pèlerinages de femmes de la montagne dauphinoise : venant à pied en colonnes, sous la direction d'une autre femme du peuple, priant à haute voix, comme montant à l'assaut[j] (cela que Barbey d'Aurevilly a peint dans sa Malgaigne[k], et Huysmans lui-même dans sa M[me] Bavoil, qui n'est autre que M[me] Thibault, l'ex-vintrasiste que Boullan lui léguera[l]). La Salette provoqua une fissure dans l'incrédulité de Huysmans, qui ne se refermera plus et, assez étrangement, le guide pourtant pervers qu'il s'était donné s'en réjouit : puisqu'il persuada Huysmans de compléter leur pèlerinage à La Salette par une visite à Ars.

Éclairé par la mort de Boullan sur le secret terrible de cette âme déchue, Huysmans conserva, pour lui seul et quelques intimes, la confidence de son attachement à Notre-Dame des Larmes, « Marie des Douleurs », comme lui avait dit Boullan. Huysmans crut même un jour possible de l'exprimer publiquement par un livre : et ce livre a été écrit, exprimant une vénération dont Léon Bloy, ici mal informé, a eu le tort de douter. Il n'est pas impossible qu'on retrouve une copie de cette *Notre-Dame de La Salette* de Huysmans (je n'en connais pas le titre exact ; on sait qu'il subsiste, pour chaque œuvre de Huysmans, plusieurs copies autographes intégrales) ; mais je sais, par l'abbé Daniel Fontaine, son dernier confesseur (1902-1907), qu'en mai 1907, Huysmans mourant en fit brûler l'original (avec d'autres papiers), voulant, par cet ultime sacrifice, se soumettre à la discipline de l'Église, en évitant de ranimer des discussions sur les points en litige que notre actuelle documentation ne permet pas encore d'exposer.

C'est donc un scrupule d'humilité qui nous a privés du livre où Huysmans exprimait sa foi en l'Apparition mariale de La Salette[m] ; aussi devais-je à l'amitié sainte que je garde pour Huysmans, – qui, par sa prière, je l'ai su, m'a aidé à retrouver la foi, – de porter ici, pour lui, témoignage.

25 décembre 1945

LE TOMBEAU DE J.-K. HUYSMANS

Paru dans le numéro 224 de la revue *Arts* (août 1949), ce texte est un hommage à l'amitié qui lia Pierre Roche et Joris-Karl Huysmans. F. A.

Nous publions, à l'occasion de la parution prochaine, chez Cailler, à Genève, d'une Iconographie de Huysmans *due au critique huysmansien Pierre Lambert, cette curieuse photographie :*

Lorsqu'il y a peu de jours, il imagina de soumettre une cire qui mesure à peine 23 centimètres de haut à l'objectif de René Jacques[a], un artiste en l'éclairement des formes, le résultat obtenu fut si saisissant, l'idée de l'artiste « ressuscita » avec tant d'expression, que je crois sug-

gestif, pour ranimer la compréhension réciproque de deux artistes amis, de publier cette image.

Photo : Projet de monument à J. K. H. communiqué par Cailler.

Innover, à la mémoire de Huysmans, un type « invu[b] » de monument commémoratif, tel fut l'ultime dessein d'amitié du sculpteur Pierre Roche. Geffroy et Descaves en avaient reçu maquette, il était question de l'ériger, comme un petit calvaire breton, ou plutôt un trophée rustique, « *arma Christi* », dans la cour intérieure, l'*impluvium* du cloître Saint-Séverin.

Quelques jours avant sa mort subite, en 1922, l'artiste avait profondément surcreusé le massif de plâtre d'où l'effigie imaginée devait surgir – et c'est devant ce mémorial inachevé qu'il allait reprendre (il venait de jeter ses gants tout à côté), qu'il tomba, la tête en avant, foudroyé par une crise d'hypertension. Sa fille et moi l'avons trouvé là, ayant dû pousser la porte de cet atelier du 25, rue Vaneau, où Huysmans était jadis venu, car Pierre Roche est l'auteur du seul buste qui nous reste du grand écrivain.

Du projet interrompu, rien ne subsiste donc, depuis vingt-sept ans, qu'une petite cire, premier jet de l'inspiration.

L'associant, en diptyque, avec celle d'un autre monument commémoratif, d'inspiration symétrique, exécuté par Pierre Roche, à la demande du critique Jules Rais, pour la tombe de sa jeune femme, au cimetière de Préville, près Nancy[c].

Cette tombe, fort insolite, supporte un grand lys, lourd de sève, tout en pétales, symbole d'une existence tôt coupée, toute foi religieuse perdue, cette âme amoureuse ayant quitté l'église pour la synagogue par abandon au destin terrestre, pour partager le scepticisme résigné de son mari.

En dressant le « trophée » de Huysmans pour St-Séverin, Pierre Roche l'érige, comme le lys de Préville, en poussée végétale et florale[1] ; mais il y a, au-dessus des nœuds entrecroisés en frondaisons, des œuvres païennes de la première période, ébauchées « en gésine d'âme », les deux attributs d'une fleur sexuée, pubère, et rendue féconde ; une sorte d'étamine mâle, s'inclinant, épuisée, hors de la corolle, la tête géniale, penchant de face ses traits creusés ; et, jaillissant axialement comme une cime, une mince effigie orante fuse vers le ciel, « âme compatiente » de cette cathédrale végétale touffue, pistil femelle ingénument

1. Il s'est constamment figuré la vie d'outre-tombe comme une germination de plante (cf. les *Sept parures enfantines de la mort*, pour André Fontaine, en 1910). Il s'était composé, comme peintre, une palette rutilante de vie avec les feuilles mortes des arbres à l'automne ; peu de gens connaissent la splendeur, à l'automne, de l'arboretum Vilmorin de Nogent-sur-Vernisson (propriété de l'État).

redressé, sainte Lydwine[1]. Huysmans avait déjà repéré cela, dans *À rebours*[2], cette « tactique », disait-il, qu'avait « arborée » l'auteur du « Tombeau d'Edgar Poe » dans *L'Après-midi d'un faune* :

Alors m'éveillerai-je à la ferveur première,
Droit et seul sous un flot antique de lumière,
Lys ! et l'un de vous tous pour l'ingénuité[d].

Photo : Haut de la tombe de Mme Jules Rais au cimetière de Préville.

HUYSMANS DEVANT LA « CONFESSION » DE BOULLAN

Cette étude, parue dans le n° 21 du *Bulletin de la Société Joris-Karl Huysmans* (1949, p. 40-50), est une réplique à la publication, dans le cahier « Satan » des *Études carmélitaines* (1948, p. 420-423) d'un fac-similé de quelques pages du « cahier rose », confession manuscrite de l'abbé Boullan, rédigée durant sa détention romaine. F. A.

À la mémoire de Lucien Descaves[*]

Un fragment de la « confession de Boullan » en Cour de Rome a paru, en fac-similé, dans les *Études Carmélitaines* du R. P. Bruno, 27[e] année, 1948, *Satan*, pp. 422-423 (hors-texte). Il ne reproduit qu'1/7me de l'original, déposé, je vais dire pourquoi, depuis 1930, dans la « Réserve » de la Bibliothèque Vaticane, à Rome.

Cette « confession » constitue la pièce maîtresse d'un dossier d'environ 130 pièces confidentielles, provenant de Léon Leclaire, compagnon, à Ligugé et à Schiedam, de Huysmans ; à lui « légué par testament » ; à moi transmis, dans ces termes : « muni des droits que me donne le testament, je vous autorise à en avoir le dépôt, avant leur destruction. Je vous remets le soin d'en fixer l'époque. Je vous fais la même confiance que Huysmans me faisait à moi-même. Comme je tiens à exécuter scrupuleusement sa volonté, je vous prie de chercher à utiliser ces documents comme notre ami le désirait[3]... »

« Les jugeant d'un spécial intérêt », Huysmans avait en effet excepté ces documents de l'autodafé auquel il avait fait procéder Leclaire, quant

1. À droite s'amorcent les flèches jumelles de Chartres, en dessous d'une figure féminine (Marthe ?) inclinée en contrebas de la sainte ; à gauche, deux personnages au torse gauchi, se redressant vers elle. (Cf. sa gypsotypie, citée *ap.* ses *Estampes modelées et églomisations* (catalogue). Paris-1935, p. 36, n° 15.)
2. *À rebours*, éd. 1882, p. 261-262.
3. Lettre de Pau postée le 25.1.1927 ; date authentiquée par L. Leclaire, Pau, 21/2/1927.

à « une partie très importante » de cette série confidentielle ; s'étant « souvent demandé s'il ne serait pas possible » de trouver un prêtre apte à les étudier et à les comprendre ; en toute discrétion.

Saisi par Leclaire de ce mandat, il me fallait tenir parole ; avec d'autant plus de précaution que si je devais à la prière de Huysmans[1], et à sa voie de « compassion réparatrice » d'avoir retrouvé la foi, à travers une initiation paradoxale à cette compassion, – je savais que c'était, au fond, à Boullan, à ce prêtre déchu demeuré un Prêtre, que Huysmans devait son retour à la foi (à La Salette, été 1891)[2], et sa première initiation (fort déviée, elle aussi) à cette même voie.

Trois ans de recherches ne m'ayant pas fait découvrir le prêtre souhaité[b], je décidai la remise du dossier, par voie diplomatique, à S.E. le Cardinal Giov. Mercati, alors Préfet des Archives du Vatican ; pour la « Réserve » ; ce qui faisait tomber la clause de « destruction » ; dont l'exécution eût supprimé toute possibilité de contrôle des copies clandestines que je soupçonnais avoir été prises de ces originaux. De 1930 à 1947, un seul prêtre, le P. Manders[c], m'avait demandé l'autorisation prévue dans mon échange de lettres (8 et 14.7.1930) avec le Card. Mercati. J'hésitai un moment, me souvenant d'une phrase d'un volume précédent des *Études Carmélitaines*, *Douleur et Stigmatisation*, paru en 1936, sur le Dr Antoine Imbert-Gourbeyre, source *majeure* de *Ste Lydwine* (et qui, à cause de Huysmans, me fit comprendre La Salette), où il était traité avec quelle commisération voilée ; laquelle visait, à travers lui, Huysmans[d]. Mais le R. P. Bruno me décida à lui laisser publier ce legs de Huysmans dans son gros recueil satanique ; car il l'y plaçait, non dans le « *poets' corner* » de la littérature imaginative, mais dans la « répression » de la possession ; ce prêtre déchu était resté un Prêtre, apte à initier au surnaturel, même par voie sacrilège : le R. P. Bruno le pressentait.

On remarqua pourtant, à la parution de *Satan*, qu'en prudent directeur de revue, réalisant le « décalage » de ce document brut, nauséabond et méphitique parmi les exercices de style, aussi pittoresques qu'inoffensifs, de son groupe (j'en excepte quelques lignes de H. Marrou, qui, elles, vont loin[e]), l'éditeur *n'avait même pas transcrit le fac-similé* photographié ; il y avait simplement préfacé un sommaire de l'ensemble, craignant, nous dit-il, de « provoquer le dégoût, ou même l'ennui » du lecteur ; danger qu'il pensait avoir conjuré en substituant au texte esquivé trois « *digests* » : étude graphologique (Mme Bresard), étude psychiatrique (Dr J. Vinchon), étude sur la « descendance » mariavite de Boullan (A. Frank-Duquesne). Quels que soient leurs mérites, ces études ne nous livrent pas la saveur de l'original, l'austérité triste, à la Stendhal, du style,

---

1. Je l'avais vu longuement, pour la première fois, à Ligugé ; bien avant : le 27 octobre 1900.
2. Cf. *La Salette : Témoignages*, Paris, Bloud, 1946, p. 94-95.

l'odeur concentrée de « soufre sec » qu'il exhale, dépassant les procès-verbaux imaginés par le marquis de Sade dans ses *120 journées de Sodome* ; si vantées par Maurice Heine et Maurice Nadeau[f].

Le R. P. Bruno, en s'arrêtant là, aura-t-il rempli tout son devoir de Prêtre ? Détenteur d'un film intégral du « cahier rose », se méfiait-il de certains chocs en retour préternaturels dont on m'avait prévenu, et dont l'éventualité dissuada, je pense, tel secrétaire particulier d'en prendre copie ou original (à la différence des 95 lettres de Boullan, que L. Leclaire lui fit restituer, par ministère d'avoué, en 1908[g]). L'honneur de la mémoire de notre ami, inséparable de la véracité de son attestation du surnaturel, m'oblige, en tout cas, à prendre la parole sans trop tarder, et je remercie profondément M[e] Maurice Garçon de m'y avoir invité, ici[h].

La conviction qui réunit les amis de Huysmans pour défendre purement sa mémoire, ne dépend pas de l'objectivité de sa conversion, mais de la véracité expérimentale de son témoignage. « Il était la conscience du groupe », a dit, magnifiquement, de lui, Descaves. Témoignage de l'écrivain d'abord, avant le témoignage du mystique. Un écrivain naturaliste n'essaye pas d'imaginer platoniquement une sydonie de beauté idéale, il tâche de *découvrir* : en se faisant blesser, immergé dans la gangue de la pourriture existante, par une étincelle de vérité subsistante, cachée. Ceux qui qualifient de « médiocre » le sens critique de Huysmans (ou de Baudelaire ; sans réfléchir à leurs « salons »), sont des sceptiques déçus, victimes illusoires d'apparences qu'ils n'ont pas su pénétrer ; n'osant ni participer, ni s'engager, ni compatir, pour comprendre. De telles expressions sont même trop subjectives, je leur préfère ces lignes si vraies d'André Breton, au début de *Nadja*, sur Huysmans, et sa véracité : nous « informer sans souci de l'effet à produire, de tout ce qui le concerne, de ce qui l'occupe, à ses heures de pire détresse, d'extérieur à sa détresse, de ne pas, comme trop de poètes, "chanter" absurdement cette détresse, mais de m'énumérer avec patience, dans l'ombre, quelques petites raisons bien involontaires qu'il se trouve encore d'être, et d'être, il ne sait trop pour qui, celui qui parle[i] ».

Dans *En rade*, et à propos de Gilles de Rais, son témoignage d'écrivain s'approfondit, il tend à devenir le témoignage du mystique ; saisi au cœur (on sait dans quelles amertumes pour un être cher) par le spectacle de l'immortelle douleur des hommes, pantelants, affolés, avilis sous son étreinte, il ne biaise pas vers l'hypothèse d'un expédient technique susceptible de nous « désensibiliser » ; la douleur est une pensée réelle, qu'il faut bien s'intérioriser, c'est un signe de spiritualisation, c'est l'empreinte du sacré ; elle permet de le localiser en nous, dans l'expérience du singulier, de l'inattendu, du rire, de la déception, de l'absurde. Ce n'est pas une curiosité d'occultiste plus ou moins

cocasse, avide de dompter un surnaturel factice, qui a fait démarrer Huysmans, c'est une sorte de résistance passive à ce mystère d'iniquité angélique qui a disjoint notre souffrance d'avec le Désir divin dont elle est l'image, et auquel elle devrait nous livrer. Le mot de *Là-Bas* : « Va pour le Succubat ! au fond, c'est plus littéraire et plus propre ! » est très éclairant[j] ; toute la substitution mystique de *Ste Lydwine*, avec toute sa percée sur le monde angélique où nous baignons invisiblement, y est en germe[k]. Huysmans s'écarte alors de l'occultisme laïque style Guaita (je me rappelle du mépris avec lequel il me parla de sa « conversion in extremis[l] »), et écrit à Boullan, prêtre qu'il savait plus ou moins interdit, mais toujours marqué du caractère sacerdotal. Comme les femmes, comme les humbles, qui ont l'instinct du sacré, il croit à la consécration, à l'ordination, au pouvoir de la bénédiction, de la malédiction, à ce Miracle des miracles que Dieu est en lui-même ; il se sent une horreur instinctive pour ces prêtres « modernes », qui empoisonnent la grâce à sa source en eux-mêmes, ces aliénistes aliénés, comme le Prof. Plume et le Dr Goudron[m] ; qui comme le P. Hümpfner et le P. Démann, rassurent les pécheurs, en Israël et ailleurs, en escamotant les bénédictions et malédictions les plus liturgiques de l'Ancien et du Nouveau Testament, les traitant de résidus prélogiques, de redondances verbales, de clauses de style orientales[n]. Boullan emmènera Huysmans à Ars, invoquer le curé d'Ars. Il admirait ce saint, dont il se croyait le disciple, qui avait gardé intact l'honneur essentiel d'un prêtre de Jésus-Christ, avec le pouvoir d'exorciser avec foi des Démons[o]. Huysmans crut en Boullan ; il accepta les assurances de magie blanche de ce singulier exorciste qui se disait missionné, comme Vintras, pour détruire les « magiciens noirs » du Vatican et de l'Occultisme, et pour guérir des souffrances ; il remarquait bien certaines contradictions, certains comportements immoraux dans les expériences thérapeutiques de Boullan ; cela le rassurait, d'ailleurs, il n'était pas encore résigné à s'amputer, à quitter ses « porcheries », ni à cesser d'y provoquer les autres, me dira, d'un ton de rancune amère, G. Boucher plus tard[p]. Néanmoins, la foi en la réalité des batailles spirituelles de Boullan l'inclinait vers l'ascétisme militant des Pères du Désert luttant contre Satan (et ce sera, pour lui, la Trappe). De son côté, Boullan agissant alors en prêtre, l'emmena en pèlerin à La Salette, où la foi de certains pèlerinages de femmes du peuple le bouleversa ; puis à Ars, où Boullan avait consulté jadis le curé Vianney sur le cas d'Adèle Ch.[q].

On mesurera combien Huysmans cédait à l'emprise de Boullan, aux 22 passages de *Là-Bas* qui sont des extraits textuels des 95 lettres de Boullan (notamment le passage sur les hosties d'Agen, étudié par Me Maurice Garçon[r]). Boullan avait un dessein despotique en « dirigeant » Huysmans ; celui que Vulliaud a prêté à l'abbé Tardif de Moi-

drey à l'égard du « naïf » Bloy ; lui *dicter* un livre sur l'apparition mariale de 1846 à La Salette. Pas plus que Bloy, Huysmans n'était d'humeur à orchestrer les idées d'autrui[•]. Et pourtant Boullan l'a pressé d'écrire, après *Là-Bas, Là-Haut*, après son « livre noir », un « livre blanc », d'un blanc bien étrange où l'on verrait, lui suggère Boullan (lettre du 7 mai 1892) « des personnes offrir le spectacle d'être livrées à toutes les obscénités sataniques, et d'être dans l'illumination de la vie divine et cela en même temps. J'ai là-dessus les documents les plus intéressants, écrits par les personnes elles-mêmes... de plus de 40 départements... ». Il s'agissait là de plusieurs religieuses, principalement d'Adèle Chevallier. Et, à n'en pas douter, d'un livre sur La Salette et sur la Règle qu'y avait annoncée Notre Dame. « Mélanie, observe Boullan[1], a déclaré que la Ste Vierge lui avait dit sur la Ste Montagne, et lui avait répété souvent depuis, que cette céleste Mère donnerait naissance à un Ordre de religieuses de N.D. de La Salette. » Ayant rencontré à La Salette le 14 mars 1856, une miraculée, des Dames de S. Thomas de Villeneuve, Adèle Chevallier (suivie par les PP. Burnoud, Chatrin, Denaz, elle intéressa le chanoine de Brandt, d'Amiens, comme le curé d'Ars), Boullan se crut missionné avec elle pour rédiger et propager cette Règle de *L'Œuvre divine de la Réparation, ou de Notre Dame de La Salette* ; et il alla en parler à Rome, à Pie IX le 19 septembre 1858 (date et jour à noter) ; avec Mlle M.M. Roche qui y pensait depuis 1847. On sait qu'en réalité Mélanie en avait déjà reçu une autre, qu'elle commentera en 1878 à Rome (« *Constitutions* » écrites à la demande de Léon XIII, recommandées en vain par le Pape à l'Évêque de Grenoble et au Père Berthier, candidat bienheureux, qui la rejetèrent définitivement : la faisant qualifier d'organisation de la « promiscuité » par un docte consulteur, Père du St. Esprit, dans des « animadversions » qui auraient fait la joie de Huysmans). Dans sa lettre du 13 août 1892, Boullan parle à Huysmans de ce que « la Vierge de La Salette, Marie des Douleurs, dévoile dans ce terrible secret que les prêtres se refusent à entendre... ».

Dans ces conditions, on peut conjecturer que le texte de cette *Notre Dame de La Salette* de Huysmans, dont l'abbé Daniel Fontaine m'a dit avoir jeté le Ms. au feu à sa demande en mai 1907, était basé sur l'idée de la « réparation » telle que Boullan l'avait fait entrevoir à Huysmans ; à La Salette[t].

Le 4 janvier 1893, J. A. Boullan mourait subitement, à Lyon ; sur un télégramme de Misme et une lettre de la fidèle Julie Thibault (la future

---

1. *Ap. L'Œuvre divine de la Réparation...*, s. d. ; ms. Coll. P. Lambert.

« Madame Bavoil ») Huysmans accourut pour ravoir ses lettres ; elle lui en remit, et, ne sachant à qui d'autre se fier, elle lui livra des dossiers personnels de son maître ; avec le cahier rose, c'est-à-dire la « confession » en Cour de Rome. Huysmans connaissait déjà certaines « expériences » thérapeutiques malpropres, certaines déviations sexuelles ; mais pas l'affreux infanticide, commis au terme de sa Messe sur le fœtus dont A. Ch. avait accouché à la Consécration (8.XII.1860). Et surtout pas l'abus systématique de son pouvoir sacerdotal, torturant l'âme de ses dirigées, « pour voir » : à peu près comme les chirurgiens hitlériens ont disséqué vivantes des Polonaises. Il ignorait aussi les détails de ses deux incarcérations, à Rouen (8.XII.61 à 11.IX.64) et à Rome (1868) (?) à juin 1869 ; c'est par erreur que Huysmans date sa réhabilitation du 18 février 1869, puisque sa « confession » est datée du 19 mai. Huysmans mit des années à comprendre ce que Dieu avait voulu de lui en lui faisant rencontrer Boullan, dont le style indigent, et les délirantes séances d'exorcisme ne l'avaient pas amusé longtemps. Il devait tout de même à ce prêtre le sens de la loi de réversibilité (en Adam, dans le Christ), base de la compassion réparatrice ; il ne se faisait guère illusion sur son sort, car le dédoublement de personnalité si visible dans la « confession » (entre celui qui avoue ses crimes, et celui qui condamne sacerdotalement ses juges à des peines d'outre-tombe) indique un état d'indifférence entre le bien et le mal quant au choix des moyens, qui semble irrémédiable. Boullan lui avait été témoin, quant à la réalité des phénomènes surnaturels produits par ce prêtre déchu, toujours témoin sacerdotal du sacré (comme Satan tombé reste témoin de l'Ordre divin). Huysmans dut prier et souffrir pour lui, on le voit au « sauvetage » qu'il effectua de Julie Thibault, aux lettres de religieuses qu'il rendit à leurs Supérieures (Cf. abbé Henri Choulet), aux hosties maléficiées, que, sur le conseil du P. Vallée, O. P., il retrouva et brûla. Jusqu'à quel point sa méditation, durant son cancer, ne l'associa-t-il pas à Boullan ? En tout cas, c'est l'impulsivité touchante d'une amitié indémentie que nous lisons dans l'histoire du duel avec Guaita, où, Jules Bois, plus ingambe, se substitua à Huysmans, contre celui que Huysmans avait dénoncé dans l'*Écho de Paris*[1], comme l'assassin magique de Boullan. Impulsivité d'amitié, nulle abdication d'« esprit critique » : Huysmans réfère à la « condamnation » magique de Boullan portée par Guaita le 23 mai 1887, et qui hantait Boullan. Mais, fidèle à sa foi dans le pouvoir sacerdotal Huysmans m'a affirmé que le véritable coupable de ce crime était un prêtre sataniste, le chanoine van Haecke, de Bruges : ami de Guaita[u].

Je pense que c'est le souvenir de Boullan qui poussa Huysmans à rechercher van Haecke, dont la maîtresse l'avait documenté sur la

1. N° du 13.1.93 (Cf. *Gil Blas*, 9.1.1893).

messe noire (il ne l'a pas vue, mais elle existe, je connais une demeure où on en a dit, au Plessis-Piquet). J'ai reçu des Leclaire le carnet de son voyage, peut-être de « réparation », à Schiedam, « fin 7bre et commencement 8bre 1897 » où il commença par s'arrêter avec eux, à Bruges. Voici le passage (ff. 5b-6a) où il tourne autour de van Haecke sans oser l'aborder : « Ville en ressort de montre – morne, mais recueillie. Le sourire de tous quand on parle de van Haecke. Il est rigolo, dit une papetière à bandeaux plats. Il dit de temps en temps sa messe, dit le sacristain de St-Jacques. On le dit extravagant, plaisantin, rigolo en chaire », (suit le récit, si transparent d'une curieuse illusion auditive, avec Mme Leclaire, dans cette église St-Jacques, où ils le cherchaient ; puis ils cherchent à voir sa maison :) « 36 rue du Marécage – près de cette église St-Jacques, sur une petite place – maison close, a des volets jaunes, la couleur des maisons exécrées, au Moyen-Âge ».

Jusqu'à sa mort, Huysmans réclamera en vain de l'Évêque de Bruges (Mgr. Waffelaert ; par les chanoines De Gryse et Sioen, les abbés H. Moeller, Dequidt) qu'il statue sur le *dossier* (qu'il lui avait remis et qui fut étouffé) prouvant le satanisme de Van Haecke, par les aveux du « petit » Éd. Dubus (dont il m'avait parlé) et de la pauvre Berthe Courrière (jetée nue à la porte de V. H., en sept. 1890). Haegheberg publia en 1913 une justification dudit chapelain du Précieux Sang, fondée sur des mots d'esprit d'ailleurs ignobles ; genre « mannekenpis sur bénitier » (pp. 79, 87) : « chef de file flamand du rire franc et finement spirituel » (Bossier, p. 42)[1].

Pour Huysmans, et ceci seul m'importe, la décomposition morale de van Haecke était plus avancée que celle de Boullan, il était arrivé à nier la souffrance, dans ce rire où Satan se fait nier par le possédé consommé, dans cette « bonne » blague de Léo Taxil où Huysmans reconnut la palinodie concertée « d'un fétide renégat » ; celle qu'on retrouve dans la « confession » en Cour de Rome d'un illuminé entremetteur, Cagliostro, envoûtant la Reine « pour rire », avec ce « collier en esclavage » d'un Cardinal – Collier qui étrangla la Royauté. Ce rire sec, dans un prêtre qui transsubstantie, c'est la négation du sourire répondant au premier sourire de l'enfant (« Isaac ») : sourire libérateur des premiers vagissements, qui provoque la mère slave (Dostoiewski) à faire le signe de croix, qui décide le père chinois (Granet) à énoncer le nom qui ouvrira à l'enfant l'immortalité.

---

1. Cf. Pierre Dufay, ap. *Mercure de France*, 15.VIII.1935 ; Haegheberg, *Schetsen uit het Leven van E.H. van Haecke* (1829-1912), Brugge, Ryckbost-Monthaye, 1913, 150 pp. et quatre portraits ; Herman Bossier, *Un personnage de roman*, Bruxelles, Les Écrits, 1943 (communiqués amicalement par Georges Rouzet).

Mais le rire faux de van Haecke achève de le séparer de tout autre être, ne fournit même plus cet ultime témoignage de Dieu, ce feu mourant de personnalité vivace qui vibre encore, sonorité aigre-douce, dans la « confession » de Boullan : écartelé entre deux travestissements mentaux : l'humilié qui se dit compatient volontaire, le prêtre « *in æternum* » qui reprend conscience de son impérissable dignité pour maudire. Comme Satan déchaîné, un Ange encore, « pourtant ». Ici Satan se plaint encore et en cela il ne ment pas, et il existe encore ; et il témoigne Dieu, puisqu'il dit en souffrir, tandis qu'il se complaît à s'en isoler, hors du Désir, avec l'Idole de l'Amour, cette idée avare de Dieu qu'il s'est forgée[v].

SOURCES. — 1° *Dossier* entré 1930 Réserve Archives du Vatican : contenant, en 8 sections : cahier papier rose 17 x 22 cm, 14 ff. : Confession de B. en Cour de Rome, 26 mai-16 juin 1869 ; – guérison d'Adèle Chevallier, 1. 2. 1854, Soissons, lith. 15 pp. ; – 2 cahiers crème 17 x 22 cm, 17 + 12 ff. ; ms. d'A. Ch. et ms. de B. : sur sa vie intérieure ; lettres B-H du 6/2/90 au 30/12/90 : 42 lettres (dont 3 de H ; avec 5 annexes) ; – du 9/1/91 au 17/12/91 : 46 lettres ; – du 14/1/92 au 2/1/93 : 9 lettres. *Id.* : 2e série ; 5 de 1890, 6 de 1891 (dont 1 télégr.) ; – 6 lettres de 1892 ; 1 lettre Misme 23/2/93 (affaire Garcet ; 2e procès) ; lettres de moniales (la plupart détruites) = dossier bleu ; carnet de Sr. M. A. ; *Vie d'Angelo del Paz* († 1593) par J. A. Boullan ; 17 lettres à H. ; 6 d'Adèle Laure (procès Trévoux, mai 1892), 11 de Julie Thibault ; – missel vintrasiste de l'an 1861 pour Julie Thibault (sacrifice provictimal) ; 1 lettre Laverlochère, 1 Ruge ; 1 note sur Roux de Fort ; *La Raison de nos espérances aux jours de deuil où nous sommes*, par Boullan, impr. Lyon, 1878 (incomplet) ; action de Me Berton, avoué, contre J. de Caldain (= Marchand), en restitution ; « *Matin* » (21.4.1908), 5 lettres Henry Céard, Berton, Caldain. [N. B. Sans juger du fond de l'affaire, je dois à la mémoire de L. Leclaire cette mention qui authentifie le dossier : contenu dans « un carton marqué de la lettre L au crayon orange » : aux termes du testament de J. K. H. daté du 8.XI.1906, paragraphe I des legs faits aux Léon Leclaire. *Remarque* : Un certain nombre de lettres et de « documents » (environ 110 pp. in-4) adressés à Huysmans par Boullan, au cours de l'année 1890, ont été retrouvés dans des papiers de Jules Bois à qui Huysmans les avait communiqués pour écrire son livre *Le Satanisme et la Magie* (1895). Ces documents, qui complètent ceux déposés à la Bibliothèque Vaticane, font aujourd'hui partie d'une collection particulière. (Note de P. Lambert.)]

2° *Ms. Boullan* : *L'Œuvre Divine de la Réparation ou N.-D. de La Salette*, couverture avec image Notre-Dame du Scapulaire ; s. d. 23 pp. : 6 chapitres, pp. 1-14 suivis de 2 annexes (1 note sur Cath. W. Gr. pp. 15-16 ; – 3 lettres pp. 19-23) ; Coll. P. Lambert (communication amicale).

3° *Ms. Huysmans* carnet autographe : voyage fin septembre-début octobre 1897, septembre 1902, octobre 1903, ff. 1-37 (don Leclaire à Louis Massignon).

LE TÉMOIGNAGE DE HUYSMANS ET L'AFFAIRE VAN HAECKE

Dernier texte de Louis Massignon sur Huysmans, cet article existe dans deux versions différentes. La première parut dans le numéro 10 (mai-juin 1957) de la revue *La Tour Saint-Jacques* (p. 94-99). La seconde, enrichie d'un appareil de notes, figure dans *Les Cahiers de la Tour Saint-Jacques VIII* (1963, p. 166-180). C'est la version de 1963 qui est ici publiée. La mort empêcha Louis Massignon d'en corriger les épreuves. F. A.

Il s'agit, pour moi, de remplir un devoir impérieux envers Huysmans, à qui je dois d'avoir retrouvé ma voie ; qui pria pour moi, égaré, durant son agonie ; qui eut le dernier regard de mon Père agonisant[1] ; qui m'envoya, après sa mort, à Daniel Fontaine, à ce saint et admirable Prêtre, son dernier confesseur[2] ; qui me communiqua, afin de le transmettre aux autres, le secret de l'honneur fraternel des camarades de travail, la participation, par la substitution mystique, du pécheur converti à la souffrance de son frère encore impénitent.

On sait de quelle manière Huysmans fut mené, avec quelle ambivalence, sur ce seuil de l'au-delà : par un Prêtre déchu, qui se faisait passer pour un bon exorciste, alors qu'il s'enfonçait dans des expériences de transfert magique aussi sinistres que malpropres : J. B. Boullan[a].

On sait aussi comment le « dossier rose » de la « confession » de Boullan, qui révéla son indignité à Huysmans, héritier de ses papiers à sa mort en 1893, parvint comme legs, à travers Léon Leclaire et moi-même à la Réserve du Vatican. (Je viens de le rappeler au cardinal Mercati, au « Livre d'Or » de son jubilé). Il y est depuis 1930, quoique, par zèle pour « l'honneur du clergé français », un quidam, mon compatriote, m'ait averti qu'il le ferait détruire.

Il ne faut pas que ce dossier disparaisse, – comme le dossier Van Haecke[b] a disparu ; « pour sauver l'honneur du clergé belge » (*sic*). Dans les deux cas, notre ami nous a légué une documentation sur le satanisme de certains mauvais prêtres, d'une valeur trop exceptionnelle pour qu'on ne la tienne pas à la disposition de consulteurs qualifiés, soit prêtres, soit même médecins incrédules, prenant toutes les précautions que le cardinal Mercati avait stipulées en 1930.

---

1. Cf. *Arts*, août 1949 (n° 224) : « Le tombeau de Huysmans ».
2. Qui bénit mon foyer ; qui conseilla Paul Claudel ; qui fit renaître la « Société de Prêtres », fondée sous la Terreur par le P. de Clorivière. Il consola Huysmans de ces négociants patentés en spécialités ecclésiastiques qui lui faisaient regretter Boullan, et sa compassion divisée.

Pourquoi Mgr Waffelaert[c], à qui Huysmans fit remettre le dossier Van Haecke par Firmin Van den Bosch[1d], n'agit-il pas avec la même sagesse intelligente que le cardinal Mercati ? On dit que ce fut sur l'avis de Guido Gezelle[2e]. Cette disparition du dossier a eu pour résultat regrettable la publication de toute une série de « défenses » de Van Haecke[3].

À quoi on ne peut opposer, pour « défendre » la mémoire de Huysmans, le dossier disparu. Si bien que, de plus en plus, c'est Huysmans qui fait figure d'accusé : pour avoir essayé de créer un scandale contre un membre du Clergé ; pour avoir accepté contre lui les témoignages de pécheurs publics d'un genre spécial ; pour avoir cédé, lui, le naturaliste minutieux, « l'œil », comme disait Gourmont, à sa perverse imagination, comme lorsqu'il avait romancé le *Bal du Château Rouge* (Baldick, 175)[4f].

Mais l'affaire Van Haecke n'a aucun rapport avec un vulgaire bal d'escarpes. Et, en général, l'intelligence de Huysmans restait focalisée, sans déviation, sur l'index expérimental que son regard aigu avait « spotté[g] » ; braquée comme un objectif de précision sur le lacis de menus détails encadrant la « composition du lieu » de sa méditation ; à la manière humble de la femme de ménage (si méprisée des philosophes hautains), qui rattrape par terre le reflet d'une aiguille perdue pour y passer, dans le chas, le pauvre fil de son oraison[5], – et de la grabataire infirme qui cueille sur son lit où il passe, un rayon de soleil, pour y saluer une annonciation angélique (je l'ai vu chez Sr. V. S.[h]) ; pour qui, dans sa vie terre à terre, « tout est grâce ». Il s'agit là, chez Huysmans, d'un don de réceptivité immédiate, par *völkischer gedanke*, d'accès

---

1. Par une curieuse coïncidence, dans les dernières semaines de sa vie, Firmin Van den Bosch, que j'avais connu en Égypte, tenta pour moi une démarche analogue à celle qu'il avait tentée pour J.-K. H. ; avec le même insuccès ; on lui refusa de publier ma « Défense de Nazareth » (cf. *Vie franciscaine*, oct. 1948) dans la *Libre Belgique*, organe de l'épiscopat belge, parce que son agent de publicité s'y opposait.

2. Cf. *La Nation belge*, 11-4-34 ; *De Standaard*, 28-4-34 ; XX[e] *siècle*, 5-6-34. (Comm. Amicale de P. Lambert.)

3. Depuis Haegheberg (1912) jusqu'à Louis Sourie (ap. *Brugsche Courant*, 8-2-56 à 11-8-56 ; réunies en volume de 138 p. (Comm. par Pierre Lambert.)

4. L'abbé Mugnier, que j'ai connu, en qui ma sœur avait grande confiance spirituelle, était un digne prêtre, mais un « pieux incrédule » ; il s'est toujours montré sceptique quant à la « perversité » de Van Haecke ; comme Huysmans ne s'est *jamais* confessé à lui, le « fol abbé » comme il l'appelait, n'avait d'intimité avec Huysmans, je puis le garantir, qu'*en dehors de la mystique*. C'est d'ailleurs J.-K. H. qui a rédigé la préface aux « pages catholiques » signée « Mugnier ». Il y a là toute une légende « concordiste » qui sort du cadre de cet article ; l'abbé Fontaine, lui, savait mieux que l'abbé Mugnier les raisons profondes du jugement de J.-K. H. sur Van Haecke, et c'est pourquoi j'ai passé outre à l'opinion de l'abbé Mugnier, excellent scrutateur des mondanités religieuses, en maintenant la question posée par J.-K. H. Un ironiste a remarqué qu'à Saint-Thomas-d'Aquin sur la plaque commémorative, on n'avait omis que… le nom de Berthe Courrière, sans qui la « rencontre historique » n'aurait pas eu lieu. Et cela dit tout.

5. Cette *porte de* L'AIGUILLE, interdite aux riches, que j'ai retrouvée à Jérusalem, au mur sud du Waqf Abû Madyan (cf. plan ap. *Rev. Ét. Isl.*, 1951, 83). Ébrasée en 1959.

direct à la Tradition ecclésiale invisible de la Communion des Saints, à cette « aura » glorieuse du Sanctoral où tant de contemplatives, telle Amice Picard[1] (de S. Pol-de-Léon) étaient transfigurées par la compassion intérieure en « martyrologe vivant », à travers les saisons. Tout en sachant fort mal en rendre compte, à leur « retour » dans notre paysage familier. La projection naïve par Cath. Daniélou[ij] en fait foi : du « sabbat des montagnistes » dans le cadre de tourbières bretonnes, ou d'accès au Purgatoire dans une forge de Poullancre. L'œil de Huysmans était sensibilisé à ces « irisations » indicibles de notre atmosphère terrestre, à ces « opalisations » de nos sources vives, que seul l'œil de la compassion à la douleur du monde en souffrance de parturition peut saisir.

Pour en revenir à Boullan, dont Pierre Lambert a retrouvé des traits dans le « Gévresin » de *La Cathédrale*, – de quelques confidences inattendues que me fit Huysmans (dès ma seizième année[k]), je retire, de plus en plus, la conviction qu'il continua à aimer Boullan, après que la découverte du « dossier rose » lui eut appris ses sacrilèges : qu'il fit plus (que pour Julie Thibault) ; qu'il se substitua à lui, compatissant à ce pécheur qui lui avait été secourable, à la manière héroïque de Lydwine et de A. C. Emmerick (dont il me légua, à travers Leclaire, l'icône[l], qui l'avait consolé en son agonie : avec le dossier Boullan) ; – et qu'il désigna en Van Haecke l'âme de l'« assassin » de son ami. Non pas en 1893, mais fin sept. 1897 (lors du voyage à Bruges et à Schiedam). Déférant aux observations pertinentes de Pierre Lambert et de Marcel Thomas, je dois rectifier cette datation, et sa genèse : Huysmans, intériorisant son opposition, très littéraire de *Là-Bas*, entre Johannès et Docre, cessa d'accuser Guaita (il m'en dit, avec un mépris assez féroce, que ce satanisant n'avait même pas tenu le coup jusqu'au bout, puisqu'il était mort avec les sacrements ; il y aurait beaucoup à dire sur le « barrésisme » à cet égard) ; et finit par dénoncer un satanisant plus « dur », Van Haecke, à son Évêque. Quant à Boullan, il ne pouvait oublier qu'il avait été son guide, *sincère*, à La Salette et à Ars, ces deux hauts lieux des « pleiges[m] » pour les mauvais Prêtres. On sait que Pierre Cogny a retrouvé en 1959 la *N.-D. de La Salette* de Huysmans, où passe comme un reflet de ce visage calciné de Mélanie, morte du baiser du Feu divin[2].

Il n'y a rien de pire que les haines sacerdotales ; celle qui séparait Boullan de Van Haecke est attestée. Nous verrons plus loin qu'il y a des cas attestés d'« assassinat » *à distance*, au moyen d'une malédiction

1. Relatée par le Bx. Julien Maunoir, au milieu de références au « *Flos sanctorum* », dans sa Vie, éd. abr. Perrot, St Brieuc, 1913, p. 199, 205 (retr.).

2. Reprod. par Paul Claudel dans *L'Évangile d'Isaïe*, 1949, pp. 202-203. Mélanie avait reçu son premier baiser dans un site solitaire et splendide, la chapelle St Roch, de Corps (visitée 26-8-50 ; cf. sa Vie par Marguerite Aron (brûlée à Auschwitz), éditée et remaniée par Paul Gouin, Avoise, 1954 ; p. 12) et éd. Léon Bloy, pp. 239-243.

rituelle articulée par un croyant contre un de ses frères dans la foi ; on prétend, d'ailleurs, qu'en jiu-jitsu, il y a un « cri qui tue ». Il n'est donc pas nécessaire, pour prendre au sérieux la position de Huysmans vis-à-vis de Van Haecke, de chercher à prouver que Van Haecke a célébré contre Boullan une « messe noire » ; il suffit d'analyser la psychologie de Van Haecke, comme Bernanos a analysé celle de son « abbé Cénabre » ; d'établir la nocivité atroce du « rire faux », « sec », de bonne blague, de possédé inconscient que j'ai analysé chez V. H. (*Bull. J.-K. H.*, n° 21, p. 48) ; signe d'une décomposition morale avancée.

Pourquoi Huysmans, grand pécheur fraîchement converti, s'est-il permis d'attaquer ce chapelain du Précieux Sang (Boullan l'avait aussi été...) « chanoine honoraire d'Antioche » depuis 1872 ? – Malheur à celui par qui le scandale arrive. Certes oui ; mais alors, malheur au Christ qui nous a donné l'exemple du scandale, en s'attaquant à l'hypocrisie de pharisiens puissants. Malheur à celui qui se substitue « mystiquement » aux pécheurs, – qui se sent brûlé, au point vierge de leur conscience si chargée, – par l'impureté satanique de certains pharisiens *consacrés* qui ne leur reconnaissent pas le droit de dire la vérité, parce que ce sont des « publicains ». Se taire, solidariser l'Ordre avec la défense *a priori* de ses gendarmes, qualifiés d'impeccables parce que « assermentés », c'est refuser d'être cloué au gibet de Jésus, pour payer, en « pénitent », les dettes de nos frères encore impénitents.

Être pécheur pénitent, Huysmans nous le montre, c'est être pris, dans le *no man's land*, entre deux feux : les pharisiens de l'Ordre, qui voudraient faire de nous des « moutons », agents de renseignements pénétrant chez leurs anciens camarades, pour les dénoncer. Et les anciens camarades, dont nous continuons à rester la « rançon » devant Dieu ; c'est même pour cela que Dieu a permis que nous ayons eu avec eux notre « Saison en Enfer », ici-bas. Il ne faut pas que ces anciens camarades, impénitents, aient aucun motif pour insulter les convertis comme s'ils s'étaient vendus à l'Ordre pour trahir les rebelles, et s'en faire les « moutons » en prison. – Pris entre ces deux feux, le pécheur pénitent va mourir en croix avec l'Amant Éternel, qui se fait « péché » pour être condamné et tué par la Loi, voleur « authentiqué », entre deux voleurs authentiques ; non pas « mouton de police » ; « agneau sacrifié ».

Si Huysmans n'avait eu que Boullan comme témoin de la perversité de Van Haecke, il pourrait être loisible de le récuser comme partial : défenseur intéressé d'une « victime » peu intéressante. Mais il y a, R. Baldick l'a noté (pp. 152-153 de *The Life of J.-K. H.*, Oxford, 1955), deux autres témoins : Berthe Courrière, et Édouard Dubus ; deux pauvres pécheurs particulièrement affreux, morts assez mal ; mais que la scélératesse « bien-pensante » de Van Haecke avait épouvantés ; ils l'avaient expliquée à

Huysmans ; et Mgr Waffelaert n'a pas pu ne pas comprendre, s'il a lu le dossier.

Passons sur le témoignage Berthe Courrière, exposé ailleurs (cf. *Bull. Soc. J.-K. Huysmans*, n° 21 (1949), p. 47-48 ; et *Cahiers du Collège de Pataphysique* (*sic*) Paris, N° 5-6 (1952) : *Hommage à B.C.*) ; selon le mot de Sartre, cette « p… » était une « puta » *respectueuse*, elle ne considérait pas que livrer son corps impliquât forcément de vendre son témoignage au mensonge officiel. Cela s'est vu au procès Okbi (Ben Kahoul) à Alger, où la police de l'Ordre n'est pas arrivée à empêcher une pauvre petite putain arabe de rétracter le faux témoignage que son « éditeur » lui avait imposé, « raison d'État ». Je n'admets donc pas qu'on récuse le témoignage de B.C. contre Van Haecke, tandis que je demande qu'on récuse en justice le témoignage de bordelliers haut placés, surtout de ceux de leur propre femme, comme Cagliostro au XVIII[e] siècle.

On dispose aussi trop aisément des intuitions si « peuple » de Huysmans sur l'incubat et le succubat. Sous prétexte qu'il crut authentique le faux « Sinistrari d'Ameno », publié par le bibliophile Jacob[n] ; assez sinistre « escamoteur », à la façon de Léo Taxil (pour « Diana Vaughan »), des saletés sacrilèges (et authentiques) qu'il avait d'abord divulguées. Et que d'autres témoins moins impurs *savaient*.

On sait que le thème de l'onanisme obséda Huysmans jusqu'à la fin de sa vie, sous la modalité « féminisée » décrite par lui à Ary Prins (d'où l'impossibilité de publier ces lettres, par ailleurs fondamentales[o]). Cette obsession peccamineuse, où certains malthusiens, épouvantés du péril démographique, voient notre salut ; alors qu'il s'agit d'une forme larvée de possession démoniaque, que l'officialisation du birth-control ne fera qu'envenimer : comme Gandhi l'a admirablement vu, la chasteté qui peut exorciser ces démons est une vertu héroïque qui ne s'obtient pas par des techniques laïques, mais par la prière.

Arrêtons-nous au témoignage d'Édouard Dubus, adolescent dépravé, pire que B.C. ; Huysmans, déjà clairvoyant à l'égard de Jean Lorrain, resté si noble malgré son affreux cancer, m'avait, je ne sais pourquoi, parlé de Dubus[1] avec la compassion désespérée ; Dubus venait de temps à autre le voir, lui dire quelque témoignage de vérité, avant de mourir dans des latrines (tel cet autre jeune figurant d'un drame nord-africain

1. Sur son uranisme, désir du ciel, sans le désir de Dieu, voici des vers de Dubus, qu'Y. G. Le Dantec me citait avec pitié : « Tu veux du Ciel, toujours du Ciel / Et, les ailes folles, tu voles / Vers les décevantes idoles / d'un Éden artificiel / Tu retombes de l'envolée / Ta vieille foi mourante ; et puis / Tu stagnes, comme l'eau des puits / Délabrée trouble et désolée / Alors une mauvaise voix / T'exalte un amour de la terre / Et bas te conseille : fais taire / l'appel des songes d'autrefois / Mais toujours tu réponds : je n'aime / que les hauteurs vierges encore / Je sais bien que mon vain essor / s'y brisera : je pars quand même » (« Les Ailes folles », ap. *Vers posthumes* d'Édouard Dubus († 1895), édités en 1905 parmi ses poésies complètes : *Quand les violons sont partis*).

encore non élucidé), Dubus qui, à certains moments, ne voulait pas « contrister l'Esprit Saint » (Eph. 4, 30) ; au rebours de Van Haecke, il avait encore des scrupules[p].

En notre temps où, comme me l'écrivait le Supérieur Général d'une grande congrégation britannique, à propos des martyrs de l'Ouganda, Karoli Lwanga et ses jeunes compagnons, martyrs de la chasteté virile, brûlés vifs à Namugongo le 3 juin 1886, – où la jeunesse est toute envahie par la tentation de Sodome, – il est absurde de ne pas espérer y trouver les « dix justes » qui seront la rançon de la réconciliation des autres. Récuser *a priori* le témoignage du « puto » respectueux, c'est commettre l'erreur policière de Mc Carthy, pour qui les prostitués, inguérissables, ne peuvent cesser d'être les « moutons » du Diable qu'en devenant les « moutons » de l'Ordre, ce en quoi ils ne feraient que changer de coin en Enfer.

Richard Aldington a fondé sa théorie de l'imposture du Colonel Lawrence (*Lawrence l'Imposteur*, 1954)[1] sur le caractère irrémissible de sa bâtardise et de son inversion. Constitué l'antagoniste de Lawrence dans une affaire diplomatique et militaire, je puis dire ici qu'en un jour solennel, à notre entrée ensemble dans Jérusalem (11-12-17), j'ai entendu de lui, en confidence, une parole de Vérité qui le fait surclasser le triste Lloyd George, et même Lord Allenby. En dépit de ses bluffs, souvent exaspérants, Lawrence s'est voué à la plus dure ascèse et y est mort, par horreur du rôle de « mouton de l'Ordre » qu'on lui avait fait jouer dans la « Révolte arabe ».

Avant de terminer, il nous faut examiner deux objections utilisées volontiers pour minimiser, non sans commisération, le témoignage courageux du simple fidèle Huysmans contre le mauvais Prêtre Van Haecke.

Une malédiction rituelle peut-elle, notifiée à distance, occasionner un saisissement cardiaque mortel ? Certes oui : les autorités judiciaires britanniques l'ont constaté à propos de Ghulâm Ahmad en Punjab (Punjab Govt. Act, 24.2.1899 ; cf. Farquhar, *Modern religious movements in India*, 1918, p. 143 ; et *Bull. Soc. J.-K. Huysmans*, n° 22 (1950), p. 120). Et les enquêtes sur la réalité physiologique des commotions subies par télépathie ont été positives.

A-t-il été possible, en histoire, de constater un vrai crime rituel (islamique, chrétien ou juif), et une vraie Messe noire ? Ne s'agit-il pas là tout bonnement de ces traits de folklore universel, qui courent partout et ne se laissent saisir nulle part ? Tel « l'auberge (sanglante) de Jérusalem à Dantzig » si bien étudiée par Maria Kosko depuis son « apparition » en 1618 (*ap.* revue *Fabula*, Berlin, 1961, 4/I, p. 81-98).

1. Cf. *ap.* Roger Stéphane, *T. E. Lawrence*, 1959, pp. 205-211.

À quoi je réponds que, même en admettant le caractère purement « idéal » des archétypes folkloriques, les concours de circonstances qu'ils postulent pour leur réalisation peuvent se rencontrer, authentiquement, et que cela m'est arrivé. C'est ce que j'appelle l'ordalie, où le vœu se noue au destin. Il y a 50 ans, en A.O.F., un jeune chef noir s'est volontairement immolé pour « ressusciter » par son sang versé la vitalité de sa tribu, réalisant un des archétypes les plus éculés de l'Index A. Th[q]. À propos des rois Mages, Brentano rattachait les origines du crime rituel (auquel A. K. Emmerick croyait : cf. Schmoeger, 3, 279 : sur l'enfant de Sachsenhausen) à cet archétype.

En Islam, on a constaté des crimes rituels, dès le VIIIe siècle. La liturgie Musûrie commémore et fait reproduire magiquement des supplices infligés aux trois premiers khalifes, à leurs âmes transmigrées dans des corps d'animaux suppliciés (après avoir été une première fois atteintes sous la forme fantomale insensible des saints martyrs, qu'ils avaient cru tuer par choc en retour). – Au Hajj, lors des Croisades, on a, deux ou trois fois, égorgé rituellement des captifs chrétiens (sans « manger leur sang », bien sûr).

En Chrétienté, du XIVe au XVIIe siècle, des procès célèbres ont prouvé que, dans certains petits cercles satanisants, on était arrivé à des envoûtements sanglants aux messes noires.

Pourquoi se refuser à accepter qu'Israël aurait subi cette épidémie de folie criminelle ? Certes, le respect de Lévitiq. XVII, 10 y reste si puissant que, pour hâter la réconciliation avec la Chrétienté, Israël lui a demandé de « mettre en veilleuse » le verset (Matth. 27,25) « que son sang retombe sur nous et sur nos enfants » (et on lui a donné cette satisfaction naïvement formaliste, en le retirant de la célèbre « consécration » de 1899 (Léon XIII) où il avait figuré de 1925 à 1958).

Mais nous constatons un respect bien littéraliste de Lev. 17,10 en Rhénanie au XIIe siècle ; lorsque sous la menace des Évêques enlevant de force les enfants juifs à leurs mères pour les baptiser, ces mères ont demandé aux rabbins de les étrangler (*sans verser de sang*) ; les rabbins ont alors déduit de la « ligature d'Isaac », *aqêda* (liturgie de Rôsh hashana) un rite isaacien d'étranglement d'enfant ; apparence de suicide, de « génocide » volontaire dont l'héroïque horreur m'avait indigné dans *Dieu Vivant*[1]. Depuis, André Schwarzbart aidant, et son bouleversant *Dernier des justes*[r], j'entrevois qu'en Rhénanie au XIIe siècle, ces « justes d'Israël » ont cru parfaire, à la place d'Isaac, l'offrande sanglante demandée, puis épargnée à son père Abraham, avec l'acquiescement, enfin, de Sara. Mais, ce qu'ils ont voulu faire alors par eux-mêmes, c'est ce que Jésus, le Fils du Père céleste, avait fait à leur place

1. Cf. *Dieu Vivant*, cahier XIII, p. 20*.

onze siècles auparavant ? Et je n'ose pas juger Israël pour cette ordalie[1] où il a sommé le Père Éternel, devant l'atroce cruauté chrétienne.

D'autant qu'elle a eu de suite un résultat indirect, social, ambigu. Israël, alors l'allié bancaire de l'Islam[2] contre les Croisés, accepte, un siècle plus tard (après un essai de parole bancaire entre Templiers chrétiens et l'Islam fatimite[3]) de conclure un accord bancaire avec la chrétienté qui dure encore. Sans penser que Israël raisonnait de son côté comme lui, le concile de Vienne se félicita qu'Israël « porte (pour nous) notre péché (d'usure) » (alors que l'Église des catacombes refusait l'aumône hypocrite du riche impénitent). Israël n'aurait pas dû accepter cela, qui l'a fait haïr (à la place des riches chrétiens, bourgeoisie et clercs) par la masse des pauvres, paysans surtout, comme l'usurier exacteur. Haine qui a mobilisé contre lui maint « pogrom », au premier cri de « crime rituel », exploité pour le piller et le tuer (à la place de ses complices chrétiens)[4]. Y a-t-il eu, alors, des crimes rituels de Juifs ? Je pense qu'il y a pu y avoir, dans des cas extrêmement rares, des désespérés satanisants ex-Marranes, baptisés de force, et voulant se venger, de la manière des vengeurs maçonniques d'Hiram ou de Jacques Molay, avec une mentalité « sanglante » tout à fait étrangère à la Synagogue, et « parachrétienne » : en se servant d'un enfant chrétien « saigné » pour envoûter magiquement leurs azymes de la Pâque, à la mode des satanisants chrétiens.

Si ces cas très rares ont eu, dans les masses, des échos prolongés, c'est à cause du « péché d'usure » dont les grands d'entre les chrétiens s'étaient déchargés sur la banque de prêt juive vis-à-vis des petits et des pauvres. Sur le Juif qui n'aurait pas dû, lui persécuté, accepter de renoncer à être *fraternel* envers les pauvres emprunteurs ; oubliant le Lévitique (25,37) : « Tu ne prêteras pas à ton *frère* à intérêt ».

À combien se réduit le nombre des crimes rituels historiquement constatés ? À deux[5], dit le mémoire concis de Laurent Ganganelli (le futur Clément XIV) en 1756[6] ; qui conclut (p. 203) ; qu'on ne peut en inférer qu'il s'agisse là d'une pratique (admise et courante) dans la

---

1. Sur l'ordalie entre les religions abrahamiques, cf. notre *Mubâhala de Médine* (1943, 1955).

2. C'est en terre d'exil (Babylonie) qu'Israël a cédé au compromis bancaire, fournissant des *dibhéran* (scribes financiers) à l'Iran Achéménide puis Sassanide (à étalon argent, contre les trapézites grecs, à étalon or), puis au khalifat abbasside de Bagdad (cf. *Bull. Inst. fr. Damas*, 1931).

3. La seule parole donnée et tenue entre Chrétienté et Islam a été celle de St Louis (1249-54) ; cf. les Capitulations de François Ier.

4. Excès réprouvés, sans résultat, par Innocent IV (1247), Grégoire X (1272), Martin V (1422) et Paul V (1540).

5. André de Rinn (près Bressanone, 1462) et Simon de Trente (24-3-1475). D. H. Leclercq ajoute Hugh de Lincoln (27-3-1255). L'affaire de Damas (1840) reste contestée ; celle de la rue des Billettes à Paris concerne une hostie consacrée.

6. A. Berliner a exhumé ce mémoire ap. *REJ* ; 1889-I, pp. 185-211.

nation hébraïque. Pourquoi Huysmans a-t-il accordé crédit à la conception manichéenne des antisémites amalgamant Israël et la franc-maçonnerie dans une Anti-Église du Mal, fondée sur des sacrilèges sanglants ?

Le pessimisme huysmansien issu de ses souffrances chroniques, physiques et morales l'y prédisposait. Chrétien latin, de l'église de Pierre, Huysmans « vivait » surtout dans la Messe du sacrifice sanglant du Calvaire, et du coup de lance salvifique du légionnaire ; il était moins accessible à la méditation sémitique non sanglante, baignée dans une paix glorieuse, de l'église grecque, de Jean, qui refusait la communion au soldat revenant ensanglanté du front. Huysmans, se fondant sur le verset « *sine sanguine effusionis non fit remissio* » (Hebr. 9,22), compatit aux marques physiques de la « blessure », « *ferità* », aux Cinq Plaies (la stigmatisation est presque inconnue chez les Grecs, et, en Islam sauf le « *sharh al-sadr* », et la blessure au cœur de Hallâj : *Qissa*, n° 8). Il était donc normal qu'un fervent des Grünwald envisage en Israël comme en Chrétienté une satanisation sanglante du rite pascal, – ce qui a dû être, en de très rares cas, vrai ; mais non pas à la démesure statistique où son pessimisme se l'est figurée.

La négation rassurante, et « philosophique » de l'existence du crime rituel, de la *messe noire* dans l'Église, omet deux points essentiels :

a) Il y a, en ce moment, recrudescence de vols d'hosties consacrées, en France ; que le désir de métal précieux (ciboires) ne saurait expliquer tous ; et qui implique des sacrilèges clandestins ; où de mauvais Prêtres, satanistes *restreints*, distribuent ces hosties volées qu'ils n'avaient pas osé consacrer. La Messe, noire ou non, n'est-elle pas essentiellement *Communion* ? Ni les uns, ni les autres ne souhaitant qu'on en parle, nous ne faisons que livrer le cas, comme Huysmans l'avait déjà fait, en méditation aux âmes de compassion, d'oraison, et de douleurs ;

b) Il est sot de réduire la malice mystérieuse de certaines âmes « possédées » à une absurdité ou à une folie ; ou à une mentalité prélogique infectée par le folklore (il y a d'ailleurs en folklore, des archétypes prégnants d'intelligibilité réelle). Le prêtre qui consacre et communie, de façon perverse, peut n'être ni un fou, ni un imbécile, et atteindre le Christ dans la *réalité* de son ordination *in aeternum*. Ce n'est pas parce que le pécheur trahit Dieu que Dieu l'abandonnerait essentiellement, la présence de Dieu subsiste, amour indémenti, méconnu, dans le cœur du damné. Jésus ne refuse pas sa joue à Judas qui s'avance pour la baiser… L'Amour réalise, l'Amour rend présent, l'Amour fait trouver. Le mauvais prêtre n'a pas le moyen de s'exclure de l'intention qui valide la transsubstantiation, au moment précis où il veut la réaliser. Et, comme le disait le Curé d'Ars (que Boullan fit « visiter » à Huysmans avant sa conversion), ce n'est pas parce qu'un prêtre est indigne (et qui est digne ?) que Jésus lui refuserait d'être « élevé » entre ses mains consacrées.

Même pour en être outragé *in aeternum*. C'est la pensée exprimée par Vincent Muselli, dans une prose naïve et profonde, qui me fut dite, avant sa mort, par Yves Gérard Le Dantec, le poète (que la mort enleva, me dit son plus proche témoin, pensant à notre humble pèlerinage breton des VII Dormants). Vincent Muselli y médite sur l'attitude du Mauvais Prêtre, au Dernier Jour, dressé, durci, devant Jésus Juge, tandis que la Vierge en larmes, se penche pour lui dire : « tu les as trop aimées[1] ».

Et l'on se souvient, devant ce regard de défi pire que celui du Grand Inquisiteur dostoïevskien, du regard morose dardé par l'Évêque Jean Germain, tel l'« incube bifide » (*Là-Bas*, 205), sur la nudité de Jeanne d'Arc : qui la palpe, dénudée, pantelante, en avant et en arrière, comme l'esclave noire au marché d'Aden[2], après qu'il lui eut fait arracher son armure virile de jeune combattant[3].

On comprend alors toute la valeur du témoignage de Huysmans, qui ne défend pas seulement l'honneur du Prêtre, mais l'honneur de tout homme qui respecte sa Parole comme son hôte, qui donne asile à la Vérité, en méditant, dans son « carnet vert » (p. 45, selon Pierre Lambert), cette parole qu'il recueillit, un jour, de Mallarmé, autre Témoin fidèle de la Parole, dans un siècle pourri : « Les h(ommes) politiques, ils nous haïssent (*nous, écrivains*), mais comme le m(archan)d de vin hait le Prêtre[4]. »

NOTRE-DAME DE LA SALETTE

Le 19 septembre 1846, vers trois heures de l'après-midi, une « belle dame » en pleurs apparut à deux jeunes bergers, Mélanie Calvat et Maximin Giraud, sur les hauteurs de La Salette, en pays dauphinois. S'adressant à eux en français et en patois, elle les chargea d'un « message » qu'ils devaient transmettre à « tout [s]on peuple ». Avant de disparaître, elle confia à chacun des deux enfants, séparément, un « secret ». Devant l'ampleur des manifestations suscitées par l'événement, Mgr Philibert de Bruillard, évêque de Grenoble, réunit en 1847 une commission

1. Cette prose est de 1943 : cf. Vincent Muselli, *Points et contre-points*, éd. Y. G. Le Dantec et R. Hener, Paris, 1957, p. 251.

2. O. Löfgren, *Aden*, Uppsala, 1936, t. I, p. 66.

3. Récit en latin de Jean Germain, éd. Kervyn de Lettenhove, *Chron. belges* relatives à l'histoire de la Belgique sous la domination des ducs de Bourgogne, 1876 ; cf. Paul Marin, *Jeanne d'Arc, tacticienne et stratégiste*, Paris, 1889, I, p. 282.

Voici le texte original latin de Jean Germain, Évêque de Nevers, *l. c.*, t. 2, p. 28-29 :

« … *cognita capitur ; principi affertur ; a fidentibus armis exuitur ; quod se virum fuit mentita, sexus discernit, nam freto armorum constrictae mammae laxatae ad ventrem fluunt ; turgidae nates ad nenias matrum aptissimam consignant ; gesticulatione tamen atque procaci verborum audacia se virum mentitur…* »

4. On sait le choix de J.-K. H., au Mur des Fédérés.

d'enquête qui conclut à l'authenticité des faits. En nombre, les pèlerins se mirent en marche vers la « sainte » montagne qui connut bientôt son lot de guérisons miraculeuses. L'événement provoqua les sarcasmes des anticléricaux, mais surtout jeta le trouble chez les ecclésiastiques, trouble renforcé par le scepticisme du curé d'Ars (qui reçut Maximin Giraud en 1850). Le 19 septembre 1851, Mgr de Bruillard authentifia par mandement l'apparition mariale et autorisa le culte de Notre Dame de La Salette. Deux prêtres (les abbés Deléon et Cartellier) prétendirent que la « belle dame » était en réalité une certaine Mlle de Lamerlière, ancienne religieuse de la Providence, femme excentrique, qui aurait abusé, avec la complicité d'un prêtre intrigant et cupide (l'abbé Rousselot), de la candeur des deux enfants. Elle porta plainte en diffamation, mais perdit son procès (en 1857), malgré les trésors d'éloquence déployés par son avocat, Jules Favre (le grand-père de Jacques Maritain), pourtant libre penseur notoire. Les « rationalistes » exploitèrent la décision de justice : « Pour les esprits habitués à examiner les objets proposés à leur foi, le jugement et l'arrêt de Grenoble attribuaient implicitement à une fraude pie l'apparition de La Salette, et ils condamnaient moralement tous ceux qui persistaient à l'exploiter » (*La Grande Encyclopédie*, t. XXIX, article « La Salette »). Une église fut édifiée en 1852, desservie par les « missionnaires de La Salette ». Le successeur de Mgr de Bruillard (lequel démissionna en 1852), Mgr Ginoulhiac, se montrera nettement plus « tiède » sans remettre en cause le « fait » de La Salette. Il s'attachera à privilégier l'apparition mariale plutôt que le message délivré.

Il y a le « message » et il y a le (ou « les ») « secret » de La Salette. Le « message » comporte un certain nombre d'avertissements (« Si mon peuple ne veut se soumettre, je suis forcée de laisser aller le bras de mon Fils ») et l'annonce de calamités qui frapperont les hommes s'ils ne changent pas de vie (« Tout ce que vous sèmerez, les bêtes le mangeront et ce qui viendra tombera tout en poussière quand on le battra. Il viendra une grande famine. [...] S'ils se convertissent, les pierres et les rochers deviendront des monceaux de blé et les pommes de terre seront ensemencées par les terres »). Les deux « secrets » « spéciaux » confiés aux pastoureaux (qu'ils ne se révélèrent jamais l'un à l'autre) furent transmis en 1851 au pape Pie IX. On ne sait rien du « secret » de Maximin (après une vie d'errance, il mourut à Corps en 1875). Mélanie publia l'essentiel du sien en 1879, avec l'approbation d'évêques italiens. Certains passages firent scandale, comme ceux mettant en cause les prêtres, « ministres de mon Fils », et leur mauvaise vie, devenus des « cloaques d'impureté ». Le « message secret » promettait à l'humanité coupable – aux « chrétiens affables qui ont une synagogue dans l'esprit et une "boucherie" dans le cœur », dit Léon Bloy dans *Celle qui pleure* – un flot de plaies (« Les mauvais livres abonderont sur la Terre » ; « Le saint Père souffrira beaucoup » ; « La France, l'Espagne, l'Italie et l'Angleterre seront en guerre » ; « Les enfants au-dessous de sept ans prendront un tremblement et mourront... » ; « Le blé et les pommes de terre seront gâtés... »). Une nouvelle controverse s'ensuivit. Les uns contestèrent que le « secret » de 1879 fût le même que celui confié au pape en 1851. Il y aurait eu deux Mélanie, la voyante de 1846 et la visionnaire de 1879, nourrie de toutes sortes de lectures apocalyptiques et illuministes. Les autres (dont Léon Bloy, Louis Massignon et Jacques Maritain) défendirent ardemment l'authenticité du témoignage et la sincérité de la voyante. Mélanie Calvat s'est éteinte à Altamura en Italie, en 1904.

D'un côté, Louis Massignon accepte *toute* La Salette, c'est-à-dire dans son esprit, autant la personnalité exceptionnelle de la voyante que les révélations elles-mêmes, y compris le fameux « secret » confié à Mélanie. Il n'accepte pas que l'on puisse « poser comme principe, à propos des témoins de cette Apparition, qu'une apparition mariale manifestée à leurs yeux n'avait nullement pour but de toucher leurs cœurs, mais seulement les nôtres, qu'elle n'était pas pour eux, miroir inconscient et sans buée, mais seulement pour nous ». Massignon (comme Léon Bloy) s'attache tout particulièrement à la personne de Mélanie Calvat, à celle qui resta « héroïquement seule » jusqu'à sa mort, à celle qui répondit par un « *fiat* vraiment marial » à une « vocation salvatrice de substituée ». Il n'est pas raisonnable, souligne-t-il, d'« accepter le témoignage de Mélanie pour l'Apparition et [de] le répudier pour les charismes de l'autobiographie ». « Tant vaut le témoin, tant vaut le témoignage. » Il faut donc les prendre en bloc, il en va du sens du témoignage lui-même. Massignon en mesure l'authenticité, non par la technique du soupçon ou de l'interrogatoire de police, non par les seules critiques interne et externe, mais par ce que l'hagiologie appelle « l'héroïcité des vertus » (qui décide de la sainteté des êtres). Mélanie Calvat est l'un des « vexillaires de la suprême croisade », elle trouve place dans la cohorte sublime des substitués que retient la vision massignonienne de l'histoire humaine, vision essentiellement féminine. Pour Massignon comme pour Bloy, il y a une place exceptionnelle du féminin dans l'économie du salut.

D'un autre côté, Massignon se méfie de tout ce qui est « secret ». C'est le sens qu'il donne au témoignage : « Nous vivons ici-bas pour témoigner et non pour conquérir. » La discipline du secret est un « symptôme de violence », dit-il, on ne doit avancer vers le but qu'à découvert. Alors *quid* du « secret » de La Salette ? S'agit-il vraiment d'un secret ? Tous ceux qui se sont engouffrés dans l'Apparition comme dans un cabinet de curiosités n'ont-ils pas répondu d'abord à l'appel de leur imagination littéraire et esthétisante ? Le fameux secret a la particularité paradoxale d'avoir été très tôt divulgué (il fit même l'objet d'une publication à Lecce), divulgation qui par définition nuit au secret en tant que secret. C'est son commentaire qui fut interdit, mais cela vaut pour toute parole prophétique qu'on ne saurait réduire à son sens obvie. L'Église s'est toujours méfiée des exégèses privées et flamboyantes. Il ne faut pas oublier que l'époque a vu fleurir des lignées de petits ou grands rabbis catholiques, soumettant les Écritures à l'exercice de l'exégèse symbolique. Massignon, en tout cas, sut prendre ses distances, autant vis-à-vis des attentes apocalyptiques, qui en ces temps sombres firent florès, que des millénarismes de pacotille. Nonobstant le climat parfois délétère qui entoura le *fait* de La Salette, les inévitables dérives gothiques d'un siècle « romantique » comme les petites diableries plus ou moins sulfureuses des uns et des autres (de Bloy à Boullan), l'Apparition mariale, pour Massignon, dégagée de la gangue polémique et ergoteuse qui l'enserre telle une « couronne d'épines », doit être laissée à sa pureté jaillissante, et se donner pour ce qu'elle est essentiellement : d'abord un « présage » de réconciliation avec Dieu. Insistons sur la *ré*-conciliation : il y a l'idée d'une foi perdue et retrouvée (on pourrait jouer sur l'idée même d'apparition, de mario-*phanie*, le dévoilement de quelque chose qui fut voilé, tout un jeu du paraître et de l'apparaître). C'est aussi le lieu (le mot « lieu » a ici toute son importance : il y a chez Massignon une topographie mystique, une cartographie pluridimension-

nelle des lieux sacrés qui sont des « trouées » divines dans l'espace terrestre) où la Vierge Marie a pleuré, où elle a versé des pleurs *actuels* sur les péchés des hommes (des prêtres, en particulier, « ceux qui sont tentés de déserter une vocation sacerdotale »). Vierge de souffrance, donc, et de compassion. Il y a toute une symbolique des larmes, à laquelle Massignon, après tant d'autres, accorde la plus grande importance. Les larmes sont un don surnaturel, une sorte de grâce. Massignon connaîtra en Mésopotamie, dans des instants de grand dénuement, de longues prières dans les larmes. La Vierge a versé des larmes *actuelles*. N'en déplaise à ceux qui considèrent – nous le citons – « la Compassion à la Croix comme une notion sèche d'archéologie rétrospective ». Le ton est presque tridentin. L'actualité des mystères, irréductible à tout historicisme, creuse le fossé théologique qui sépare l'Église de la Réforme. – Et puis il y a le « secret », qui n'en est pas vraiment un. À qui donc est destiné le message, ou double message, cette « lettre tombée du ciel » ? Massignon répond : en premier lieu, à ceux qui veulent sauver la France, mais se méprennent quant au remède. Ici, certes, prévaut l'idée d'une restauration d'un ordre légitime. « La Salette, dira-t-il, reste le pèlerinage de prédilection de ceux que le salut social de la nation tourmente. » Il y a pourtant, par rapport à certains de ses grands aînés – nous pensons à Bloy –, un glissement significatif. Alors que d'aucuns tireront sans vergogne des paroles sibyllines de la Vierge la justification de quelques coups d'État salvateurs (bonapartiste ou légitimiste), Massignon y voit, pour sa part, un appel à la reconstitution du lien social rongé par le matérialisme mercantile générateur d'exclusion et de misère. Mélanie s'inscrit dans la lignée de Jeanne d'Arc, la Sainte Insurgée de la Justice, qui connut le martyre pour l'unité de la nation : « Sainte *Insermentée* des Lois non écrites, réveille les âmes nobles, qui, comme la jeune Antigone, ne se sentent pas faites pour partager la vie dans la haine, – libère la France et l'Angleterre des traitants de l'esclavagisme économique, – fais-leur retrouver ton cœur » (*Jeanne d'Arc et l'Algérie*).

Plus avant encore, Mélanie, comme l'a dit Bloy, nous fait remonter aux femmes fortes de nos origines, aux filles d'Abraham dans l'âme desquelles s'accomplit en esquisses successives, avant l'avènement du Christ, Marie : « Avant le Christ, Marie s'esquisse, vous le dites admirablement, dans ce qui s'accomplit dans l'âme de Rachel, Rebecca, Sara, Ruth, dites-vous : je préférerais l'ordre même de la généalogie de Jésus, en disant : de Thamar, Rahar (qui donna les clefs de la Terre Promise, comme une autre pénitente, Magdeleine, les clés du St. Sépulcre aux Apôtres), Ruth, et même Bethsabée. Se donner au Dieu unique, oui, c'était cela qu'Israël devait réaliser, et que Marie a réalisé, elle, la fleur d'Israël, par la pauvreté essentielle du vœu de chasteté qui l'a menée au *"Fiat"*. Mais cette vocation à la pauvreté essentielle requérait qu'elle fût pauvre même de sa race : les circonstances de son Annonciation la condamnaient à être suspectée (elle n'aurait pas pu accoucher dans une hôtellerie, on aurait de suite vu quelque chose d'anormal), exclue, maudite » (lettre inédite à Jean Daniélou datée du 6 octobre 1947).

Le secret s'adresse également aux amoureux de l'unité de l'Église – selon sa propre expression – qui se désolent de la faiblesse de ses responsables, mais qui, là aussi, se méprennent quant aux remèdes, imaginant quelques « grands coups », qui établiraient un nouveau règne, le troisième – celui du Paraclet – pour mille ans (avec les inévitables relents joachimites) ! La Salette est aussi le grand hôpital des âmes (si Lourdes n'est que celui des plaies corporelles).

À l'image de l'âme de Mélanie – miroir plaintif de l'Apparu –, le climat du haut lieu est celui d'un « hôpital mental », d'un « sana spirituel » pour que puisse se réconcilier avec Dieu « cette cour des miracles des éclopés de l'âme baroque ». Le pénitent qui gravit la montagne dauphinoise ne cherche pas à être libéré des affres de la maladie, mais il espère la divine auscultation de « la blessure de la compassion mariale dans son cœur ». Nous renvoyons le lecteur à *La Salette. Apocalypse, pèlerinage et littérature (1846-1996)*, textes réunis par Claude Langlois et François Angelier, Grenoble, Jérôme Millon, 2000.
Le texte qui suit est paru sous le titre « Notre-Dame de la Salette » dans le cahier 7 de la revue *Dieu Vivant* (1946), p. 19-33. Le sous-titre « Le voile de ses larmes sur l'Église » n'apparaît que dans l'édition de *Parole donnée* (Julliard, 1962). F. L.

In hac lacrymarum valle
Mulier amicta sole[*]

Le voile de ses larmes sur l'Église

Il y aura cent ans, le 19 septembre. Et, comme il ne faut pas se montrer ingrat, des tracts de circonstance commencent à circuler, décents, conventionnels, conformistes, vides ; fanfreluches de papier, bonnes à enguirlander comices officiels et cortèges administratifs. À quoi bon ? Si l'Église vit de la Passion du Christ et de la Compassion de Sa Mère et de ses Martyrs, c'en est assez de la Messe quotidienne paroissiale ; et comme pèlerinages du souvenir, Jérusalem et Rome (et Constantinople) suffisent à ranimer les braises de notre ferveur ; pourquoi notre mémoire impuissante se tournerait-elle vers cette montagne perdue de La Salette, qui, pas plus qu'aucun lieu de pèlerinage marial, n'est à surimposer au Credo des croyants.

Certes, la Chrétienté est toute parsemée de pierres levées, bénites et ointes, comme Béthel, en souvenir d'une apparition divine, d'un choc psychique qui a bouleversé un ou deux témoins, sans plus ; et touché, momentanément, comme un écho qui se dissipe, quelques bourgades, alentour. À quoi bon chercher à La Salette, un ombilic spirituel, l'épicentre d'un ébranlement catholique mondial ?

Tel ou tel chrétien isolé retrouve, en y repensant, l'émotion poignante d'une comparution anticipée où, montant vers cette cime, il a cru voir son Avocate, en larmes, soutenant amèrement son Juge aux mains percées ; on lui a raconté que les deux témoins de l'apparition avaient *vu cela*, là-bas ; puis cet isolé se demande, devant les disputes, ergotages, réticences et invectives, qui entourent le fait de La Salette comme d'une couronne d'épines, si ce n'est pas céder à un goût littéraire pour la singularité et le paradoxe que d'ouvrir la bouche pour en parler.

Mais voici venir l'anniversaire, où le pieux mémorial des grâces qui ne se fanent pas devient liturgique, où la « composition du temps » rejoint la « composition du lieu » de notre méditation pour l'embrayer dans le réel, où la vie de l'Église triomphante se rapproche de notre vie

d'ici-bas sous le signe de Notre-Dame de La Salette, Réconciliatrice, puisque sa fête a été inscrite au cycle sanctoral par la hiérarchie pontificale ; et parler devient, pour le pèlerin silencieux d'antan, s'acquitter d'un vœu : parce qu'il va être exaucé.

Et parce qu'il commence à comprendre.

L'humanité se trouve entraînée, de plus en plus, vers un statut « concentrationnaire », et comme « encagée » dans la cage des forçats partant de St-Martin-de-Ré pour la Guyane. « Presse » et traite des « esclaves », depuis le XVIe siècle, empilés méthodiquement dans les mines, plantations et usines, encasernement pénitentiaire des militaires et des écoliers, camps hitlériens du travail forcé, font entrevoir, avec les progrès de l'action à distance et des robots, radio, télévision, télédirection, notre incarcération intégrale, sur place : même sans « mise à la disposition » corporelle préalable, dans une sorte de « pressoir social », de geôle d'enregistrement taylorisé, et productiviste, « qu'un horizon sanglant forme de toutes parts » et même la courbure einsteinienne de l'espace.

La multiplication des réseaux d'intercommunication qui nous déracinent de plus en plus depuis un siècle (réseau ferroviaire en France après 1840) accélère notre embrayage sous les maillons d'une chaîne sans espoir, d'où nous ressortons morts, éjectés et vidés, comme les tas de boîtes de conserves aux portes des entrepôts.

Et c'est alors qu'une lueur intermittente, surnaturelle, s'est mise à filtrer : précisément à travers le mécanisme affreux de notre incarcération collective, où nos péchés durcis s'étaient amalgamés à l'outillage du progrès scientifique et aux sanctions sans pardon des lois naturelles transgressées : annonciation d'au-delà, promesse mariale de miséricorde.

Sans les progrès tout récents de son réseau postal, journalistique, routier et ferroviaire, la France de Louis-Philippe finissant n'aurait pu être saisie et vibrer de la bonne nouvelle de La Salette, au point d'envoyer le 19 septembre 1847 60 000 pèlerins, évadés pour un jour du péché quotidien et de l'iniquité sociale séculaire, dans l'espoir d'une libération ; cette même libération revendiquée aux barricades de février, six mois après, par la Révolution de 1848, la première révolution sociale européenne.

Traversant la France (chapelles fondées au Mont St-Clair de Sète, aux Baraques de Calais, à Esguille près Valences, à Avermes, à Grenoble, à St-Laurent et Ste-Philomène de Paris, à Suresnes, œuvre à St-Dizier), le culte de Notre-Dame de La Salette, « Celle qui pleure », débordera de l'Europe jusqu'à l'Inde du Sud (Kodikanel), à la Réunion (St-Leu), à Mahé, à Madagascar (Antsirabé), aux États-Unis (Hartford) et au Brésil (Rio, São Paulo, Marcelino-Ramoz en Rio Grande do Sul) portant au loin l'écho de l'apparition.

En France, les premières réactions populaires à l'Apparition ne furent pas sans préoccuper les autorités constituées, le voltairianisme de la bourgeoisie régionale, les bureaucrates de la préfecture de l'Isère, et

quatre des membres de la commission d'enquête de l'Évêché de Grenoble. Sous l'étrange récit propagé par les deux petits bergers, s'agissait-il réellement d'une ingérence surnaturelle dans l'ordre établi (risquant de le remettre en question) ? N'était-ce pas plutôt quelque trame ourdie de romantisme révolutionnaire, quelque préméditation d'un mouvement populaire contre le pouvoir ? Cette expectative mêlée d'appréhension mûrira pendant dix ans, comme un abcès : pour percer en plein jour, devant la Cour Impériale de Grenoble, sur les lèvres de l'avocat général Alméras-Latour, lorsqu'il abandonnera la réhabilitation de Mlle de Lamerlière, diffamée comme simulatrice de l'Apparition (par Déléon, qui se rétractera avant de mourir en 1895) et déboutée de sa plainte, malgré la plaidoirie du grand avocat républicain Jules Favre : le 6 mai 1857.

Moins de dix mois plus tard, en février 1858, un nouveau remous spirituel secouait la France avec les apparitions mariales de Lourdes. Fort mécontent de la renaissance canonique que l'Église avait fini par prononcer en 1851 de l'Apparition de Notre-Dame à La Salette, le régime impérial, qui avait maté la Révolution sociale de 1848, et savamment colmaté l'appel à la libération par la pénitence articulé à La Salette, comprit très vite que Lourdes ne visait que des guérisons corporelles, et que la nouvelle voyante, encore une bergère, était toute disposée, elle, à rentrer dans le silence du cloître.

S'il y a enchaînement historique, il y a en effet, aussi, contraste profond entre La Salette et Lourdes, et il faut méditer, après Huysmans et Bloy[b], le thème de ce contraste.

À Lourdes, en 1858, on a dû finir par croire à la voyante, parce qu'une source vive surgit, sur l'indication de Notre-Dame, dans une grotte ; et parce qu'elle guérira d'innombrables misères corporelles, glorifiant, à travers toute la chrétienté le Nom nouveau que Rome, en 1854, avait reconnu à Marie : « *Què soy l'Immaculada Concepciou* », avait-elle dit à Bernadette, en patois, scellant alors sous un secret de silence perpétuel et sous une résignation pleine d'abandon le cœur de cette voyante, destinée à mourir à 35 ans, d'un mal inguérissable, au couvent de Nevers.

À La Salette, en 1846, il y avait bien eu aussi une source ; mais Mélanie et Maximin avaient vu passer, sur un Visage maternel convulsé, une ondée de larmes, commentée, en français et en patois, de menaces ouvertes et de secrètes confidences, à « faire passer » à tout un peuple, pour le sauver. Déjà prévenue par son enfance mystérieuse, pleine de douleurs et pleines de grâces, du sceau de solitude dont Dieu marque les substitués, à qui Il fait « compléter » la Passion du Fils par la Compassion à Sa Mère, Mélanie, l'aînée, n'aura pas trop d'une longue vie terminée à 73 ans en exil à Altamura (1904), pour réaliser et « faire passer » le *sens* de cette Apparition à tous ceux qui devaient en

faire leur profit, deux papes, plusieurs évêques, surtout en Italie, prêtres, religieux et laïques. « Celle qui pleure », c'est déjà l'Immaculée Conception, Celle qui guérira à Lourdes, mais anticipée, dans son amère Solitude de prédestinée, dans son Sacerdoce de Vierge-Mère, dans sa « Soledad » du Calvaire, que les siècles accumulés d'affadissement du Clergé, d'attiédissement des nations baptisées contraignent à pleurer. Marie, pleurer, en 1846 ? Quelle absurdité, puisqu'Elle a été libérée de souffrir, depuis 18 siècles, par son Assomption. Aussi les théologiens de l'art sacré n'ont-ils cessé de refuser à Mélanie de représenter la Vierge versant des pleurs *actuels*. Considérant, eux, la Compassion à la Croix comme une notion sèche d'archéologie rétrospective, ils ont forcé, il le fallait, Mélanie à pleurer elle-même les vraies larmes de Marie sur les péchés actuels du Clergé et des nations.

Et nous aussi, il nous faut en venir là, pour adhérer par une foi vivante au fait de La Salette ; – et c'est pour cela que, dès l'âge de trois ans, Mélanie était devenue une « vexillaire de la Passion », « Victime de Jésus », comme elle signera : une stigmatisée, avec tout ce que ce genre de vocation comporte, comme contradictions, sarcasmes et scandales. Mystère du sang et mystère des larmes chez ces substitués du Christ, dont le témoignage dans l'Église est si grave que l'Église doit le cribler, comme le froment d'avec l'ivraie, auquel il ressemble souvent, de la manière la plus minutieuse et la plus implacable, dans des enquêtes sans merci, puisqu'il y va du salut de tous. Et Mélanie « de La Salette » a été criblée : par ceux, comme il sied, pour qui elle s'est offerte.

On a commencé par poser comme principe, à propos des témoins de cette Apparition, qu'une apparition mariale manifestée à leurs yeux n'avait nullement pour but de toucher leurs cœurs, mais seulement les nôtres, qu'elle n'était pas pour eux, miroirs inconscients et sans buée, mais seulement pour nous. Interdire aux intermédiaires d'une grâce d'y participer en la transmettant rappelle, hélas, certains blasphèmes protestants contre la Médiatrice de toute grâce. Cette théorie avare peut bien caractériser l'intuition propre à l'*ânesse de Balaam*[c], mais elle serait une injure philosophique envers ses congénères humains les plus dénués ; et *en sens inverse*, elle ne rendrait pas compte des manques de tact et de goût, de la fadeur spirituelle qui prend les critiques de Mélanie : quand, après avoir reconnu en elle une inattaquable pureté, une austérité extrême, un absolu désintéressement, ils se refusent à les goûter : à comprendre ces vertus héroïques du dedans, dans leur origine et leur fin : la source de vie cachée, mais pérenne, l'eau vive qui coule en elle (et aussi en Maximin), pénétrant partout, emportant tout de leur misère. De plus, il ne s'agit pas ici d'une grâce quelconque : Dieu leur a fait voir la Toute Sainte pleurer ; les larmes, c'est le sang de l'âme, et l'on voudrait que ces enfants n'aient pas été *touchés* (et pour toujours blessés) par cette confession de la plus poignante douleur maternelle ? Si le saint

curé d'Ars a douté[d], durant des années, de la sincérité du second témoin, Maximin Giraud, qu'un évêque de Grenoble a sévèrement traitée, cette théorie du « témoignage insensible » des Larmes n'a jamais été sérieusement soutenue à l'encontre de ce grand enfant instable mais profondément bon et généreux. On en réserve l'application à Mélanie Calvat, alors que l'apparition de 1846 manifestait devant sa propre conscience que le mystère de ses jeunes années où elle s'était sentie vivre en familiarité avec les hôtes saints de l'au-delà bienheureux, devenait patent ; qu'elle jetterait en pâture à toutes les curiosités sa pudique vocation de Compatiente, le sceau de sa prédestination, le pourquoi des charismes enfantins accordés à cette « colombe poignardée » de l'amour éternel. Elle n'a réalisé le caractère singulier, surnaturel de ces charismes prémonitoires que le jour de l'Apparition : qui lui en a déchiré le voile et les lui a fait identifier : cela par son écrit de 1852. Et, parce que sa première maîtresse des novices, la Mère Th. de Maximy de Corenc, l'ayant compris, quittera tout pour s'attacher à elle (geste renouvelé par d'humbles sœurs, à Maranville et à Louvain), on la soupçonnera de lui avoir permis ou soufflé l'affabulation d'un rôle théâtral et mensonger. L'autobiographie de Mélanie, écrite en 1852 (reprise en 1897 en italien, et en 1900 en français), dessine, avec une pauvreté de style désolante et désolée, le profil pur, le bois taillé, archaïque et dépouillé, d'une montagnarde dauphinoise, aussi dépenaillé, – aussi royal – que le croquis de David sur « Marie-Antoinette menée à la guillotine » ; comme elle, tout encerclée de haines mystérieuses.

Ses récits sont-ils authentiques ? Dès avant 1852, assez d'indiscrétions circulaient, tant sur ces haines que sur ces charismes pour que nous les admettions ; et les objections qu'on est allé chercher un peu tard, en 1912, auprès de son frère cadet Eugène Calvat, ont été réfutées une à une par un philosophe thomiste célèbre[e], bien informé des choses de La Salette, dans un document daté de 1918.

Tant vaut le témoin, tant vaut le témoignage ; accepter le témoignage de Mélanie pour l'Apparition, et le répudier pour les charismes de l'autobiographie est une maladroite imitation de Renan expurgeant les Évangiles de leurs miracles, car l'Apparition était aussi un charisme. Accepter le témoignage de Mélanie en 1846, car elle était pure et droite, et arguer de mensonges ses récits d'après 1852, parce que son « pithiatisme » (*sic*) l'avait rendue mythomane, au point de ne voir que « fabulation » de sa part quand elle se plaint des mauvais procédés d'autorités ecclésiastiques, dont la servilité envers la police impériale d'alors est aussi clairement établie que l'horreur de Mélanie pour Napoléon, c'est, venant de « l'avocat du diable », plus qu'une faute de méthode : un aveu d'impuissance précieux à enregistrer.

Quand Dieu aime un de ses serviteurs, le signe de Sa prédilection est qu'Il incite les autres à le persécuter. Avant d'être ainsi criblée par les hommes, Mélanie avait été criblée par l'Autre, dont la jalousie angé-

lique l'avait obsédée. « *Spectaculum facti sumus angelis et hominibus*[f] ». Sur le fond de sa mission de « victime », Mélanie a donc été « criblée », comme il le fallait, par la persécution des gens de bien ; prise entre deux feux, entre ceux qui l'aimaient, par esprit propre et convoitise indiscrète comme l'abbé H. Rigaux, d'Argœuves, quand il prétendait lui faire commenter Nostradamus, ou comme l'abbé Combe de Diou, lui faire « chronologiser » l'Apocalypse, – et ceux qui la haïssaient, par esprit propre et envie hiérarchique, au point de prétendre pouvoir se figurer mieux qu'elle, la voyante, le costume et l'expression du visage de Notre-Dame de La Salette : sans les humaines larmes, ce qui est d'un ridicule immortel.

Entre ces deux feux, elle est restée, je pense, héroïquement seule, dans la Solitude divine des Trois Théologales, avec la Corédemptrice, pleurant ses Larmes, cherchant à les faire pleurer à tous les cœurs, frappant à tant de portes closes, répétant inlassablement les menaces de catastrophes et les appels à une vie pénitente qu'elle avait entendus, et que l'on n'écoutait point, prêchant la nécessité d'une règle de vie religieuse, suivant une présentation très belle, dont presque personne ne voulut. – « Que Jésus soit aimé de tous les cœurs ! – Ainsi soit-il. »

Et elle mourut, seule. Et, devant ce destin à rendre jaloux des Anges, il s'est trouvé des gens pour écrire, avec quelle commisération, que la « pauvre femme » était morte « dans un délire mi-spontané, mi-provoqué ». Souhaitons-leur ce délire, à ces pauvres experts, pour l'Heure où l'Amour les expertisera.

Mélanie a-t-elle transmis le message marial de La Salette, en le comprenant, et en le vivant ? A-t-elle répondu, par un « *fiat* » vraiment marial, sans réserve, avec un consentement plénier, avec toute la misère de sa nature de « sauvage », de « muette », et de « louve », à une vocation salvatrice de substituée à la « Soledad » de la Madone, surplombant nos temps de perdition ? Pourquoi pas ? N'est-elle pas, par toute sa vie, et jusque dans sa mort, une des premières préfigures de ce type de sainteté réconciliatrice et persécutée que l'Esprit Saint, dans un « univers concentrationnaire », attend de l'Église militante, aux derniers temps ? Oui, et je crois que c'est là le véritable *Secret* que la Panaghia, la Pantanassa[g] Souveraine nous a confié à La Salette.

Alors, me dira-t-on, vous répudiez comme apocryphe le texte fameux auquel Mélanie tenait tant, du « Secret » *dit* « de La Salette », pour lequel elle a obtenu en 1879 l'*imprimatur* de l'évêque de Lecce : ce texte bizarre, déconcertant, invraisemblable, dont Rome a interdit en 1915 de commenter le sens, et a mis en 1923 une édition (avec encartage) à l'index ?

Je renvoie à la « fiche salettine n° 5 » sur « les Secrets de La Salette » publiée le 13 mars 1946 avec imprimatur de Mgr Jean Vittoz, évêque auxiliaire de Grenoble ; et, d'après ce qu'elle nous en dit, je ferai

quelques brèves remarques d'histoire rétrospective et de critique externe. Le *lapsus calami* « anthéchrist » que Mélanie avait voulu éviter en 1851 figure dans son texte de 1860-1879 (manuscrit. Calage = texte Zola) ; mais son mot « infaillible » de 1851, bien qu'apparenté à la définition de 1870, a été supprimé par elle dans son texte de 1860-1879. Sa correspondance (à retrouver) avec un prêtre ermite près de Clelles (probablement Fr. Ant. Berthet, à St-Baudille et Pipet, après 1854) corrobore ces indices et fait penser que Mélanie, loin d'avoir grossi son texte primitif d'interpolations successives, a, dès le premier jet de 1851, cristallisé sa « vue » de l'eschatologie catholique, suivant les axes de structure de ce texte singulier, qui resta pour elle comme une sorte de « grille cryptographique » de son destin de victime : déchiffrable, surtout, pour elle.

Là, comme dans sa correspondance, son style participe à un symbolisme naïvement populaire, dont l'archaïsme a évoqué, pour de bons juges comme le P. Delehaye[h] (étudiant le « discours public »), d'antiques « prédictions » de l'Orient byzantin et même syriaque, issues du vieux tuf subconscient de la communauté chrétienne ; d'où ils ont conclu, à tort, à un emprunt, alors que cela fait penser, plutôt, à une participation instinctive, infra-rationnelle, à une solidarité de « völkerischer gedanke » plus ou moins archétypique : mystérieuse.

Comme tous les documents apocalyptiques traitant de futuribles conditionnels, que la volonté humaine, alertée, pourra modifier, ce répertoire de menaces énormes s'est trouvé bientôt en butte à des interprétations aberrantes. Il est en tout cas impossible, comme le rappelle la Fiche Salettine n° 5, de discuter aucune hypothèse à son sujet, tant que le document original remis à Pie IX en 1851 reste inconnu, et il est plus que probable que le Saint-Office n'ouvrira pas, pour le centenaire de 1846, l'introuvable dossier où on l'a « classé ». À peu près comme on garde à Messine, désormais silencieux, le sifflet de la bergère, ce sifflet en bois rouge, à deux sous, que la petite Mélanie, montant à l'alpage, mettait en poche « pour effrayer les loups », pour jouer aussi avec le « petit Frère » que Dieu lui envoyait parfois.

À qui avait-elle mission de « faire passer » le message de l'Apparition, d'enseigner la participation à la Compassion de Marie pour le peuple chrétien dégénéré, menacé des catastrophes inouïes où la présente génération s'est engagée, alors que la pratique de la règle pénitentielle qu'elle prêchait eût pu en préserver l'Église et l'humanité ? Aux chefs responsables et chancelants, et surtout aux infirmes et aux souffrants spirituels, spécialement à deux catégories d'aveugles volontaires, pour qui elle avait à s'offrir et à souffrir.

D'abord à tous ces passionnés de l'unité sociale, tous ceux qui, sincèrement émus des crises de division politique et sociale subies par leur nation, ne voient de remède que dans la restauration de l'ordre légitime,

mais en appellent sottement au Coup d'État d'un « bon tyran ». Mélanie, fille du peuple, n'a cessé de clamer son horreur native pour cette solution impérialiste, qui, prenant dans sa « vue » condensée de l'histoire le nom de « Napoléon » (dont l'image, dès avant 1847, les avait frappés, à Corps), la condamna à passer pour « criminelle de lèse-majesté » aux yeux de la police du Prince, notre premier Président félon, Napoléon III. Et à passer, inversement pour une future « Jeanne d'Arc » que divers candidats à la monarchie légitimiste essayèrent de s'annexer, avec La Salette, depuis les richemontistes[1] circonvenant, dès 1847, son camarade Maximin (cf. plus tard les frohsdorfistes), jusqu'aux naundorfistes adalbertistes comme Mgr Ernest Rigaud, et l'abbé Le Baillif (d'accord, sur cela seulement, avec Mgr Fava, l'évêque de Grenoble) ; elle dut les rabrouer bien souvent dans ses lettres. Elle morte, ces légitimistes désespérés ont continué (on l'a vu en 1943) à implorer N.-D. de La Salette, avec une hâte littéraliste navrante. Au fond, La Salette reste le pèlerinage de prédilection pour ceux que le salut social de la nation tourmente, et cela est selon l'esprit de Jeanne d'Arc, et selon l'esprit de Mélanie : le dernier verset de ses « litanies d'amour » à N.-D. de La Salette est : « parce que vous sauverez la France, je vous aime ».

Ensuite, à tous les amoureux de l'unité de la Sainte Église, qui se désolent, pour la gloire de Dieu, de la faiblesse des responsables, de la vie traînante de générosité médiocre et de fraternité dérisoire dont se contentent trop de dignitaires d'une Communauté fondée par Jésus-Christ, mais cherchent le remède là où il n'est pas, et supputent précipitamment la date du « Grand Coup » qui va établir visiblement sur terre le Troisième Règne, de l'Esprit Saint, pour mille ans. Substituée par l'apparition de 1846, pour l'intercession des larmes, à Celle qui pleure, Mélanie a compris de suite que l'Immaculée Conception, Vierge Sacerdotale par privilège unique, est venue pour demander des âmes « victimes » de sa Compassion réconciliatrice : non pas des « prêtresses » vaniteuses, mais des victimes, des immolées, sans aucunement approuver l'hérésie vintrasiste prédisant si étrangement que la promulgation du dogme de l'Immaculée Conception impliquerait l'avènement d'un « sacerdoce féminin » et « transfigurerait » le mariage chrétien. Assaillie de questions par des religieux, prêtres ou non, qu'un excès d'hyperdulie matérielle menait à l'hérésie de Vintras, Mélanie – et cela est la pierre de touche de son humilité – n'a cessé de fulminer contre cette déviation, montrant qu'elle les entraînerait à la fin vers des initiations sacrilèges. Elle a, sans hésiter, fait état, dans ses lettres, des premiers aveux de Léo Taxil[1], estimant fort judicieusement, comme Huysmans, que la palinodie ultérieure de ce « fétide renégat » avait été combinée d'avance pour masquer, sous un voile de ridicule impénétrable, la continuation d'immondes pratiques encore en vigueur actuellement. Sur ce sujet scabreux, mais axial à La Salette, des prêtres et

religieux déchus, Mélanie a prié, souffert et lutté à la pointe d'avant-garde de l'Église militante comme sainte Catherine de Sienne contre les « démons incarnés », lorsqu'elle parlait et écrivait aux cardinaux français de la Cour papale d'Avignon. Elle a donné sa vie pour eux, avec la certitude qu'elle serait la réconciliation de plusieurs ; il y en aura qui monteront cette année à La Salette, pour que la Vierge Sacerdotale les guérisse et les restaure dans leur impérissable dignité. Avant tout, Notre-Dame de La Salette, *Regina cleri*, a pleuré pour les Prêtres, et, *Dux abbatissa*, pour les Réguliers.

Il nous faut ici reprendre le rapprochement esquissé avec Catherine de Sienne (je reviens d'avoir prié à la Minerve[k], à Rome). C'est à elle, plutôt qu'à Jeanne d'Arc, que Mélanie fait penser ; et sa spiritualité est plus dominicaine que franciscaine. Comme Catherine, Mélanie parle « en contemplation doctrinale », régulatrice de la coulpe, dans un Fontevrault de perfection ; elle inculpe les pervers et elle morigène les faibles, elle use, car elle ne pense qu'au tort fait à Dieu, de qualificatifs péjoratifs, accidentels et conditionnels, qui, pas plus que « sale cloaque » de S. Grégoire le Grand, du Missel melchite, de M. Olier[l] et de Marie des Vallées, ou que « *Vade retro me Satana* » dit à saint Pierre[m], ne « collent » à la personne interpellée. Il est clair qu'elle s'exposait ainsi à scandaliser la respectabilité des gens de bien, au risque de s'attirer réprimandes publiques, injures et voies de fait. Mais rien de tout cela ne la distrayait de son recueillement ; et pouvait-elle aboutir à autre chose, avec son style sans art, son lexique sans nuances, son humilité totale, si maladroitement provocatrice ? L'apparition de 1846 l'avait clôturée d'emblée dans un « fiat » marial, vœu perpétuel qu'elle essaya d'analyser en 1878-1879 à Rome dans son projet de Constitutions : qui vise essentiellement un état de « carmélite exclaustrée » ; « Victime de Jésus », Mélanie, exclaustrée du Carmel de Darlington (1860) tombait, *ipso facto*, sous la juridiction directe des Papes ; qui l'y maintinrent, dans les divers lieux de retraite qu'ils lui assignèrent, et sous les différents habits qu'on lui fit revêtir : depuis la Providence de Corenc (on vient de retrouver le manuscrit de son cahier de retraite d'élection de l'été 1851), jusqu'aux Compassionnistes (à Marseille, Corfou et Castellammare : sous une obédience insolite et bien dure, celle de Mère Présentation) et au Tiers Ordre Dominicain où elle mourut à Altamura.

C'est cette tendance profonde de sa spiritualité qui a attiré à Mélanie la sympathie de philosophes, théologiens et évêques de formation thomiste et les a fait réagir contre la méfiance pleine d'appréhensions que l'activité « redoutable » de cette « religieuse gyrovague » avait inspirée, la police du Second Empire aidant, à une bonne part de l'Épiscopat en France. Rien d'irréparable, d'ailleurs, n'a été articulé contre Mélanie, puisque des sentences épiscopales définitives ont déclaré authentique l'Apparition qu'elle a eue. La congrégation de missionnaires fondée sur

la sainte montagne, les Pères de La Salette, n'a pas cru devoir adopter la belle Règle qu'elle avait compilée pour eux en 1878-79, et Léon XIII, qui leur en avait pourtant exprimé le désir, n'a pas insisté. Il reste que cette congrégation, dont l'œuvre apostolique diffuse Celle qui pleure de Madagascar au Brésil, travaillant à sauver les Canadiens franco-américains qui s'enfoncent aux États-Unis (Enfield, Attleboro, New-Hampshire), convertissant les bouddhistes sauvages de l'Arakan, ne réalisera sa vocation qu'en vivant de compassion réparatrice, comme Mélanie : en cessant d'être des « témoins insensibles » ; et en cessant, aussi, de la dire telle.

Elle-même a fini par amener le chanoine Annibal di Francia († 1927), témoin insigne de ses vertus, à fonder dans le Sud de l'Italie deux jeunes congrégations pleines de sève apostolique, et est morte, nous l'avons dit, tertiaire dominicaine, donc sous la règle de saint Augustin. Il est peu probable que son procès de béatification, prévu par le chanoine Annibal dans son second panégyrique, le 19 septembre 1919, s'engage de sitôt, mais il était essentiel de résumer, à l'occasion du centenaire de l'apparition, sa manière exemplaire, héroïque, de comprendre l'appel de La Salette.

Mélanie n'a pas seulement vu et annoncé, mais vécu et pleuré les Larmes de l'omnipotente Suppliante sur la montagne, et elle en a été reconnue officiellement la première pèlerine, par les chapelains suppléants des Pères dans la basilique en 1902. Les Pères sont appelés, de plus en plus, à reconnaître que c'est toujours dans l'esprit de cette « souffrante » que les pèlerins montent là-haut, et, qu'après cent ans, le climat spirituel de La Salette demeure le climat même de l'âme de Mélanie, miroir plaintif de l'Apparue. Climat d'hôpital mental, de sana spirituel. À Lourdes, Elle n'est pas venue pour les touristes, mais pour les sales et infâmes infirmes que « vit » Rimbaud[n] ; à La Salette, Elle ne convoque pas les sages satisfaits, mais les inquiets, lourds de larmes secrètes. D'où l'atmosphère qui asphyxie, à la fin, l'immense correspondance de Mélanie, si désolante à lire. Et c'est le drame de la mission des Pères de La Salette, il ne fait que commencer. Ils se croyaient attirés par Notre-Dame aux « *templa serena*[o] », et voici qu'Elle les y prépose à une « clinique des malades de l'âme », bien plus rebutante et inquiétante à monter que le « bureau des constatations médicales » à Lourdes. Et qu'ils doivent penser à réconcilier avec Dieu des troupeaux de pénitents de tout poil, une cour des miracles d'éclopés de l'âme baroques, tenaillés par l'espoir et la convoitise apocalyptique d'une conversion générale où noyer enfin leur indignité personnelle. Vocations sacerdotales inabouties ou faussées, désirs de vie conventuelle, mués en syneisaktisme, dangereusement pervertis ou anormalement déviés, patriotismes exacerbés par les désastres, liant obstinément la libération de la Chrétienté à une restauration royale de la France, et du parler de

France à toute catéchèse apostolique efficace, c'est toute cette infortune que Mélanie accueillait en son cœur, que les Pères de La Salette doivent assumer à sa suite ; il ne faut pas qu'ils laissent un seul prêtre découragé, un seul pèlerin déçu redescendre sans avoir ausculté divinement la blessure de la compassion mariale dans son cœur.

J'avais remarqué à Noël 1911, dans la basilique, les éléments inachevés d'un triple monument : au centre, l'évêque consécrateur, Mgr Ph. de Bruillard, à droite, Maximin, et à gauche une place vide, attendant la pierre angulaire du témoignage, rejetée pour un temps en exil, Mélanie ; et j'étais allé, à Pâques 1912, prier à Altamura, devant la chambrette où elle est morte, le 14-15 décembre 1904 ; non loin de Gallipoli, cité dévote à La Salette. Maintenant, dans la basilique de la montagne, le projet de monument aux Trois Témoins a disparu (à part deux plaques disjointes). Mais là-bas, à Altamura, au centre de l'église des Suore Antoniane, un monument, dû à la vénération des deux jeunes congrégations d'Italie, Sœurs Antoniennes et Pères Rogationnistes, contient le corps de Mélanie, depuis le 19 septembre 1918, avec un bas-relief de l'Apparition, et, plus bas, cette inscription :

Qui nel sacro tempio di Dio / trovarono quiete e riposo / le stanche e travagliate ossa / dell'umile pastorella della Salette / Mélania Calvat / nata in Corps paesello della Francia / il di 7 novembre 1831 / decessa in odore di santità / il di 14 dicembre 1904 / in Altamura / Amorosamente qui custodite / dalle Figlie del Divino Zelo del Cuore di Gesù / cui appartenne quale sapiente cofondatrice / o anima cletta / t'invocheranno e ti pregheranno sempre eterna pace / le tue care figliuole e sorelle in Gesù e Maria[p].

8-9-1946. *Nativité de Marie.*

N.B. – M. Louis Massignon nous communique la note rectificative ci-après de M. Jacques Maritain, note adressée au directeur de la *Vie spirituelle*[q] et dont cette revue, dans son numéro 311 d'octobre 1946, p. 449-451 n'a publié que le début. En voici le texte *intégral* :

À propos de Léon Bloy et La Salette

Monsieur le Directeur,

Ceux de vos lecteurs qui ont pris la peine d'étudier l'histoire de La Salette et des deux Bergers, et qui sont du reste plutôt rares sans doute, ne pourront pas ne pas protester contre l'article signé P. Herbin[r] et paru dans le numéro d'août-septembre de la *Vie Spirituelle.* Cet article n'est certainement pas digne de votre revue.

Quoi qu'il en soit des problèmes posés par le texte que Mélanie a publié de son Secret, l'auteur « sert-il » ou « dessert-il », comme il dit, « la cause de l'Apparition » en suggérant que Mélanie *a fabriqué* celui-ci, – « à plus de trente ans d'intervalle » (ce qui n'est pas exact, la première diffusion ayant été faite en 1860), et selon, comme il dit, « les procédés littéraires et les plus gros-

sières ficelles » du « style prophétique », – pour « déverser sa mauvaise humeur » et « sous l'influence de ses lectures » ? Il est permis de penser que discréditer la voyante n'est pas le meilleur moyen de « servir la cause de l'Apparition ».

Quant aux arguments qu'il emploie, ils sont d'une logique bien fragile. Je n'entends nullement toucher le fond des choses, ni aborder la question de ce secret sur lequel on a tant divagué, et dont la discussion a été prohibée par l'autorité ecclésiastique. C'est le cas de Mélanie qui m'intéresse et c'est seulement sur la qualité logique des arguments qu'on fait valoir contre elle que je voudrais attirer l'attention. « Il n'y a pas de raison, dit-on, pour qu'il ne se soit pas passé » pour tel témoin d'une révélation particulière « ce qui se passe même pour les auteurs inspirés » (à savoir que « la motion divine laisse intact l'instrument humain qu'elle trouve (*sic*) et qu'elle utilise, et c'est avec tout ce qu'il est et tout ce qu'il sait déjà humainement que l'auteur transmet le message et lui donne forme »). La conclusion ne serait-elle pas qu'il n'y a pas de raison non plus pour ne pas estimer qu'il a pu se passer même pour ce témoin d'une révélation particulière « ce qui se passe pour les auteurs inspirés », à savoir que le rôle instrumental du messager « trouvé » (par hasard) et utilisé par la motion divine laisse intacte, quand l'instrument est fidèle et n'est pas abandonné par Celui qui l'a choisi, la substance du message et n'autorise pas à lui seul à inférer sans présomption que le message a été « fabriqué » ?

Mais ce que je voudrais avant tout noter, c'est que l'auteur de l'article n'ignore certainement pas que par un décret publié, si j'ai bonne mémoire, en 1915, le Saint-Office a interdit à la suite d'abus commis par certains propagateurs du « Secret de La Salette », qui avaient ajouté à celui-ci des commentaires de leur cru, d'écrire ou de discuter publiquement sur le Secret de Mélanie. On aimerait savoir si cette interdiction a été respectée par l'auteur ou s'il estime qu'elle est une interdiction à sens unique, prohibant la défense et autorisant toutes les accusations lancées d'autant plus librement qu'on est sûr d'avance d'échapper à toute réponse ?

Ces procédés ne sont pas beaux. Léon Bloy auquel pour une fois votre revue a bien voulu dispenser le témoignage d'une admiration condescendante où s'exerce brillamment, en matière littéraire, le « sens critique » dont il était dépourvu, comme chacun sait, en matière spirituelle (c'est une trouvaille de « sentir ici ou là, dans la description des gorges du Drac par exemple », que Pierre Termier « est là derrière son épaule pour lui souffler », rendons hommage à ce discernement du souffle de la géologie derrière l'épaule du vieux Pèlerin, malheureusement « embourbé » quelques lignes plus haut « dans une histoire fuligineuse »), Léon Bloy n'aurait pas hésité à les qualifier rudement.

Enfin il est permis de penser que ce serait une singulière manière d'honorer la Sainte Vierge que de préparer le Centenaire de l'Apparition de La Salette en perpétuant contre Mélanie, pour la taxer d'imposture, l'injustice dont elle a souffert jusqu'à sa mort. C'est pour l'honneur et le souvenir de la voyante de La Salette que je vous écris la présente lettre, que je compte sur votre courtoisie pour publier dans votre prochain numéro. Je suppose qu'en ce qui concerne cette âme naïve et farouche, mais héroïquement fidèle, et prévenue, selon tous les témoignages de ceux qui l'ont approchée, des dons surnaturels les plus élevés, votre bonne foi a été surprise. La meilleure façon pour la *Vie Spirituelle* de réparer les mauvais procédés que j'ai signalés, et des oublis à l'égard de la Bergère qui finiraient par devenir scandaleux, serait de publier,

au moins dans ses passages essentiels, l'éloge funèbre que le Chanoine Annibale di Francia a prononcé d'elle devant les Sœurs et les orphelines de l'Institut de Messine où elle avait vécu plus d'une année, comme « maîtresse de sublime vertu ».

J'entends bien que dans un livre récent le R.P. Jaouen*, Missionnaire de La Salette, s'applique studieusement à démontrer l'hystérie de Mélanie et à faire retomber sur Mélanie les extravagances de l'entourage habituel des voyantes. Son argumentation est si manifestement unilatérale et décèle une malveillance si mal déguisée qu'elle est plutôt de nature à retourner contre sa propre thèse la méfiance du lecteur, pour peu que celui-ci possède par ailleurs des informations sur la question, ou même seulement qu'il ait quelque idée de la complexité des problèmes psychologiques auxquels le R.P. touche d'une main si sûre d'elle-même. J'ai peu de goût pour le merveilleux et j'attache du prix à tout effort quand il est vraiment objectif et intelligent, pour discerner la part de l'humain dans les âmes saintes. Mais je trouve dans le livre du R.P. Jaouen trop d'indices (je pense notamment à la façon incorrecte dont il interprète la lettre du 21 mars 1855), qui font douter de son esprit critique et de son impartialité.

Il sait exactement à quel moment – en 1852 – Mélanie a commencé de mal tourner. Pourquoi ne rien nous dire ensuite – fût-ce pour discuter le problème qu'elles posent dans son système d'interprétation – des vertus de Mélanie, de sa vie de pauvreté et de pénitence, de sa dévotion à la Sainte Vierge et à l'Eucharistie, de l'estime où l'ont tenue ses confesseurs et les deux évêques qui l'ont protégée, et des cinquante-deux années de persévérance chrétienne qu'elle a vécues après avoir commencé de mal tourner ?

Il est curieux au surplus de voir l'auteur avancer entre des récifs opposés et s'escrimer, quand il s'agit de sauver le Message public des mains non moins sûres d'elles-mêmes du R.P. Delehaye, contre le même état d'esprit auquel il s'abandonne sans réserve quand il s'agit d'accabler la Bergère et de scruter ses « années tournantes ». Après tout, l'attitude du R.P. Delehaye paraît, si je puis dire, plus franche du collier, et sa manière d'argumenter sur les « lettres tombées du ciel » n'est certainement pas moins impressionnante que celle du R.P. Jaouen sur le « pithiatisme » de Mélanie.

Ce qui me surprend, c'est surtout la *manière* et la désinvolture, avec laquelle un religieux voué à La Salette met tous ses soins à discréditer le principal témoin de l'Apparition, sans se demander un instant comment la Sainte Vierge aurait laissé sa messagère tomber dans le filet du « Tentateur ». À vrai dire, est-ce que j'en suis réellement surpris ?

Parlant des deux témoins et du « déracinement » dont l'Apparition de Celle que l'Église appelle *Mater Divinæ Gratiæ* a été pour eux la cause, l'auteur écrit dans sa préface : « Déracinés ils seront *sans défense* (c'est moi qui souligne) contre leur humeur vagabonde, le travail de leur imagination et les séductions de toutes sortes qui guettent les témoins d'une vision céleste. » Cette phrase éclaire l'ouvrage et explique le malaise qu'on éprouve devant une certaine manière, aujourd'hui à la mode, d'étudier les problèmes les plus obscurs et les plus difficiles de psychologie mystique. Je la laisse à la méditation des lecteurs de la *Vie Spirituelle*.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'expression de mes sentiments les plus distingués.

DISCUSSION SUR LE PÉCHÉ

La « Discussion sur le péché » eut pour cadre, le 5 mars 1944, le grand appartement du quai de la Mégisserie à Paris, où Marcel Moré, polygraphe et non-conformiste (pour reprendre l'expression de l'historien Jean-Louis Loubet del Bayle), tenait une manière de salon. La dispute théologico-philosophique tournait autour des « XIV Thèses fondamentales » de Georges Bataille touchant « le bien et le mal dans leur rapport avec l'être ou les êtres », et de leur contestation par Jean Daniélou. Bataille, dans sa volonté de « saper les fondements de la morale vulgaire », pose que seule la volonté du mal produit entre les hommes une authentique communication (thèse V). Daniélou, jésuite et patrologue, futur cardinal, fait valoir que l'excès, la négativité, la communication et le sacrifice ne sont des valeurs mystiques que pour autant que l'on ne s'attache pas à leur seule forme, mais que soit fait cas de leur contenu : « La mort sur la Croix est un sacrifice en tant qu'il est offert par le Christ pour les péchés du monde. » Un don d'amour et non un simple crime expiatoire. La discussion, présidée par Maurice de Gandillac, s'engagea sur cette base, entre des gens aussi différents que Pierre Klossowski, Jean Hyppolite, Arthur Adamov, le père Maydieu, Pierre Burgelin, Jacques Madaule, Gabriel Marcel, Jean-Paul Sartre et Louis Massignon. D'autres invités restèrent silencieux, comme Nicolas Berdiaev, Albert Camus, Maurice Blanchot, Maurice Merleau-Ponty ou Simone de Beauvoir. Il est assez remarquable, notons-le, que personne dans cette assemblée prestigieuse, au cours d'une discussion consacrée au mal et au péché, ne fit, en ce début 1944, la moindre référence, fût-ce sous forme de « contrebande », à la guerre et à l'occupation allemande. Lors de la soirée, Louis Massignon ne fit qu'une courte apparition, le temps d'exposer les quelques remarques que voici. Ce texte a paru la première fois dans le cahier 4 de la revue *Dieu Vivant* (1945). F. L.

L. MASSIGNON : J'ai été très frappé par le ton de simplicité, d'aveu direct de M. Bataille. Il a parlé comme un homme, comme un homme qui a une expérience et il faut tout de même introduire un petit peu, je ne dirai pas de philosophie, mais il y a le corps et l'âme, il y a tout de même la question de la mort du corps. Vous avez parlé de la mort du corps sous la forme de l'extase. Vous avez conçu l'extase comme une chose qui était recherchée*. Or, l'extase n'est pas recherchée. Elle est recherchée chez Plotin, mais pas chez les Chrétiens. Je refuse à Plotin le titre de mystique complet. Cette recherche de l'extase est une recherche intellectuelle, poussée à son paroxysme. Est-ce cela que vous cherchez ? Il semble que vous cherchez quelque chose de plus direct du composé humain qui fasse intervenir l'attrait, le goût intérieur de la vie. Ce n'est pas par le signe de l'intelligence que vous voulez définir l'extase. L'extase, c'est une défaillance physique. Ce n'est pas par un désir concerté de l'intelligence mais par un goût sourd, un abandon de la volonté amoureuse que l'on recherchera l'extase. C'est une chose négative que l'extase. Cela montre la déficience du corps. Cela peut être

chez un saint. C'est généralement même chez un saint. Mais sa sainteté n'est pas consacrée à ce moment-là. Elle se trouve même en état de suspens puisque c'est une marque que le corps doit mourir. C'est une espèce de disjonction. Une disjonction mystérieuse. Il ne faut même pas en faire un dolorisme en supposant que, ayant eu une extase, on désirerait en avoir une autre. C'est une espèce de disjonction qui prépare la mort du corps (sauf chez le Christ dont le corps était immarcescible).

Il y a une autre mort de laquelle vous avez parlé davantage puisque vous avez touché à des choses très directes et très profondes intérieures en nous ; c'est une espèce de mort spirituelle, ce que votre devancier en cela, Nietzsche, appelait « la mort de Dieu ». Mais là encore, après la mort du corps, il y a une espèce de mort spirituelle pour renaître. Il faut, je crois, réellement y passer et c'est cette espèce de mort où le mystique s'est entièrement livré à Dieu et où Dieu se retire de lui. Mais il ne faut pas considérer cette espèce de manière de se retirer de lui que le mystique subit de Dieu comme une figure de rhétorique. C'est une réalité épouvantable et qu'il exprime lui-même comme beaucoup plus dure que l'enfer. Je crois que cette mort spirituelle de laquelle vous parlez ne peut pas être réalisée plus fortement que par le mystique qui croit en Dieu, parce que, par là même, si vous voulez, dialectiquement, il est tenu à une espèce de néant qui le dépasse. Au néant de son sommet, c'est une chose qui est au-delà de l'enfer et je ne crois pas que ce soit de la littérature à aucun prix.

En tout cas, il y a deux perspectives : d'abord la perspective de la séparation du corps et de l'âme, la mort du corps qui est préfigurée par l'extase ; ensuite, cette espèce de mort de l'esprit qui est préparée par l'abandon. Vous avez fait deux ou trois allusions au Christ. Il faut tout de même les relever avec infiniment de pudeur pour votre aveu, mais aussi d'amour pour la personne, mais dans l'agonie du Christ et dans l'abandon, il y a précisément la préfigure de ces deux espèces de mort, de la fin du corps et d'une espèce d'abandon de l'esprit : « Pourquoi m'avez-vous abandonné[b]... »

Il y a pour l'homme, pour traverser et aller à ce sommet que je persiste à croire réel, – non pas que nous y soyons poussés par un attrait que nous puissions donner mais parce que nous y sommes appelés, que nous n'avons pas cherché, c'est lui qui nous cherche – une espèce d'attrait magnétique. C'est ce qui fait que le vocabulaire du mystique se rapproche du vôtre. C'est quelque chose qui est du plus profond de nous-mêmes. Cela ne peut se consommer que par ces deux espèces de mort. Il y a une distinction entre le corps et l'âme qui, dans tout ce débat, est à la base. Nous savons que nous avons une personnalité, mais nous savons la différence qu'il y a entre notre corps et notre âme et je ne crois pas qu'elle avait été indiquée par un terme technique dans le débat jusqu'ici.

G. BATAILLE : Évidemment, j'ai tenu à éviter, d'une façon tout à fait systématique, l'emploi de notions comme celles de corps et d'âme ; elles sont tout à fait étrangères à ce que je puis avoir de notions générales sur le plan de l'ontologie.

L. MASSIGNON : De l'expérience intérieure même ?

G. BATAILLE : Je ne vois pas la nécessité de faire intervenir cette dualité du corps et de l'âme dans une description de l'expérience intérieure[c] ou de l'expérience mystique, à partir du moment où celle-ci n'est pas elle-même construite sur ces notions, comme c'est le cas, il est vrai, dans le Christianisme ou dans l'ensemble des expériences mystiques.

L. MASSIGNON : L'extase pourtant n'est pas une chose de l'âme. C'est une chose purement physique, dans les signes que l'on en trouve. Vous avez vous-même marqué et analysé tout ce que le Président de Brosses indiquait dans ce qu'il retrouvait dans l'extase de sainte Thérèse du Bernin[d]. Je ne vois pas de raison d'attribuer à des extases, telles qu'ont pu être celles de saint Jean de la Croix ou de sainte Thérèse, une valeur tellement étroitement liée au corps.

Je ne crois pas que l'expérience de distinction de l'âme et du corps soit une distinction purement d'école. J'ai le sentiment que c'est une chose que nous devons traverser sous une forme de rupture et de disjonction.

BI-CENTENAIRE DE LA NAISSANCE DE MARIE-ANTOINETTE

Paru dans *Mélanges Georges Jamati*, Paris, Éditions du CNRS, 1956, p. 201-203. C. J.

À l'occasion de l'anniversaire 1755-1955, une exposition Marie-Antoinette fort complète a été organisée à Versailles, « en mémoire de la dernière Reine de France qui ait vécu à Versailles ».

De la dernière Reine de France, pourrait-on dire : tout court.

Le catalogue a été rédigé par Marguerite Jallut, excellente spécialiste. Et, forcément, la visite fait se retourner vers un passé, que la Révolution semble avoir aboli, mais qui tend à redevenir, intensément, actuel : ces jours-ci.

Parmi les études dont cette exposition a favorisé la publication, on trouvera ici quelques réflexions sur celle des *Lettres Nouvelles* (n° de sept.-oct. 1955) dont j'avais parlé à Georges Jamati, et sur les hypothèses directrices dont je m'y suis inspiré. Ne me retournant pas vers le passé avec regret, mais convaincu que le souvenir doit devenir espérance.

En dépit du flot inouï d'accusations plus ou moins calomnieuses, orchestrées contre elle pendant vingt-trois ans, depuis sa venue à Paris jusqu'à son exécution, – sa mémoire ne cesse de grandir dans les quatre parties du monde, son effrayant destin tout semé d'intersignes, et le secret de son âme altière sollicitent de plus en plus la réflexion du public ; et sa curiosité est loin d'être satisfaite par les études de plus en plus nombreuses qui essaient d'élucider les énigmes de ses comportements.

Il y a plus : les positions monolithiques prises par elle à contre-courant de l'opinion du temps, la fermeté singulière, le style réginal de ses offensives politiques sont génératrices de conseils exemplaires pour les quelques âmes qui croient encore à la parole donnée, à cette trace de Dieu qu'est le sacré.

Au moment où la Révolution, théoriquement supranationale, guillotina la Reine pour haute trahison, une période « nationaliste » com-

mença en France, où, même chez les historiens monarchistes les plus sensibles à la noblesse innée de la Reine, une sourde aversion persista contre l'Autrichienne, l'Allemande, la « boche ». La courbe personnelle, le rythme de la vie de Marie-Antoinette détonne, par sa singularité, dans la galerie de portraits des Reines de France, pourtant des étrangères elles aussi. Son profil trop accentué, la « démesure » des proportions, classique chez les Habsbourg, mais encore exagérée chez elle, – la silhouette durcie par une main haineuse dans l'esquise de David correspondent à l'antipathie de la majeure partie des Français moyens, et surtout des Françaises moyennes ; ce n'est pas une bourgeoise, elle fait la fière, elle se place au-dessus des lois (ce qui est pourtant inné chez toute femme, revendicatrice de privilèges et non de justice).

Constituée, par la tactique de son impériale Mère l'espionne de l'Autriche à la Cour de France, Marie-Antoinette a fini par livrer à l'ennemi le plan de campagne de Dumouriez, *dixit* Fouquier-Tinville.

Sa gauche maladresse d'Allemande, déterminée naïvement à conquérir le cœur du peuple français, lui a fait commettre les plus imprévisibles des gaffes, enfiévrant contre elle une conjuration de haines venues de tous côtés ; elle l'a bravée, jusqu'à l'échafaud, avec des gestes mâles, de walkyrie ou d'amazone ; attitude suprêmement déplaisante aux yeux d'un peuple égalitaire et susceptible, qui ne saurait admettre qu'une femme commande en France ; même si c'est une Lorraine, comme Jeanne.

Outrancière dans le divertissement, jouant au pharaon, – c'est en art, seulement qu'elle atteignit une mesure équilibrée sous ses diverses formes, mesure qui est bien d'elle, car elle n'eut pas de grand artiste pour l'interpréter, mais seulement des exécutants sachant leur métier, ensembliers, peintres ou sculpteurs. Il est significatif que Houdon n'ait pas fait son buste, comme je l'avais cru, avec celui du Roi ; et ait préféré faire celui du pseudo-comte de Cagliostro.

Sa vie intime demeure pour beaucoup une énigme ; avec Dieu, elle n'eut d'instants de recueillement qu'après 1787, s'isolant pour des larmes brèves dans le silence, à la campagne, ou dans des chapelles ; soupçonnée de liaisons dangereuses avec des hommes comme avec des femmes, elle fut saisie dès 1770 par un attrait profond pour Fersen, qu'elle devait hausser à son niveau ; elle força le Roi à accepter cette liaison secrète et si mal expliquée ; elle y resta fidèle jusque dans la mort dans une allusion presque provocatrice de son « Testament ».

Peu d'historiens, en dehors de Carlyle, ont été capables de situer cette âme à sa vraie hauteur, dans son climat héroïque. Il faut, pour cela avoir beaucoup souffert, s'être formé une âme de compassion ; non pas seulement envers les hommes, tous les hommes, au-delà des races et des frontières ; mais envers ce droit divin, si méconnu, d'être écouté et obéi en premier qu'une âme vouée à l'immortalité reconnaît à Dieu sur elle-même, alors

même (et surtout) que tous les autres le nient. « Qui me sauverait de Dieu. » Et c'est pourquoi j'ai appelé Marie-Antoinette une « Sainte Insurgée ».

Dans toute sa liaison avec Fersen, que j'expliquerais par le « syneisaktisme », la Reine resta avec lui au service d'une idée pure tendue comme une épée, dont « la présence sourde, exigeante, initiatrice, séparatrice, les préservait de tout péril ». Le front de combat de la monarchie de droit divin. Je ne pense pas que la pensée, en passant à l'action, se souille, et ceux qui s'imaginent que Fersen et la Reine s'isolaient pour s'embrasser montrent, par cela même leur inaptitude à comprendre le « syneisaktisme », attribué à Thècle avec Paul, à Crinog, à Hersende avec Robert d'Arbrissel. Que cela expose au danger. « Nous nous sommes avancés, pour dormir, ensemble, cette nuit, au-delà des tentes de la tribu, mais sans rejoindre l'ennemi[1]. » « *Not in Heaven, and yet so far from Hell*[2] ». En *no man's land*, le seul endroit où les agents doubles n'osent pas dormir ensemble[3].

Coupable de haute trahison, Marie-Antoinette ? Elle n'avait jamais juré la Constitution, ce n'était pas une Reine assermentée, mais « insermentée ». En droit divin, la Reine surclasse la patrie, dont elle est la « goutte-mère ». L'État Israëli n'a pas encore compris que Miriam de Nazareth le surclasse. Les légitimistes de Quiberon fusillés à Auray comme traîtres, et agents de l'étranger sont morts pleins d'honneur. Et la chouannerie musulmane algérienne de 1955, comme les « musabbelîne » de Tichkirt, de 1854, sait qu'elle nous surclasse, par droit divin. En Marie-Antoinette surgit l'indignation de la Femme, qui témoignera au dernier jour contre tous les persécuteurs, – comme elle obtenait, aux temps anciens, devant le juge en Chine, le dernier, le maître mot. La Reine des abeilles, en son vol nuptial, précède de haut l'essor de l'essaim, au sortir de la ruche abandonnée.

On voit combien étaient peu utilisables pour mon dessein les œuvres mercenaires qui abondent dans la bibliographie de Marie-Antoinette, faites pour flatter les Cours dynastiques avec d'hypocrites sous-entendus, par des radoteurs d'antichambres plus ou moins académiques – réhabilitant le Cardinal-Collier ou la fille Oliva. Marie-Antoinette qui eut des mots terribles contre les lâches de la noblesse, du clergé et du Parlement, avait cherché toute sa vie, en vain, le « *common touch* » du peuple ; elle l'eut, à la fin, en prison, perçant la clôture, avec les chouans de l'insurrection vendéenne, avec les prières des prisonniers « suspects », elle l'a, plus que jamais maintenant, avec tous ceux qui ont faim et soif de la Justice de Dieu, d'abord.

1. Début d'un quatrain de Hamza Ibn Abî Daygham (Ibn Dâwûd, *Zahra*, éd. Nykl, p. 66 = *Passion d'al Hallâj*, p. 175).
2. Edgar Poe, *al-Aaraf*.
3. L'étreinte de S. Julien à son dernier passager, de Ste Catherine de Sienne à N. Toldò.

UN VŒU ET UN DESTIN : MARIE-ANTOINETTE, REINE DE FRANCE

Paru dans *Les Lettres nouvelles*, sept.-oct. 1955, p. 277-299 et 414-428.
L. Mr. et C. J.

I. — *Gelübde, und Schicksal*[1a]

Voici quelques fragments d'une étude historique de psychologie sociale, basée sur plusieurs hypothèses de travail que je résume ici. L'histoire est citation récapitulative, à comparution judiciaire, de séries successives de témoins ; volontaires pour une revendication de justice et de vérité ; séries explicatrices, compatientes, expiatrices des crises de douleur des masses.

La personnalité définitive de chaque témoin, c'est, du dedans, sa vocation, du dehors, sa destinée ; elle s'exprime du dedans par le *vœu*, elle s'imprime du dehors par le *serment*. Le vœu est sacralisation féminine, le serment est ordination virile. Le vœu reste ouvert à l'inattendu, le serment se ferme sur sa sanction légale (sacrificielle).

La vraie, la seule histoire d'une personne humaine, c'est l'émergence graduelle de son vœu secret à travers sa vie publique ; en agissant, loin de le souiller, elle le purifie. La vraie, la seule histoire d'un peuple, c'est la montée folklorique de ses réactions collectives, thèmes archétypiques lui servant à classer et à juger les témoins « engendrés » par sa masse. Le peuple les somme, au nom de serments communs ; mais eux doivent fidélité privée à leurs vœux. Aussi la courbe de vie de chacun de nous se tend, pour l'ordalie ; se noue, en « nœud d'angoisse », prise entre son vœu et ses serments ; jusqu'à réaliser, parfois, une prise de conscience héroïque du sacré, expiatrice de la crise collective. L'âme subit alors le choc de l'*événement* réalisant son vœu par les serments mêmes qui en brisent le secret, l'interprétant comme l'*intersigne*, très folklorique, du thème de son destin. Cette rupture est un signe de mort ; car s'il y a plus dans le possible que dans l'existentialisé, il y a plus dans le problème collectif que dans la solution individuelle, qui ne peut être maintenue que par le sacrifice total.

Les explications nominalistes, « morales », concentrées sur le serment, « économiques », qui minimisent le vœu réduisent l'histoire à un fatalisme cyclique. Marie-Antoinette disait elle-même : « Pour moi seule toutes les heures sonnent en retard, les entreprises n'ont que la

1. Titre de chantefable, évoquant Goethe ; indiquant que je dispose pour Marie-Antoinette, comme pour Gandhi (*Esprit*, 1955, pp. 38-39), la vie en deux colonnes vis-à-vis : ses vœux privés et les serments et parjures collectifs qui l'ont « scellée » dans l'épreuve. Ce grand tableau n'avait pas à être reproduit ici.

chance des revers, et l'étoile du malheur semble s'être levée sur ce qui m'entoure, pour mal guider ceux qui me servent[1]. » Ses échecs lui arrachaient, de plus en plus, des larmes ; elle ne les intériorisait pas, par la compassion mystique, comme son aïeule Philippa de Gueldre, duchesse de Lorraine, stigmatisée ; elles séchaient sur son visage, pour l'affermir[2b]. Trois Anglais, Burke (1790), Carlyle (1833), Belloc (1909), et un Français, Léon Bloy (1877), ont entrevu la rare vocation de cette victorieuse née de la bataille du droit divin, morte brisée par un destin contraire ; – sous l'Anankè vengeant sur la dernière reine de France quinze siècles de vœux parjurés de reines[3]. Belloc a indiqué la convenance plus qu'artistique des « myriades de coïncidences[4] » parsemant sa vie ; j'y lis en filigrane autant d'intersignes du Grand Architecte, préparant un « temple spirituel » de *Sainte Insurgée* où ressusciteront bien des nôtres.

II. — Les années d'évasion, dans l'Olympe des tribades et des adultères. La rencontre de Lamballe et de Fersen

Nommée Marie-Antoinette en souvenir de la Reine Mère de Portugal par ses royaux parrains restés à Lisbonne, au moment du fameux séisme (2-11-1755), – sa puberté s'éveilla à l'annonce d'un avenir inouï : destinée à recevoir la Couronne de France, Marie-Antoinette dut ressentir une convoitise sauvage, bien germanique, pour ce merveilleux joyau. Son impériale Mère l'avait vendue pour acheter la fidélité de la France à son alliance. Mais son Père, et surtout son grand-père, et ses aïeux, Lorrains, enterrés aux Cordeliers de Nancy auprès de Philippa de Gueldre, et visités par elle en courant en 1770, durent lui faire approfondir le sens du pèlerinage fait par elle (juin 1769) à Mariazell pour obtenir des enfants royaux.

Mariée à quinze ans, reine en titre dès dix-neuf ans, Marie-Antoinette attendra sept ans pour devenir physiquement Reine de France (21-8-1777) ; délaissée jusque-là par un adolescent frigide, dont la paralysie sexuelle, qui délectait les diplomates étrangers[5] et les candi-

---

1. H. de M(ayer = Nicolas de Maistre, frère de Joseph), *Marie-Antoinette*, Turin, 1794, p. 84. – Th. de Quincey a comparé Marie-Antoinette à Jeanne d'Arc.

2. « Je sais que c'est le devoir d'un roi de souffrir pour les autres ; aussi le remplissons-nous assez bien. Puissent-ils un jour le reconnaître » (*Lettre de Marie-Antoinette*, vers 1790). – « *Oportet unum mori pro populo* » (en marge de la plaidoirie de Desèze, 93). – « le peuple n'est-il pas las de mes souffrances ? » (15-10-93).

3. Jusqu'à nos premières souveraines chrétiennes : Hélène de Lutèce, fille de Constantin et femme de Julien, tribade ; et Clotilde de Paris, burgonde (donc Suédoise, Burgonder-holm), inspiratrice du vœu de Clovis.

4. Belloc, 343. – Ce ne sont pas les raisons séminales des événements, ce sont des merveilles d'art surimposées, spontanées.

5. Sur le « behaviourisme[c] » sentimental dans les diverses nations, cf. Bussy, carte géographique de la Cour (*ap.* Loudun, 1854, 220-225).

dats éventuels au trône (Provence, Orléans) – eut la même durée que le sortilège tenté sur l'anneau nuptial de la Reine. Pendant ce temps, la jeune Reine sera mise à nu, jusque dans la partie la plus intime de son corps, par une marée montante de calomnies orchestrées, imprimées, telle que les annales n'en rapportent pas d'analogue ; traitée de tribade, d'adultère, inlassablement, avec diffusion nominative de sa « liste de débauches » des deux sexes[1] : poursuivant à la fois son déshonneur et sa mort.

Parmi les dames prévues par l'étiquette pour toucher au corps encore vierge de la Reine, il y eut, à côté de l'honnête Duchesse de Noailles, des lesbiennes caressantes (Duchesse de Chaulnes-Picquigny), incitées à la vicier en la frôlant, non pour l'initiation conjugale, mais pour l'entrée dans la « confrérie », traditionnelle à la Cour depuis la Princesse Palatine et l'Abbesse de Chelles[2]. On osera attribuer l'échec d'une première grossesse à une descente de matrice provoquée par son tribadisme passif [d].

Parmi les jeunes nobles de la Cour, où Marie-Antoinette s'était naïvement cherché des « chevaliers », pour « tournois »[3], Orléans, qui devenait pourtant chevalier Kadosch (comme Fersen), s'employa à l'attirer dans des amusements risqués ; et son propre beau-frère, Artois, amant de la Duthé, et amateur de petits livres obscènes auxquels il l'intéressa assez pour qu'elle s'en formât une collection, l'afficha comme une aventurière ; sous l'œil attentif d'un fourbe, son autre beau-frère, l'aîné, Provence, décidé à régner à tout prix : affligé du complexe congénital de Caïn ; qui fera de lui par jalousie le plus inconscient et le plus réussi des régicides.

Graduellement, Louis XVI s'intéressera à sa femme, comme au témoin convaincu du droit divin de la Royauté ; et ce ne sera pas sans une très haute dignité de pensée. Mais alors, il ne pensait même pas à la défendre contre les pièges tendus à son inexpérience. La mère de la Reine ne songeait qu'à la maintenir comme un agent politique de l'étranger, sous la coupe de son ambassadeur Mercy-Argenteau, sans se soucier des trahisons diplomatiques envers la Pologne, la Turquie, la Hollande, où elle entraînait une reine de France. Quant à son précepteur, l'abbé Vermond, il aura des réactions honnêtes, mais tardives (Lauzun) ; et son court passage au zénith politique avec Brienne détruira son prestige. Abandonnée de tous, Marie-Antoinette eut dès lors, quelques réactions instinctives, de vérité, contre sa mère (incident avec la Dubarry, 1-1-72) ; puis elle conquit sa liberté par l'évasion, hors de l'hypocrisie

1. Otto Friedrichs, *Marie-Antoinette calomniée*, 1948, p. 216-218, 245-246, 453 (Œlsner, *Luzifer*, 1793) ; H. d'Alméras, *Marie-Antoinette*, 1927, p. 418-419.
2. Et le duc de Duras (1682).
3. H. de M(ayer), *l. c.*, p. 13. C'est un trait psychique à noter.

de ses mentors ; en maintenant sa ligne de reine. Se créant une royauté de féerie, une cour de fantaisie, sport, toilettes, jeux de hasard dangereux et interdits (pharaon : cf. Dostoïevski : brisement de l'avarice), théâtre ; reine de la mode, lançant des toilettes (Mlle Bertin) et des coiffures (Léonard) baroques, distribuant aussi, sous l'influence du salon Polignac, des postes à n'importe qui séduisait sa fantaisie. Sauf en matière artistique : s'il est vrai que c'est par une certaine sensibilisation infra-rationnelle de l'imagination que se construit, petit à petit, le thème archétypique de notre destin, c'est par la prise de conscience de ses goûts artistiques, comme nous le verrons, que la vraie personnalité très ferme, et équilibrée, de la Reine percera hors de sa royauté de rêve.

Marie-Antoinette ne rencontra, d'ailleurs, pas plus d'espions ni de traîtres parmi les roués que parmi les bien-pensants de naguère. Mais l'incohérence même de ce monde de féerie, où le salaire de Bonheur alloti par l'ennuyeuse Loi est remplacé par une chance de Joie, conditionnelle et cassable, permet d'y cueillir des amitiés libres, désintéressées, des affinités d'esprit vraies. Cette chance que Marie-Antoinette chercha chez deux femmes : Lamballe (M.-Th. de Carignan, Princesse de) et Polignac (Yolande de Polastron, Duchesse de), et un seul homme, Axel de Fersen.

Le milieu élégant de voleurs et de vendues, de tricheurs et de prostituées qui vit naître ces trois liaisons de la Reine, voulut de suite se les annexer[1]. Lamballe, « folle de la danse », rentre-t-elle dans la galerie des « actrices lesbiennes » prêtées comme p... à la Reine ; la Raucourt (fouettée et marquée à Hambourg), la Guimard, Élizabeth Chudleigh († 1788, « Duchesse » de Kingston) ? C'est peu croyable. De même, Polignac « aux yeux noyés », réduite en servage par une bande de roués pendant douze ans, pour appâter et exploiter la Reine ; la posture « mâle » de la gravure de Desrais est en violent contraste avec la tristesse mortelle qui l'emporta d'avoir dû quitter la Reine.

L'inquisition du destin, pour vérifier ce dont on a accusé la Reine, « dénuda la vérité » de façon atroce dans trois suppliciés ; poursuivant l'anneau donné (avant Varennes par la Reine à Fersen*) avec sa main coupée, retrouvée dans le filet d'un pêcheur ; énucléant la « toison intime » de Lamballe avec le couteau d'un septembriseur[2] ; sondant la vulve de la « louve autrichienne » avec l'inculpation d'inceste dictée au

1. Vanteries « mâles » de Lauzun, Dorset ; d'Autichamp surtout, qui salit le caractère de celle qu'il se vante d'avoir eue (H. Rochefort, *Aventures de ma vie*, 1896, I, 10-20) ; telle l'hyène de Jahiz, dévorant à belles dents le cadavre raidi du mâle dont elle a trouvé moyen de jouir ; ou le chanoine Van Haecke, jetant après une nuit de messe noire, Berthe Courrière, nue, hors de son presbytère du Précieux Sang à Bruges. – Cela ressort d'une méthode « classique » d'asservissement des jeunes par les adultes, usant de la coaction sexuelle pour les apprivoiser, comme des fauves (initiation à l'inversion des petits esclaves abyssins, attirés à « dormir dans les bras » du maître : observ. Bagdad, 1908).

2. Cabanès-Nass, *Névrose révolutionnaire*, s. d., 85-134 ; Œlsner, *Luzifer*, 2, 172 (*O. Fr.*).

Dauphin ; et tout cela oblige à examiner avec quelque détail le cas psycho-physiologique de Marie-Antoinette.

Marie-Antoinette était-elle restée normale sexuellement avant la consommation de son mariage ? Son inclination vers des tribades provient-elle de sa mère (soupçonnée[f]) ? Il semble plus indiqué d'y retrouver un « thème », la marque « impériale », la despotique porphyrogénète, vouée à régner, « *glittering like the morning star, full of life, and splendor, and joy*[1] » ; et, plus antique encore, ce désir primitif en toute femme de revenir à son prototype idéal d'avant la création d'Ève (et hors de sa dépendance d'Adam), à sa prédestination de Privilégiée (idée chrétienne d'immaculée conception, musulmane fatimite de Fitra) : rentrer dans sa prénature féminine, tout opalisée de lactescente tendresse ; désir de régner par droit divin, intention de son pèlerinage à Mariazell, pensant à être Reine Mère (avant d'être au Roi).

En face de ces traces d'uranisme, de Diane à la Lance, chez Marie-Antoinette « austère par caractère », disait Joseph II[g], son destin ne pouvait lui apparier, comme « partenaire uranien », un de ces rois sodoméens, tel Jacques, le fils de Marie Stuart ; possédé de ce désir, primitif, lui aussi, de retrouver l'état de nature intacte, virtuellement « bisexuée » d'Adam avant la blessure d'Ève à son côté, et de sentir reposer la tête fraternelle d'un autre lui-même, précisément là, sur son cœur[2]. Louis XVI, avec son solide bon sens, et son goût pour la mécanique, n'avait rien de cela.

Et Fersen ? Ses bonnes fortunes féminines le font considérer comme sexuellement normal, et l'échec de ses projets de mariage a été attribué au fait que la Reine se serait donnée à lui[3]. Mais en octobre 1770, avant de la rencontrer, ce luthérien peu dévot (horrifié par la Trappe) s'était fait initier à Lunebourg à une camaraderie chevaleresque secrète, la Stricte Observance, d'origine Templière[h]. Pour un nordique, entrer dans une société de serment astreignait, vis-à-vis d'une femme sacralisée reine, à un « devoir particulièrement sacré[4] » de « service ». Quel service ?

---

1. Burke, *Reflections*..., 1790, p. 111.
2. Pierre Emmanuel, *Sodome*, 1943.
3. Dès le 15-8-79 (départ aux É.-U.) ; ou en juillet 1784 (construction d'escalier et appartements dérobés, lors du traité franco-suédois) ; ou la nuit du 5/6-10-89 (insinuation de Mme Campan à Talleyrand et Napoléon ; le rapport des gardes porte : « un grand... vint nous ouvrir » (copie Cdt d'Agout, Comm. R. Sorg. 27-3-48). C'était Fersen, sûrement ; mais, en pareille nuit, leur pensée était de sauver le Dauphin). – Quant à l'argument des 17 lettres de Marie-Antoinette raturées par Fersen, G. Bord (*Gaulois*, 22-12-1905) constate que les seuls passages « tendres » (dans 6 lettres) sont *en clair* pour dépister (L. Maury en aurait trouvé un, chiffré ? Castelot, 162) ; tandis que le contexte des passages chiffrés traite de politique.
4. Duchesse de Sudermanie à Sophie Piper. Parallèlement, il y aurait à étudier la Princesse de Lamballe, et sa conception du « devoir » de sa charge de grande maîtresse de la franc-maçonnerie féminine (messe de 1781 : Lettre de Marie-Antoinette la remerciant). En ce moment, une autre « interprétation » du rôle de Fersen est insinuée : inséminateur dynastique, à la place d'un roi impuissant [*sic*].

Les contemporains ont bien senti que Marie-Antoinette et Fersen étaient entrés ensemble au service d'une pensée politique commune exigeante, la monarchie de droit divin ; qui les liait par autre chose que le poignet et le jarret[1]. Son nom ne figure pas dans les « listes de débauche ». Ce n'est que depuis 1878 (publ. Klinckowstroem) que le ton intime de leurs lettres a révélé ce qu'il y avait eu de singulier et d'unique entre eux, et fait désirer de mieux le comprendre[2].

Les critiques « charnels » latins ont vu là une amitié sentimentale fuyant la jouissance qui procurerait l'oubli (pouvant coexister avec une vie sexuelle conjugale saine : L. Daudet, R. Benjamin ; ou avec des passades de Cour[3]) ; ou une liaison médiocre d'amants « restreints » (Lord Holland, P. Audiat, A. Castelot 165). Les Germains ont imaginé une sensualité sublimée où le philtre de « Tristan et Yseult » escamote l'adultère (Heidenstam, Söderhjelm).

Deux études récentes sont plus nuancées : Émile Dard discerne un pur « lien sentimental » liant le « besoin d'un défenseur » avec la « seule ambition et la gloire » de l'avoir « servie[4] ». Roger Sorg, lui, retire de toutes les industries de la Reine pour s'isoler avec Fersen l'impression d'une « inquiétante faiblesse ». Il croit qu'elle s'est livrée, dès le début, à « l'oiseau bleu » (il répugne à croire, avec Stef. Zweig, qu'elle n'aurait succombé qu'à la fin, Abbesse de Jouarre de Renan, avec le Paphnuce d'Anatole France). Il reconnaît qu'à la mort du premier dauphin (5-6-89) faisant du second, que Roger Sorg croît bâtard de Fersen, l'Héritier *légal* – Marie-Antoinette aurait dû passer par une crise de « culpabilité » dont on ne trouve pas trace. Comme elle avait renoncé dès fin 1787 aux relations avec le Roi et lui avait expliqué alors l'innocence de ses rendez-vous avec Fersen, dont le Roi avait douté (cf. son *Journal*), le caractère noble du Roi, son sens du sacré se serait révolté, en 1789, à accréditer un bâtard comme héritier[5]. Enfin, le Testament de la Reine serait un monument d'inconscience ou de duplicité.

L'observation de Roger Sorg sur l'inquiétante faiblesse apparente de Marie-Antoinette est juste ; elle a été faite par Fersen lui-même. Sentait-il que la Reine voulait « sauver son chevalier », l'arracher à des commodités charnelles mondaines (chez Saint-Priest, Craufurd) ? « Coupable » amour du danger ? Non. Provocation à la sainteté qui appelle le danger, qui perce à travers la tentation jusqu'à sa vérité ultime ; sans que

---

1. Son mot sur Barnave « couche avec » a été forgé (G. Walter, note 1024).
2. Ce que Napoléon n'a pas compris ; lui qui subira à Sainte-Hélène, à la fin de sa vie, une crise d'uranisme de bagne (Fleuriot de Langle, 1953 : Montholon).
3. Cas de Catherine II de Russie et de Marie-Caroline de Naples, sœur de Marie-Antoinette. Ce que Rohan pensait, en 1785, avoir été le cas d'Anne d'Autriche avec Mazarin. Il était dans l'ordre que ce Cardinal « sganarellise » le vœu de Louis XIII, et ridiculise les prières des monastères pour la venue d'un Héritier.
4. Dard, *Un rival de Fersen, Quintin Craufurd*, 1947, pp. 6-8.
5. Sa bonté « débonnaire » savait mettre la Reine, pour quinze jours, « aux arrêts » (procès).

l'intention dévie, et le regard cille ? On voit que j'expliquerais plutôt par le *syneisaktisme*[1], bien connu des hellénistes et des celtisants, condamné au concile de Nicée quand il était devenu une « habitude » de sacristine de prêtre ; au lieu de rester cette cohabitation pure de « guerre sainte » : de pèlerins que la *présence* sourde, exigeante, initiatrice, séparatrice, de leur front de combat, préserve de tout péril. Dormir sous le même manteau, en parfait abandon de non-violence avec l'aîné, l'adolescent inclinant la nuque, la femme dénouant la chevelure[2] ; dans l'eau dormante du sommeil, en *no man's land*, une sorte de « torpille » magnétique désamorce chez l'autre le courant, éteint toute tension charnelle. Cela existe ; mon témoignage est direct[3].

III. — Le premier procès de la Reine. L'envoûtement par le collier

Avec l'affaire du Collier culmine l'offensive internationale de services diplomatiques de renseignements, décidés à détruire, par esprit de monopole et jalousie de voisins, la Nation française : à travers la Reine. La principale responsable de ce crime contre l'hospitalité est l'Angleterre, qui veut punir la France d'avoir libéré les insurgents d'Amérique, non seulement de son vasselage économique, mais du secret des loges orangistes ; le maçon américain témoigne en justice sans restriction mentale[4].

Les libellistes du début, procurés à Provence et Orléans, sont renforcés par des récidivistes impunis, « légion étrangère » à rebours du crime secret, magnétiseurs « mesmériens », occultistes malintentionnés.

Contre la Reine, pour en finir, on lancera en 1793 le *Père Duchesne* et l'*Opération-Agrippine* (inceste). En 1785, pour que le Roi, révolté, l'enferme[5] et la fasse étrangler, ce fut l'*Opération-Messaline à Suburre* ;

---

1. Cas de Socrate (avec Alcibiade, et autres ; cf. Gesner[j]) ; Shushtarî, K. Lwanga, Crinog, Robert d'Arbrissel) ; voir *Études carmélitaines*, 1951, 98, n. 1, et *Mélanges William Marçais*, 1950, 251, 259.

2. L'appel féminin « à la rescousse » : dénouer sa chevelure (Fatima, 632), ou découvrir ses seins (Shaghab, 932) ; Perdrizet[j] s'est trompé en voyant dans ce dernier geste de la « Vierge de Miséricorde » du « *sex-appeal* ». – Flaubert en a décelé dans une contrefaçon du premier, « rite capillaire » de Mme de Loynes (Myriam Harry).

3. Observ. inédite (Boom, 1907) : « Une jeune fille juive, V. S., se trouvait recueillie (convertie secrète) dans un couvent belge ; où l'aumônier, grand buveur, et sommé par la Supérieure de s'amender, lui avait juré cessation immédiate, sans cure de désintoxication. Devant ses crises de désespoir, V. S. vint le trouver, en secret, et lui dit : "Mon Père, quand vous souffrirez trop, venez donc dans ma cellule, boire à une bouteille que j'y ai cachée, pour vous." Provocation scandaleuse, aussi "impure" pour un psychiatre qu'"immorale" pour un canoniste. Résultat : guérison immédiate de l'aumônier, "retourné" par la "parole de vérité" de la petite »[k].

4. Le serment de secret n'a reparu, depuis, que dans le Sud esclavagiste (*Ku Klux Klan* ; Charleston).

5. Penthièvre, en 1785, conseillera au Roi de faire tondre et enfermer la Reine au Val-de-Grâce.

ce pourquoi fut choisi le *Comte de Cagliostro* (Joseph Balsamo[1]), personnage noir des *Mille et une Nuits*, arabe maltais se disant fils d'une musulmane parente du Chérif de La Mecque, élevé chez le mufti de Médine ; n'étant, au vrai, qu'un bordellier professionnel (de sa propre femme), grimé en fakir mondain. On a cherché à le réhabiliter, à en faire un inoffensif bateleur forain : son buste (Houdon) montre plutôt Gurdjieff que Taxil.

L'opération se déroula ainsi : initié à Londres (1777), Cagliostro contacte[2] deux archivistes illuminés à Francfort (1780 ; un certain Thomas Ximénès le guide), et pénètre dans la minorité « rationaliste » de la Stricte Observance. En 1780-83, Cagliostro, grimé en thérapeute, s'installe à Strasbourg, « dirige » le Cardinal de Rohan, séjourne dans les palais alsaciens de ce collectionneur colonial, avec un autre agent orangiste (déjà payé par Orléans), Jeanne de Valois (Comtesse de La Motte, protégée d'un petit-fils de Samuel Bernard) qui devient la maîtresse du Cardinal. En 1784, il va à Lyon, organise contre la majorité « mystique » de la Stricte Observance une « maçonnerie égyptienne » de circonstance[3], lui permettant de rentrer en chef d'orchestre parmi les « frères » parisiens d'Orléans, g.m. depuis 1773. Dès que Mme de La Motte annonce avoir appâté la Reine enceinte par un collier de diamants « en esclavage » (jadis proposé par Boehmer, joaillier juif saxon, à la Dubarry), et convaincu Rohan (nuit de la Rose[4]) du désir de la Reine d'en faire son Mazarin, Cagliostro arrive à Paris, le 30 janvier 1785.

Pour faire cautionner par le richissime Baudard de Saint-James, initié promu par lui « grand chancelier égyptien », l'acquit du Collier signé *la veille* « Marie-Antoinette de France » par l'amant de cœur de Mme de La Motte (Villette) : 800 000 livres. Le 1er février 1785, le Cardinal reçoit le Collier pour la Reine et le met entre les mains du magnétiseur Cagliostro. La Reine, grosse de huit mois, tombant malade, Cagliostro procède à une scène de magnétisme « évoquant » la Reine au moyen d'une « colombe[5] », dans une carafe ; c'était sa technique d'envoûtement. Le 27 mars 1785, la Reine, rétablie, accouche du Duc de Normandie, l'Orphelin du Temple, l'enfant « envoûté ».

Le 1er août, Baudard n'ayant pas versé les 400 000 livres échues, Boehmer assiège la Reine, la voit (le 9), lui remet un mémoire (le 12). Seule

---

1. Cet imposteur ignore les Chérifs de l'époque, Mas'ûd (1732) et Musâ'id (1751, † 1770) ; cf. Photiadès, 204, et *L'évangile de Cagliostro*, éd. Marc Haven, 1932.
2. Aveu à son procès à Rome (cf. plus loin).
3. Cf. « Mahomet, Égypte, Damiette » des *Illuminés* de Weishaupt (Barruel).
4. La Rose a un petit style initiatique berlinois : *cf.* la Rose tendue par la Reine Louise à Napoléon (Potsdam, 1807).
5. Marie-Jeanne de La Tour, nièce de Mme de La Motte ; cf. Photiadès, 188.

avec le Roi, la Reine l'étudie, se décide le 14. Le 15 (Assomption : sa fête), le Roi fait arrêter Rohan par Breteuil : en pleine Cour.

Réveillée d'une féerie de vingt années, la Reine veut que la « vérité éclate » coûte que coûte ; « car on n'est pas seul quand on a raison » (Sartre).

Pourquoi avait-elle attendu jusque-là ? Les historiens sont divisés. La majorité (tant partisans qu'adversaires) la croient dans l'ignorance complète jusqu'au 9 août. Ce qui est contestable. À Bâle, en 1797, Bassange affirmait que la Reine avait été tenue au courant des tractations bien avant. Beugnot, le confident de Mme de La Motte, l'abbé Georgel, l'âme damnée de Rohan, assurent que la Reine, ayant été à Rohan à Vienne, avait feint de lui revenir, et lui avait écrit des lettres compromettantes[1], *se vendant à lui* pour un bijou, car elle avait envie du Collier et le voulait de lui avec un rabais d'un quart ; qu'il lui avait remis le Collier, et que, ne pouvant le porter, elle l'avait fait vendre (par La Motte et Villette) ; que Mme de La Motte et la Nicole Oliva étaient d'accord avec elle pour « faire marcher » le vieux barbon Rohan. Au procès de 1793, la Reine affirmera n'avoir jamais vu Mme de La Motte ; mais ce ne peut être pour s'excuser de l'avoir fait fouetter nue, et marquer au fer rouge – elle, la bâtarde de sang royal, – que la Reine lui a dépêché Lamballe, puis Polignac (à Londres). Et l'incinération, par ordre du Roi, le 27 mai 1792, de toute la réédition des *Mémoires* de Mme de La Motte, à Sèvres, aide à suggérer que la Reine regrettait amèrement alors d'avoir, par goût immodéré du théâtre, laissé monter un scénario de comédie italienne pour s'amuser, follement, aux dépens de Rohan, laissant même styler un sosie, Oliva (procurée au lieutenant de police Le Noir révoqué comme ennemi de la Reine le 11-8-85, par l'usurier Nathan) pour la scène de la Rose, au bosquet de Vénus (28-7-84, ou 12-8-84).

Déconcertés par la soudaine décision de la Reine, les conjurés organisèrent leur retraite en bon ordre, sur le terrain public de la jurisprudence parlementaire, puisque le Roi, au lieu de juger lui-même Rohan (ce que Napoléon estimera un manque à son devoir), le renvoya devant le Parlement. Le Parlement, partisan d'une monarchie constitutionnelle à l'anglaise, orléaniste, voulait déshonorer la Reine pour « désécrer » la Couronne. Mais il ne tenait nullement à « désécrer » un Cardinal pour sacrilège, et c'est, cinq ans plus tard, l'Assemblée Nationale qui achèvera le procès du *sacré*, en abattant ensemble les deux complices « fornicatrices », l'Église et la Royauté (non plus

---

1. Trente et une lettres (21-3-84/12-2-85) brûlées (quand ? en 1803 seulement, à Ettisheim (cf. Duc d'Enghien) selon Autichamp) et « reconstituées » ap. *Mémoires* de Mme de La Motte (Londres, 1788).

Rohan et Marie-Antoinette) selon le désir prêté par Cagliostro aux « vengeurs de Jacques Molay ».

Le 31 mai 1786, après une mise en scène initiale où le public (les 19 endeuillés de Rohan) et le tribunal (insultes à l'avocat général) montrèrent leur collusion, et les intrigues des meneurs du jeu de Rohan (Georgel, son secrétaire ; Target, son premier avocat) leur efficacité, – on aboutit, à 22 heures, à l'acquittement de Rohan, « déchargé de toute accusation », par 26 voix (contre 22 : pour « hors de Cour »). À 9 heures du matin, Mme de La Motte avait été condamnée à la plus forte peine (*citra mortem*) à l'unanimité des 64 voix, et Cagliostro déchargé, à l'unanimité également, de toute accusation.

Le Parlement avait commencé par déclarer que la signature de la Reine sur le contrat de Boehmer avait été forgée. Mais, comme on savait que c'était leur faussaire, R. de Villette, qui avait *aussi* avoué avoir forgé les « lettres compromettantes » soi-disant écrites à Rohan par la Reine, les deux aveux restaient également suspects. Et, devant l'opinion, la Reine resta marquée aux tempes, selon le mot de Rivarol, par le rouge cardinalice.

La même opinion acclamait le Cardinal, pour ses airs penchés d'amoureux dédaigné, maltraité et fidèle. Lui qu'un privilège d'exemption ecclésiastique immérité faisait échapper à l'inculpation de lèse-majesté, lui, le Grand Aumônier de la Cour de France, le premier responsable de ses mœurs dont il avait fait son sacrilège quotidien de célébrant, exemplaire de la tranquille infamie où sombrait le haut Clergé français. Plus que Jeanne d'Arc, mourant « par » un Évêque, Marie-Antoinette « déshonorée » *par* un Cardinal, est l'annonciatrice apocalyptique de la divulgation de secret tant reprochée, soixante ans plus tard, à une voyante dauphinoise[1] : « Les prêtres sont devenus des *cloaques* d'impureté » ; banale clausule alors, de « l'acte d'avant la Communion » figurant dans les manuels sulpiciens du temps de Marie-Antoinette ; avant que la Reine en réalise l'effrayante vérité, conduite au supplice, après le Cardinal de Rohan, par le « Père Duchesne[2] », marié par un prêtre assermenté à une défroquée ; et j'oubliais, *in extremis*, Gobel et Girard, venant pour « absoudre » [*sic*] la Reine.

Enfin Cagliostro. L'unanimité qui l'acquitta, considérant que ses bouffonneries et pantalonnades durant les débats avaient prouvé que toute sa technique de magnétiseur occultiste n'était qu'inoffensive prestidigitation, démontre que l'opinion du temps avait perdu, avec le sens du sacré, le sens du péché, et « regardait l'immonde avec l'œil de la pureté » ; qu'elle trouvait *naturel* qu'un bordellier magnétise ses recrues, et que la Justice reçoive son témoignage.

1. Surnommée elle aussi « la Louve » : Mélanie de La Salette.
2. Sur Hébert, étude pénétrante de G. Walter, 1946.

Voici une pièce inédite (aux 7/8), provenant des archives de Me Target, le premier avocat de Rohan[1] ; c'est le récit, par Cagliostro (et destiné, ce qui est savoureux, à Target) de sa confrontation décisive du 20 avril 1786 avec le faussaire Villette ; elle atteste la collusion du Gd. Cophte avec le Rapporteur pour la mise en scène de cette séance où il se fit donner un blanc-seing mensonger pour ses sortilèges, en échange de l'aveu de forgerie des signatures[2].

DOSSIER TARGET (affaire du Collier).
Bibliothèque Ville Paris (Carnavalet), série 20.
(121 pièces. – A : 47 ; B : 24 (lettres Georgel-Target)
+ C (interrogatoires : 33) + documents (PT) = 121).
C (17e pièce/33) :
Confrontation du C(te) Cag(liostr)o avec Villette du 20 avril (1786) :

Après ttes les cérémonies ordinaires on nous demanda si ns ns connaissions, et si ns avions des reproches à ns faire ; nous répondîmes toutes les deux que non. / – ayant entendu la déposition de Villette, je l'ai trouvée tout à fait contre lui, sans avoir chargé personne ; mais il avait dit dans cette déposition que lui Villette s'était trouvé dans la maison de Made Lamotte, avec son mari et Madlle Latour lorsque Made Lamotte et Madlle Latour revinrent de chez le prince il les trouva toutes deux remplies de terreur par rapport aux superstitions du Cte, aux préparatifs, etc. / – Je répliquai à Villette que tout ce qu'il avait dit dans cette déposition à mon sujet était une preuve qu'il était d'accord avec la D. Lamotte puisque Mlle Latour était convenue dans sa confrontation qu'en faisant cette opération, elle avait imaginé au 1er instant que tout cela n'était qu'un jeu et qu'une plaisanterie et non une opération superstitieuse, et qu'enfin elle n'avait fait aucune réponse d'elle-même, mais conforme aux questions qu'on lui faisait. J'ajoutai à Villette puisque la Dlle Latour a ainsi affirmé ce que je

1. Funck-Brentano (aff., éd. 1921, pp. 287-288 ; avec quelques fautes : « frère » pour « père », etc. ; copiées par Marc Haven, *Cagliostro*, 1932, 189-190) et Photiadès (*Les Vies de Cagliostro*, 1932, 316-317 : où il ajoute sans transition : « Là-dessus, Rétaux de Villette éclata en sanglots... C'était bien lui...qui avait inscrit... » ; où a-t-il lu cela ?) ne donnent que les dernières lignes, à partir de : « Je lui fis, pendant une heure et demie...un discours céleste »... que nul ne nous a transmis. Mais ni F. B., ni Ph. n'ont trouvé digne de mention l'aveu *en italien* de Villette à Cagliostro (« *subito che...* ») : lequel atteste la connivence des deux compères avec le Rapporteur (démentie par Georgel (« le renard », dit Carlyle) et par son apologiste Marc Haven (ap. *Cagliostro*, p. 180 n., 181 n., 183). Villette avait été présenté à C. à Lyon : à la loge de la Sagesse (Marc Haven, 150).

2. Il n'est pas permis d'accepter un bordellier comme témoin en justice (cf. *Esprit*, sept. 1953, 378) ; l'islam exclut les professions infâmes du « rôle » de ses témoins instrumentaux ; et cette précaution médiévale devrait être généralisée. À cet égard, Huysmans pensait que les rétractations d'occultistes, que ce fût Léo Taxil ou Cagliostro, étaient invalides (*Sainte Lydwine*, 292-293). Seuls, parmi les contemporains, quatre écrivains ont pénétré la *scélératesse* de Cagliostro : Claude de Saint-Martin (dit : son « abjection »), à Lyon ; le Marquis de Luchet (1785 : sous forme satirique) ; Mirabeau (ap. *Monarchie prussienne*, Londres, 1788) ; et Goethe (ap. *Der Gross Cophta*, 1792 ; son enquête de 1787 à Palerme chez les parents Balsamo).

viens de vous dire, il n'est pas possible pour cette raison qu'elle ait pu rentrer chez la Dme Lamotte avec autant de terreur et d'effroi que vous le prétendez ; conséquemment vous vous êtes mis là-dessus d'accord avec la Dme Lamotte, et cela est faux. – / J'ai fini de cette manière à le confondre, et je trouve inutile de vous en dire davantage. / – Le Rapporteur m'ayant mis ensuite entre les mains les bons des joailliers et un mémoire écrit par Villette, j'ai confronté et examiné les deux écritures et j'ai dit franchement que cela était de la même main. J'ai interpellé là-dessus Villette et je lui ai dit : « Hé bien, Monsieur Villette, vous devez bien reconnaître dans ces deux papiers votre caractère, que répondez-vous à cela ? » Villette répondit de cette manière : / – « Je conviens que le mémoire est de ma main, mais le caractère de la signature je n'en conviendrai jamais. » / – je lui demandai alors p q il ne voulait pas convenir de la vérité d'un fait aussi évident. Il répondit qu'il ne voulait faire de la peine à personne – / là-dessus je le pressai avec des arguments si forts et si concluans qu'il me dit en italien ces propres parolles / – « *subito che il goberno tiene delle prove contro di me, che facciano quello che devono a motivo che io non voglio parlar* » / – Le Rapporteur se mit en colère et lui dit qu'il était infâme à lui de nier la vérité reconnue, mais qu'il avait assez de preuves pour le constater – / c'est alors que je lui fis pendant une heure et demie un sermon pour lui faire connaître le devoir d'un homme d'honneur, le pouvoir de la providence et l'amour de son prochain ; je lui fis espérer ensuite la clémence de Dieu et du gouvernement. Enfin mon discours fut si long et si fort que je restai sans pouvoir parler davantage. Le Rapporteur en fut si touché et attendri qu'il dit à Villette qu'il fallait qu'il fût un monstre s'il n'en était pas pénétré, parce que je lui avais parlé en père, en homme plein de religion et de morale, et que tout ce que je venais de dire était un discours céleste.

(Copié le 20-3-54.)

IV. — Note sur le thème archétypique Templier de la « vengeance de Jacques Molay »

C'est Cagliostro, durant son procès en Cour de Rome (4 mai-12 novembre 1790), qui « avoua » la conspiration « mondiale » des *Illuminés*, des loges et des banques, contre les puissances souveraines, en commençant par les Bourbons pour finir par le Vatican. Il disait avoir lu, avec effroi, sa propre signature, parmi les XII signatures des grands maîtres Templiers successeurs de Jacques Molay[1], signant de sang son

1. *Compendio...estrato del processo*, Roma, 1791, chap. 3, 129-132-149. – Redit par de Sade, *Juliette*, V, 115-121 (cf. Nadeau, 351-352). – Avant Barruel (t. 4, 119-121 ; t. 5, 96, 99). Et Cadet de Gassicourt († 1803) : *Tombeau de Jacques Molay*, 1798.

serment de vengeance sur un parchemin conservé dans un souterrain des Illuminés, à Francfort, en 1780.

La légende de la « vengeance de Jacques Molay » courait depuis quarante ans les loges jacobites comme un thème symbolique. Joseph de Maistre, qui reprochait à Willermoz de l'adopter, essaie en 1782 d'en montrer l'inefficacité maçonnique dans le « Mémoire » au Duc de Brunswick, à l'occasion du Convent de Wilhelmsbad, précisément convoqué pour scruter le degré de réalité de cette légende du Temple, mise en circulation par des ambitieux désireux de se faire passer pour leurs héritiers, donc les « Supérieurs Inconnus » auxquels on doit l'obéissance[1].

En fait, les loges étaient profondément divisées politiquement, dès avant 1717, entre Écossisme jacobite des Stuarts et Grande Loge de Londres, schisme orangiste hanovrien. Les services de renseignements hanovriens utilisèrent alors à fins pratiques le thème hébraïque hérétique du Tyrannicide, dit « *vengeance de Hiram* » ; utilisant des judaïsants comme Falck-Scheck (qui donna à Orléans son fameux talisman en lapis-lazuli) et Lord George Gordon (condamné en 1787[2] pour calomnies contre Marie-Antoinette) ; – ami de Cagliostro ; converti au judaïsme – ; pour des raisons aussi viles que nobles étaient les raisons du Comte Potocki, qui venait de se faire juif au ghetto persécuté de Vilna[3]. C'est la reviviscence « archéologique » de ce désir de se venger du Tyran (Titus) qui a provoqué la littérature apocryphe où le désir de « rebâtir le Temple » de certains Sionistes est rattaché à la « vengeance de Hiram[4] ».

L'Europe d'alors pouvait se référer à d'autres thèmes du Tyrannicide[5], thème gréco-romain (Harmodios, Brutus), thème musulman (vengeance de Fatima, de Hoceïn, des Alides). Le thème de la vengeance de Jacques Molay semble, nous le verrons, lui-même une résurgence de la « vengeance de Fatima » musulmane. Ce thème templier est un thème catholique hérétique, qui paraît avoir survécu dans des compagnonnages, tant en France (Compagnons de Maître Jacques) qu'en Écosse (Kilwinning). Là le jacobisme politique en fera l'Écossisme, examiné plus loin.

Depuis Michelet, le premier qui ait étudié à fond le procès des Templiers, on s'est écarté de ses conclusions faute d'avoir recouru aux

1. Joseph de Maistre, éd. Dermenghem, 1925, 62-68.
2. *Annual Register 1787*, Londres.
3. Où il fut livré par un traître (comm. amicale de M. Simon Wolff).
4. Les deux thèmes, Hiram et Molay, sont unis par Köppen (*Crata Repon*, Berlin, 1778 ; Findel, 406).
5. Delpech[1] me dit penser (Ségalas, oct. 1900) que c'est Désaguliers, réfugié rochelois, qui appliqua le thème à Louis XIV ; *parjure*, en 1685, des villes de « sûreté » protestantes. Même parjure, en 1444, à Varna, du légat. – Désaguliers initiera le père de Marie-Antoinette, en 1731, en Hollande.

sources originales arabes concernant les Croisades. Le Templier est le Chevalier Croisé par excellence, permanent, sans trêve ni quartier ; il mène la Guerre Sainte en Terre Sainte, par vœu ; face au Jihâd canonique des Musulmans, martyrs qui tuent et qui se font tuer, tout comme dans l'idéal proposé aux Templiers latins par saint Bernard (à l'horreur de l'Église grecque, qui n'admet pas la guerre sainte ; les Templiers ont détourné sur Constantinople, pour la désécrer et piller, la Croisade). Il est oriental, il a la garde du sud du Temple de Jérusalem, l'Aqçâ des Musulmans, redevenue pour lui l'église de la Présentation Notre-Dame, du Vœu Immaculé de la Toute Pure ; il est le Pur du Graal Suprême ; le 28 mars 1310, dans une protestation solennelle, les Templiers accusés à Paris attesteront que leur « Religion pure et immaculée » n'a *jamais* péché ni par reniement, ni par inversion, dans la séance d'initiation secrète que l'on reprochait à leur Ordre[1].

Nous touchons là à un problème axial pour cette étude sur le vœu et le serment. Le serment de secret (secret de métier) est naturellement à la base des sociétés éducatives à ségrégation sexuelle : écoles d'internat, couvents, loges, casernes, bagnes, bordels. Il les expose à deux contaminations immorales : au-dedans, à l'inversion sexuelle ; du dehors, au noyautage policier des Services de Renseignements (cf. *la Putain respectueuse* de Sartre, cette pièce si profonde). Le secret initiatique que les Templiers imaginèrent au front d'Orient, précisément pour se préserver de toute infiltration musulmane de l'ennemi, leur interdit de pratiquer l'hospitalité envers lui[2] ; et, inversement, chez les Musulmans, une mise en garde analogue renforça chez eux la Futuwwa, ou « pacte d'honneur artisanal », parmi les guerriers, spécialement chez les « chevaliers Fatimites, de la vengeance de Fatima », les Assassins du Vieux de la Montagne[3]. Il n'y a pas eu emprunt, mais catalyse, entre la chevalerie templière et la chevalerie fatimite.

Finies les Croisades, le Temple eut son centre à Paris ; et c'est là que, devant l'inquisition juridique, toute positive et moderne, de Philippe le Bel, qui, oubliant que l'amitié est au-dessus de la famille, voulait clouer les Templiers aux péchés, parfaitement constatés au cours des procès, de quelques-uns, spécialement péché d'inversion (ceux qui le nient chez les Templiers devraient se souvenir d'Ulrich de Jungingen, le glorieux vaincu de Tannenberg)[4], dont l'opinion frémit justement, car il crie ven-

---

1. Michelet, *Histoire de France*, 390.
2. Les Templiers, devenus banquiers (Troyes : foire ; priv. Paris, Louis V), font le trafic secret de la parole (lettre de change : suftâja arabe ; cf. loi de 1866 sur l'*anonymat* des sociétés) ; ils détournent la Croisade de 1204 sur Constantinople ; ils refusent de payer la rançon de saint Louis. Eux, qui ont le lieu de la Présentation ND, ils ne donnent pas leur parole à l'Islam (dont la parole défend l'honneur du vœu de ND (Coran 4 : 155), et sauve la France après Pavie : capitulations).
3. Cf. *Nouvelle Clio*, Bruxelles, 1952, p. 171-198 ; rôle du mythe historique artisanal.
4. Le mot de Philippe devant les morts de la Légion Thébaine à Chéronée.

geance contre le ciel, – les Templiers protestèrent par un faux serment de leur innocence fondamentale[1] et de la pureté de leur Vœu. Ils mentirent, du mensonge héroïque des désespérés, des martyrs japonais. Leur vœu reste le Vœu même de la Toute Pure en leur église *votive* de Sa Présentation ; il transcende toutes les erreurs qu'on peut leur reprocher, et que Dieu avait prévues ; ils en appellent de la Justice des pécheurs à Sa Gloire prééternelle, celle des prédestinés ; sans fléchir le genou en délinquants. On comprend l'écho de cette protestation chez tous les libertins révolutionnaires du XVIIIe siècle ; et toutes les sociétés de secret qui refusent d'obéir à la bulle papale du 15 janvier 1751 rappelant aux Maçons qu'on ne doit pas mentir devant un tribunal légitime[2] (de même Shafi'i l'avait rappelé aux Khattabiya ; et Ibn Surayj avait démontré que le serment de secret initiatique est un cercle vicieux[3]). Mais la malice des juges ? Des juges parlementaires du Collier ? Par une curieuse antécédence, qui prouve l'origine musulmane du secret templier, la Futuwwa musulmane fut d'abord artisanale, avant de devenir chevalerie militaire (Fatimite, Templière) quatre siècles avant que les artisans chrétiens du bâtiment deviennent à leur tour « francs-maçons », avec loges militaires.

Et cela nous mène à une constatation intéressant directement l'engagement « chevaleresque » de Fersen. La Stricte Observance où il fut initié en 1770 par le Duc Ferd. de Brunswick, « *Eques à Victoriâ* » (g.m. 1772-93) venait de Karl v. Hundt († 1776)[4], écossiste, initié lui-même en 1743 chevalier kadosch par deux Écossais jacobites remontant directement aux Seigneurs de Roslin (ou Rosslyn : 12 km. S. Édimbourg), transmetteurs du rite d'Hérédon : aux *Sinclair*, Earls of Orkney (Orcades) and Caithness dès 1446. Les Sinclair étaient loyaux partisans des Stuarts[5]. Or, le successeur que Fersen se fit donner comme colonel du Royal Suédois (Maubeuge) en 1791 fut William MacLew de *Saint-Clair* (fr. de *Sinclair*) ; guillotiné le 29 janvier 1793 pour sa fidélité maçonnique à Louis XVI ; et, en 1837, son fils, resté fidèle à la mémoire de la Reine, était survivantiste[6]. On ne doit pas oublier enfin la

---

1. *Évangile de la femme adultère ; Tawâsin*, 6, 27 ; prétentions « antédiluviennes » des « Buffaloes » (U.S.A.).
2. Dermenghem, *l.c.*, 124.
3. *Encycl. Islam*, s.v. « Surayjiya ».
4. Mort catholique, comme Warton et Derwentwater. Cf. Berteloot : pour un rapprochement entre déistes. V. Hundt, *ap.* Fr. Le Franc, *Conjuration*, 1789, p. 217 ; *Voile levé*, 1792, p. 77, 156.
5. Pourquoi leur grade de chevalier kadosch a-t-il la devise « L(ilia) P(edibus) D(estrue) » dès 1772 (G. Bord, 499 ; Findel, 276, 280, 298) ; parce que Louis XV trahit ses hôtes Stuart en 1748 ? Mais, dès 1685, la Révocation de l'édit de Nantes les avait tués.
6. G. Bord, *Autour du Temple* ; Légitimité, n° 3, p. 826 ; n° 4, p. 112. – V. Hundt prétendait « descendre » par chaîne continue de Jacques Molay (*Acta Latomorum*, I, 52, 83-85, 283-4 ; Gould, 3, p. 101, 238-239 ; Findel, 276-298 ; Le Forestier, *Illuminés*, 1914, 148 n. – Même problème « matérialisant le spirituel » pour l'origine élianique du Carmel, et le scapulaire (*cf.* Suhrawardi, Ibn Sab'în : admettant la « chaîne discontinue »).

tradition écossaise d'amitié qui fournit au Roi de France sa garde au temps de Jeanne d'Arc, et qui donna l'hospitalité, avant le XI[e] siècle, au cimetière royal, *Reilig Odhrain*, dans l'île d'Iona, à deux tombes anonymes de « rois de France » exilés (visitées 27-8-1954).

V. — Réveil de sa pensée dans la « prison d'État ». Son vœu perce, en offensive politique : en avant

Si le réveil de sa vocation ne s'affirme qu'à partir de 1786, son imagination intime n'avait pas attendu cette date pour ressentir, plus proche que le vent de sable qui brûle les théâtres de Paris, la brise fraîche de la campagne alentour ; – pour méditer, issues de son rêve d'évasion, des formes d'art, un *style*. Après 1858 (le livre des Goncourt), la conservation des Palais de Versailles, Pierre de Nolhac et ses successeurs, André Pératé, Gaston Brière, Mauricheau-Beaupré, par un travail admirable, ont commencé la reconstitution, l'ameublement, le décor de vie *réginal* conçu par elle, pour « Elle » : d'une mesure tempérée, « mozartienne », à la cime de la grâce française, s'échappant de l'étiquette Louis XIV[1].

Trianon, jardins, non plus d'expansion rectiligne, ni de condensation axiale, mais paysagers, comme en Extrême-Orient, aménagés par Mique (où sa laiterie villageoise établit le climat de ses interventions délicates, Amand, Asgill, le vieillard d'Achères, la rosière de Salency), jardins où elle eut ses « rêveries » de promeneuse « solitaire », ses « *idle tears* » ; jardins où l'on dit qu'elle réapparaît, chaque année, au fort de l'été, où Anne Moberly et Eleanor Jourdain crurent la revoir (août 1901), et retrouvèrent ainsi un décor primitif, défiguré par les années, des jardins[2].

Appartements, baroque adouci plutôt qu'antique pastiché ; meubles non hétéroclites de parvenue collectionneuse, mais homogènes, signés Riesener ; tasses de Sèvres au léger semis, roses et lis, sur fond turquoise, ou bleuets (à la manière des gemmes incrustées au Taj d'Agra) ; – cabinets d'amboine (passés à l'Impératrice Eugénie) ; – clavecin maintenant à Ferrières, table de nacre évoquant l'ambiance argentée du tombeau de Beha Amili à Meshhed ; et la douceur orientale des devises en italien qu'elle tenait de Métastase.

Réforme de ses toilettes : quittant à trente ans décolletés, fleurs au corsage, chapeaux à plumes, Marie-Antoinette lance, dès 1779, la coiffure à l'enfant convenant à l'« ovale démesuré » de son visage, front

1. A. Bouteloup, *Marie-Antoinette et l'art de son temps*, Strasbourg, 1924.
2. Moberly-Jourdain, *An adventure*[m], 4[e] éd. Londres, 1931, 57, avec « *a light flapping hat and a pink dress* » ; le kiosque inconnu « circulaire-octogonal ». Cf. *La Presse versaillaise*, oct. 1953.

trop bombé, nez trop busqué, – la lévite calme en « gaulle » ceinturée, et même la jupe courte à la Jeanne d'Arc. Cette résurgence de Jeanne d'Arc dans la mode, coïncidant avec la reprise de l'étude critique de son procès[1] et présageant la visite de Martin au Louvre en 1816, est un exemple du rôle prémonitoire des modes à l'époque, athéniennes avant la République, romaines avant l'Empire. Il faudrait étudier chronologiquement la suite des *portraits* où elle s'est voulue exprimée, depuis Mme Vigée-Lebrun jusqu'à Alex. Kucharski, (l'esquisse de la collection des Cars) et Prieur (la veuve Capet).

Cette simplification graduelle, purifiante, de ses comportements aboutit, après la mort de la petite Sophie-Béatrice (19-6-87), à sa décision définitive d'abstinence de l'acte conjugal avec le Roi, qui comprit et qui cessa alors de douter de la délicatesse de Fersen, leur « seul ami sincère ». « Elle tombe dans la dévotion », note Fersen en décembre 1787.

Et elle y trouve la force de commencer, avec lui, l'offensive politique indomptable où elle percera en avant, dans la mort, comme Charles Ier.

Alourdi par ses copieux repas (alors qu'elle préfère l'eau[2]), le Roi s'adonne de plus en plus à la chasse et à la réorganisation de la marine (Cherbourg) et de l'armée. Il remet à la Reine la défense de la monarchie à l'intérieur, sorte de Régence (1787-1788). Le déficit financier (dépenses de la Cour : Livre Rouge publié 13-3-90 ; guerre d'Amérique) étant systématiquement exploité par la « Neckraille » de la banque internationale, Genève (Necker, 1776-81, 1788-90), Amsterdam, Rotterdam, Londres, Gênes et Venise jouant à la « baisse de la France », il fallait l'emprunt intérieur. Mais Calonne, que Marie-Antoinette avait d'abord aidé, se heurta pour l'emprunt demandé aux Notables, à la conspiration de la Noblesse et du Clergé contre la Reine ; il devait y tremper déjà, et se laissa tomber, pour la calomnier à fond. Alors, audacieusement, la Reine chercha, avec l'infime minorité de nobles, de prêtres et de parlementaires croyant pouvoir encore sauver la monarchie absolue, à ressaisir la confiance de la masse provinciale, en dépassant le programme de réformes des constitutionnels orléanistes. Sur le conseil de son vieux précepteur, l'abbé Vermond, la Reine prit Mgr Loménie de Brienne, archevêque de Toulouse, ami de d'Alembert et de Turgot, « un vrai démocrate[3] », sceptique, hélas, aux mœurs décriées, et Lamoignon, récent allié. Avec eux, elle veut briser l'opposition des privilégiés (égalité devant l'impôt, vote par tête et non par ordre), l'aristocratie parlementaire (deux exils) ; elle

1. Par L'Averdy (grâce à Breteuil), Laurent ; cf. la remarquable « dissertation » du Marquis de Luchet (1776).
2. Belloc, 77. L'eau (du serment) ; le vin, qui livre le secret.
3. Selon Mme de Staël, ap. *Réflexions sur le procès de la Reine, par une femme*, Londres, août 1793, 38 p.

crée une *Cour Plénière* imitée du médiéval Suger (à la place du Parlement) et prévoit des *États Généraux*, autre institution médiévale (1302, 1614[1]), à la place des Notables, contaminés par la Fronde parisienne.

Alors commence, contre la Reine, l'étonnant branle-bas « national » de 1789 où la « prêtraille » de Brienne sombre devant la « Neckraille », la mobilisation des banques étrangères affolant l'opinion. Taine a bien senti qu'il y avait eu là une technique secrète ; les cléricaux pensent à la maçonnerie ; les marxistes, plus clairvoyants, mais trop matérialistes, dénoncent une monopolisation de l'État par la bourgeoisie du Tiers, évinçant le clergé et la noblesse, ces suicidés par persuasion (4-8-89). Lutte de classes, où le vrai peuple est dupé, soit. Mais avant tout, dol abusant du témoignage oral, triomphe de la *caste des scribes*[2] (avocats, médecins, notaires) se servant de la *lettre* des actes dont ils détiennent la formulation technique, le « secret », pour accaparer le pouvoir, désécré, déshonoré, réduit à l'argent qui lui en procure, selon le mot de Beaumarchais, la quittance. Non pas « sociétés de pensée » (A. Cochin), mais mercantilisation des professions libérales, de la pensée, des thèmes archétypiques les plus nobles de la Révolution ; spéculations de l'Or qui sombreront à leur tour dans le Sang, après cette prise symbolique de la Bastille[3] prédite par son plus digne pensionnaire, Cagliostro[4].

La Révolution commence. La Reine est attaquée maintenant à travers le Roi, qui l'a choisie, qui vient chercher consolation et force auprès de son intransigeance et de son instinct d'absolu. Elle veille, silencieuse, debout, « le seul homme qu'ait le Roi[n] », luttant, pied à pied, contre les concessions que la bonté du Roi consent (« voûte d'acier » le 17-8-89 à l'Hôtel de Ville ; limitation du « veto » suspensif 18-9-89, qu'il n'emploiera que contre le serment des prêtres 29-11-90 ; « serment civique » 15-3-90 ; « fessées civiques » aux consacrées, 8-4-91 ; acceptation de la Constitution, 14-9-91) ; – n'acceptant rien, elle. En perpétuelle instance d'évasion (mais elle ne veut pas partir seule, « émigrer », comme les traîtres de Coblentz ; projet espagnol Augeard, 12-10-89 ; projet prussien du Roi, 23-12-90 ; Varenne avec Fersen, 20-23-6-91 ; Georges de Hesse, Jarjayes, Rougeville). C'est elle qui est visée, en premier, pour le supplice. Contre l'émeute

1. Cf. la dernière édition de la *Cour Plénière, héroï-tragi-comédie*, par feu l'Abbé de Vermond, lecteur de la Reine, à Baville, et se trouve à Paris, chez la veuve Liberté, à l'enseigne de la Révolution, 1788, 120 p. ; attribué à Duveyrier, ou Gorsas. – Virieu, à Grenoble, demandait l'abolition du Dauphin.

2. Le mot terrible de Mallarmé : « Les h(ommes) politiques, ils nous haïssent, mais comme le m(archan)d de vin hait le prêtre » (*ap.* Huysmans, *Carnet vert*, comm. amicale de Pierre Lambert).

3. Prédite par Séb. Mercier (1781) ; prison d'État depuis 1369.

4. *Lettre aux Anglais*, Londres, août 1786.

féminine envoyée à Versailles pour l'écharper (5-6-10-89)[1], elle fait face, debout au balcon, auprès de La Fayette subjugué ; « d'une beauté que l'on ne peut oublier », dit Mme de Staël, conquise[2] ; sa tête est demandée à l'Assemblée par Lichtenstein (rapport, 30-11-90), Vergniaud (10-3-92 : soufflé par Manon Roland ; dès juill. 1789), Bourbotte (3-12-92). Elle est promenée, en carton, peinte en rouge, au bout d'une pique (21-6-91) ; on lui met sous le nez des verges et une petite guillotine (20-6-92 ; Mme Élisabeth la couvre). Le 10 août 1792, la garde suisse est massacrée (enterrée au cimetière de la Madeleine) ; les souverains, arrachés aux Tuileries, sont écroués à la Tour du Temple le 13. Les massacres des 2-3-7 s'achèvent par le supplice de Mme de Lamballe, dont on lui présente la tête. Le 21 janvier 93, exécution du Roi, obtenue de la Convention par Orléans-Égalité. Le 3 juillet 93, son fils lui est enlevé, pour être souillé moralement. Décret de mise en jugement le 1er août ; écrouée seule à la Conciergerie le 2 ; à la suite de délibérations, restées secrètes, de la Commune de Paris (les documents Drake sont des faux), la « veuve Capet » est déférée « sans délai ni interruption » au Tribunal Révolutionnaire (3-4 octobre). Son fils l'accuse d'inceste, 6-10 ; interrogée par Herman, 12-10 ; procès les 14 (8 h-16 h, 17 h-23 h) et 15 (9 h-16 h, 18 h-04 h). Elle écrit le « Testament », 4 h ½, monte en charrette à 11 heures, exécutée à midi ¼ (16-10 = 25 vendémiaire, an 2). Le 1er novembre, inhumée à la Madeleine, pour 21 liv. 35, par le fossoyeur Joly.

Durant ses quatre années d'internement (6-10-89 – 16-10-93), Marie-Antoinette essaie de rompre le cercle. Comme l'autre champion du droit divin et de la légitimité musulmane, Hoceïn, cerné au désert, mourant de soif, se voit rejoint à Kerbela par des transfuges, pénitents de l'honneur, se vouant à périr avec lui (Hurr, et plus tard Ibn Surâd), la Reine se voit rejointe par d'anciens adversaires : Mirabeau, Barnave, Mandat, Toulan ; par des aventuriers, les déséquilibrés de l'Œillet, [l'œillet, fleur uranienne, narcisse des Occidentaux], Rougeville (28-8-93), Maingault (sous sa guillotine). Ils sombrent avec elle, car elle a ameuté la coalition au-dehors en faisant lancer contre Paris des menaces apocalyptiques de subversion totale au nom du droit divin.

Il y a, hors de sa portée, ceux du dehors qui luttent pour la délivrer : Fersen, Craufurd, les Vendéens, Lescure, Thiac, les Chouans qui continueront même après sa mort, comme Cadoudal ; et du dehors, mais non

1. Attentat, répondant au « Richard, ô mon Roi » des cocardes blanches si étrangement travesti dans le poème *La Fayette*, de W. Blake : « *Let the brothels of Paris be opened, said the beautiful Queen of France* ».

2. Mme de Staël, *l. c.* : « J'ai vu ses belles mains passer hors des croisées ». H. de M(ayer), *Marie-Antoinette, archiduchesse d'Autriche*, Turin, 1794, p. 71. – Plus qu'Hélène, sur le mur de Troie.

plus hors de sa portée, ceux et celles qui prient pour la Reine, les cloîtrées comme Guillemette d'Antin, à Fontevrault, et comme l'augustine stigmatisée de Coesfeld, Anne Catherine Emmerick, – les ex-jésuites (Clorivière) qui, cachés dans la foule hostile, béniront sa charrette. Dans sa prison lente qui « prolonge le temps, frère de la cruelle espérance[1] », Marie-Antoinette prie : « seule, recueillie, comme les premiers chrétiens, devant une image sacrée... deux cœurs[2]... ». Elle continue à prier devant eux, en pensée, après qu'on les lui aura confisqués dans une fouille, avec des portraits d'amies d'enfance et un morceau de toile « cœur enflammé percé d'une flèche[3] », confisqué comme signe de « ralliement » de « tous les contre-révolutionnaires », signe qu'elle avait vu dans son enfance, à Vienne, chez les Ursulines, fondées en 1660 par la mère de cette Marie-Antoinette de Portugal dont elle avait reçu le nom de baptême en 1755. Et le vœu de l'Autrichienne, en 1793, rejoint le vœu marial d'Anne d'Autriche (1638) ; à travers cette « amulette » paysanne, très « peuple », de bergère blessée d'amour.

VI. — Les deux intersignes de 1816. Découverte du Testament. Visite de Martin de Gallardon. Les décisions royales

L'Empire s'était écroulé ; Louis XVIII, rétabli sur le trône convoité depuis 1770, pensait en avoir fini avec l'Autrichienne « aux fruits adultérins » (sa lettre de 1787 qu'il avait « oubliée » quant à Mme Royale, la donnant comme épouse à son neveu en 1799).

On lui apprit, coup sur coup, la découverte du « Testament » de Marie-Antoinette (vide *infrà*) chez Courtois (9-1-16) où la Reine demandait à son fils (Louis XVII) de ne jamais chercher à venger sa mort (il deviendrait Roi, du moins elle l'espérait, légitimement). Et la vision survenue en Beauce à un paysan de Gallardon (15-1-16) contestant l'intronisation de Louis XVIII.

Les textes de 1816 de cette vision laissent en blanc le *signe* destiné au Roi, le frappant d'illégitimité. Martin le dit en 1824, puis en juin 1825, à deux émissaires de son successeur, Charles X[4] ; ce qui prouve que ce signe, comme celui de Jeanne d'Arc, révélait une pensée secrète du cœur de Louis XVIII, et que Charles X, ayant passé outre et s'étant fait

1. H. de M(ayer), *l. c.*, p. 125.
2. Dévotion des « Deux Cœurs » (Vierge et Christ) : Marie des Vallées, à Coutances, sept. 1641 (Dermenghem, *Marie des Vallées*, 1926, p. 83, 257) ; Eudistes, jusqu'au Père Hébert, dernier confesseur du Roi (sa brochure, Montpellier, 1814 : vœu, déc. 1792).
3. Dévotion du Sacré-Cœur : Sainte Marguerite-Marie, à Paray, 1673 ; puis les Jésuites (Letierce, 1886, 387-392).
4. Perreau, *l. c.*, p. 200.

sacrer (ce que Louis XVIII n'avait pas osé), frappait de mort la Restauration.

Après J. Collin de Plancy[1], Anatole France a montré[2] le parallélisme troublant de la visite de Martin au Roi (1816) avec la visite de Jeanne d'Arc au Roi (1429) ; toutes deux sincères, avec un *signe* ; après des visions d'un archange. Il les attribue toutes deux à la supercherie sacerdotale[3].

Jeanne apportait à Charles VII, renié par sa mère Ysabeau°, la bonne nouvelle qu'il était l'héritier légitime et qu'il serait sacré ; ce message montrait aussi que la Reine Mère avait menti.

Martin apportait à Louis XVIII, qui avait déshonoré la Reine Mère pour évincer son neveu Louis XVII, la menace conditionnelle d'un châtiment s'il se faisait sacrer à la place de son neveu, toujours vivant. Ce message montrait aussi à Louis XVIII qu'il avait menti en traitant la Reine Mère de mère de bâtards. Là est le point essentiel, pour notre présente étude, du message de Martin ; la ***réhabilitation de Marie-Antoinette, comme condition préalable à toute Restauration légitime***, c'est ce que les « survivantistes » ont négligé.

Dans la vie de Jeanne d'Arc, l'essentiel est le Sacre, puisque le Roi a obéi au signe. Dans la vie de Martin, l'essentiel est la désécration, puisque le Successeur du Roi s'est fait sacrer, désobéissant au signe de salut[4]. Perreau, le seul auteur qui ait étudié sérieusement Martin, indique les prises de conscience successives de la catastrophe par Martin (6 visions en 1821 (28-1 à 30-11) et 1830 (juillet : IX lettres initiales, et *larmes*). Il discute (il écrivait en 1832) de la survie de Louis XVII (réfutant Richemont, *Mémoires* parus en 1831) ; Martin persistait à y croire. Perreau est frappé des distorsions contradictoires que les médecins de Charenton avaient notées déjà dans les comptes rendus si transparents de sincérité de Martin ; elles sont de règle dans les prémonitions de catastrophes.

La théorie de la supercherie a été reprise pour Martin par G. de Manteyer[5]. Il suppose que, pour venger son grand-père, disgracié en 1770 par Provence, le Vicomte de Montmorency-Laval s'est grimé en archange pendant deux mois, pour apparaître (en plein air, soit ; et en prison ?) au candide Martin, et tracasser ainsi le Comte de Cazes, ennemi des ultras.

1. Ap. *Fin des temps*, 1840.
2. Ap. *Vie de Jeanne d'Arc* (t. 2, 472-478).
3. Martin ignorait Jeanne d'Arc (Perreau, *Le Passé et l'Avenir*, BN Lb, 48, 298), Paris, 1832, 283 p. : p. 123, 131.
4. Signe de la forêt de Saint-Hubert ; contesté ; connu de la Comtesse du Cayla, née Zoé Talon ; Talon avait connu le secret de Favras (cf. Cléray, 1932).
5. G. Pinot de Manteyer, *Les faux Louis XVII*, Paris, 1926, 1 274 p. : t. 1, pp. 27-42.

La police de Cazes, elle, cherchant la supercherie, l'attribuait à l'abbé du Londel. Ses fiches[1] portent « a/s fille Gervais, Montpellier », survivantiste, que du Londel voulait « disposer la fille G. au rôle qu'on entendait lui faire jouer dans le sens de celui de Martin ». Nous savons, par Perreau, que du Londel était effectivement ami des Ducs de Montmorency et Rivière. Mais aussi, notamment par les recherches inédites du Père E. Bonnardet sur l'histoire de l'Oratoire[2], que l'Abbé Fr. G.-L. du Londel était un oratorien fort estimé ; prêtre insermenté, directeur de consciences à Paris pendant trente ans ; moraliste tutioriste, pas janséniste mais ami de jansénistes comme Silvy (1762-† 1847, dont l'amitié pour Martin a du prix). Nous savons enfin que c'est le Grand Aumônier de France (réparant ainsi l'outrage de son prédécesseur à la Royauté) qui prit l'enquête en main (après le curé de Gallardon et l'Évêque de Versailles, 27-1-16) pour la confier à Du Londel d'ordre du Roi. L'autorité civile ayant soumis Martin, à Charenton (De Cazes l'avait vu, 8-3-16), à l'examen de deux psychiatres, les Docteurs Pinel et Royer-Collard (auteurs d'un Rapport[3] remarquable), l'abbé du Londel vit Martin (29-3-16), et son rapport au Roi, par le Grand Aumônier, amena le Roi à recevoir Martin (2-4-16). Le rapport du Londel (non retrouvé) amena les décisions royales suivantes : ne pas se faire sacrer ; faire chercher son neveu (la police de Cazes, g.m. écossiste, fit échouer). Ne plus chercher le corps de Louis XVII pour le transférer avec ceux de ses parents à Saint-Denis ; honorer Marie-Antoinette à la Conciergerie (16-10-16) ; achever la Chapelle Expiatoire (mai 1816-1828) et le Monastère de Saint-Louis du Temple. Le 6 octobre 1817, l'abbé du Londel fut nommé premier aumônier de la Chapelle Expiatoire. Entre-temps, le Roi avait reçu un nouvel avertissement survivantiste ; de l'abbé Mathurin Souffrand, curé de Maumusson (Loire-Inférieure, perquisitionné du 2-2-17 au 6-4).

La coïncidence de la découverte du « Testament » et de la visite de Martin (et leur valeur intrinsèque) détermina dans le haut clergé parisien un courant de conviction survivantiste, « martiniste » à peu près prépondérant, de 1817 à 1830, frappant la Restauration de mort.

Martin lui survécut de peu ; persécuté sous Louis-Philippe, il mourut dans des conditions suspectes (8-5-34), après avoir « reconnu »

1. Publ. *Lég.* 4, pp. 200, 465 ; *ap.* Delrosay, *Memento quest. Louis XVII*, 201.
2. Lettre du 12 nov. 1947.
3. Ce Rapport (6-5-1816), d'une tenue critique impeccable, est peut-être, dans l'histoire de la psychiatrie, le constat le plus irrécusable (et le plus déconcertant par ses discordances internes) d'une « quatrième dimension spirituelle » de notre espace visuel ordinaire (cf. aussi préf. Dunne à l'étude précitée de Moberly). Publ. intégrale de Paul Marin, *ap.* Thomas Martin de Gallardon, Paris (1892), 322 p. (pp. 41-195) ; deux publ. part., 1817.

Louis XVII, sans lui promettre qu'il régnerait ; son message était un message de catastrophe et de *larmes* : très « salettines »[1].

Il nous reste à examiner les rapports du survivantisme avec Marie-Antoinette. Le dévouement à la servir, quarante ans plus tôt, a certainement réuni alors Pauline de Tourzel, Cath. Hyde, Mme Marco Saint-Hilaire, Mme de Rambaud (non martiniste) autour de Naundorff, et déterminé ces pèlerinages à la Chapelle Expiatoire où Vintras invoquait Marie-Antoinette comme une sainte, avec la même outrance qu'il mettait à réclamer la définition de l'Immaculée Conception. Le bref (de Rome à Bayeux, 1840) qui condamna ensemble Vintras et Naundorff pour hérésie, força les défenseurs naundorffistes de la survivance à se replier sur le terrain laïque. Aux thèses dynastiques des deux branches ils opposèrent une doctrine de la « valeur du témoignage oral » et de la « crédibilité des chaînes de transmission » qui rappelle singulièrement le Hadîth musulman et se heurte aux mêmes objections[2].

Depuis cent ans, le survivantisme subsiste d'une vie larvée, s'obstinant à ne pas comprendre la valeur apocalyptique de catastrophe finale du message de Martin, et la projection spirituelle, dans l'intemporel, de la consécration de Marie-Antoinette en prison comme dernière Reine de France : puisque son offrande solitaire, de Captive de la Justice, a été agréée.

1° Grande Aumônerie de France

Liste de D. Anselme, maison de France, éd. 1733, où l'on voit parmi les *titulaires* : avant Louis de Rohan, deux autres Rohan, Coislin, Du Perron, Amyot, Le Veneur, La Balüe, Pierre d'Ailly [Gilles de Pontoise, † 1326].

Titulaires : Mgr de La Roche Aymon (1760-77), Cardinal Louis de Rohan (1777-Ettisheim 86, † 1803) ; Cardinal de Montmorency-Laval (1786, † 1808-18-6, Altona), grand-oncle du Vicomte Mathieu (1767, † 1826) dont la fille Élisabeth épousa en 1807 Sosthène de La Rochefoucauld (que Charles X envoya, en 1830, consulter Martin sur son abdication) ; Mgr de Talleyrand-Périgord (1814, † nov. 1821), ancien Archevêque de Reims, avec, comme Vicaire général, Mgr de Quélen, futur Archevêque de Paris, et comme secrétaire l'Abbé du Londel ; Mgr Gaston de Croy (1821-1830), avec, comme Vicaire général, J.-L. Feutrier (1821-nov. 1822) ; Jean de La Mennais (1822-

1. Sur Martin, cf. Perreau, *l. c.*, pp. 112-118, 200 ; Delrosay, *l. c.*, 179-183.
2. Leur périodique *Légitimité* (abr. *Lég.*), fondé en 1883, reste une mine de documentation indépendante (abbés Dupuy, Berton, Pochad-Baron).

1824), le saint frère du grand écrivain ; et Pierre Perreau (nov. 1824-1830, † 1837), biographe de Martin[1], ap. *Le Passé et l'avenir*, s.d.

2° Auxiliaires : A) Premier Aumônier du Roi

Mgr de Roquelaure (1764-90), Évêque de Senlis (amant de Mme de Duras, héros « Turpin » de l'*Organt* de Saint-Just) ; Hébert, futur Supérieur général des Eudistes, auteur du *Vœu au Sacré-Cœur* (1790-92) ; Edgeworth-Firmont (21-1-93) ; Mgr de Latil (1814) ; Mgr de Bonnac, Évêque d'Agen ; Mgr Frayssinous (1821).

B) *Premier Aumônier de la Reine*

Mgr de Coucy, Évêque de La Rochelle ; Mgr L. de Sabran, Évêque de Laon (1780 : un moment, intérim de Mgr de Polignac, 1784), simples figurants. – *Premier confesseur de la Reine* : Abbé Vermond (son précepteur (1768-89 : ami de Mgr L. de Brienne, † 1798 ; biographie de E. Welvert, 1922) ; Abbé de Cambis (en second 1785, en titre 1789-90) ; Mgr Fr. de Fontanges, Archevêque de Toulouse (1790-91) ; Abbé Émery (sept. 1793), Supérieur de Saint-Sulpice.

Aumôniers de la Chapelle Expiatoire (liste inédite)

Fr.-G. Lemaigre du Londel (6 oct. 1817-24, † 1828) ; J.-L. d'Astier (1828-30 : en second dès 1824) ; Jean-Joseph Girardet (17-1-1830, † 21-11-1836 : en 2e 1828) ; Faustin d'Audiffret (1836, † 1843 : en 2e 1830) ; Laurent Berlèze (1843-61 : en 2e depuis 1836) ; puis Olivier (1844-48[2]) ; Savornin (1861-68 : édite en 1865 une « Notice ») ; Renard (1868, † 14-5-1870) ; Pons (1870-72) ; Cambot (1872-83, dernière date où le titre figure dans l'Ordo diocésain, la mort du Comte de Chambord ayant fait cesser le traitement assuré par la branche aînée). – *N. B.* : La Messe du 16 octobre fut bloquée avec celle du 21 janvier qui fut dite pour la dernière fois le 21-1-1944, à la requête de la Princesse Sixte de Bourbon-Parme (*cf.* M. Jesoss ; on n'en avait plus dit depuis la loi du 9 décembre 1905 sur la Séparation).

La Chapelle fut l'objet de conflits entre l'Ordinaire de Paris (Mgr de Quélen) et le Grand Aumônier (Mgr de Croy) ; d'abord le 10-12-1821, puis à l'occasion de l'ordonnance du 15-1-1824 érigeant « le monument funéraire érigé sur le cimetière de la Madeleine en *Chapelle Royale Expiatoire* mise à la disposition de Madame, Duchesse d'Angoulême », dont le *Premier Aumônier* avait été Mgr de La Fare (voir Henrion, *Vie*

---

1. Perreau (Pierre), chapelain du Roi dès 1814, mort aumônier des Dames du Sacré-Cœur au Mont Valérien ; cf. *Ami Relig.*, 1838, p. 292 ; *Lég.*, 2, p. 163, 381, 640, 676. – J. Wendel Wurtz († 1826) a écrit contre Martin.

2. Pèlerinages de Vintras : apparitions de Marie-Antoinette (1839) : *ap.* Maurice Garçon, *Vintras*, 32, ... On cite également une apparition de Marie-Antoinette à Jeanne Einert en 1826 (à Dresde ; *Lég.* 1, p. 239, 256).

de Mgr Frayssinous, t. 2, pp. 381-410, 450-451, 459-466, 537-571) ; vie écrite d'après les souvenirs de son ami intime, l'abbé Pierre-D. Boyer (*Lég.* 2, 317), sulpicien, mort en 1842, qui crut en Martin, fut l'oncle et le maître de Mgr Affre, Archevêque de Paris, tué en 1848. – Le terrain avait été acheté le 11-1-1816 à M. Olivier Descloseaux († 1816), qui le tenait de l'ébéniste Isaac Jacob, qui le tenait du Domaine National, par acte passé chez M[e] Péan de Saint-Gilles, Paris (cf. « Petites Affiches », 8-3-16. *Lég.* 3, 450). La Chapelle Expiatoire passa de la paroisse de la Madeleine à celle de Saint-Augustin en 1850 (lettre de M. l'Abbé Léonce Raffin, curé de la Madeleine, 9 nov. 1947).

Chapelle de la Conciergerie

La chambre où la Reine attendit la mort était séparée de la Chapelle par un mur de fondation ; elle lui fut reliée pour le 16 janvier 1816, jour où fut consacré dans sa chambre un petit autel expiatoire, « à la place même » où elle aurait écrit sa dernière lettre ; orné d'une inscription commémorative de vingt-six lignes en latin, signée du Comte de Cazes (Campardon, *Marie-Antoinette à la Conciergerie*, 1863, 261-262). Elle reste l'objet de visites fréquentes, mais je ne sais depuis quelle date on n'y dit plus la messe.

Bénédictines de Saint-Louis du Temple

La tour médiévale du Temple ayant été abattue en 1811, c'est ailleurs que fut stabilisé, en souvenir des souffrances de la Famille Royale, le centre de prière que ni Saint-Denis, ni le cimetière de la Madeleine, ni la Conciergerie ne pouvaient abriter. Une brochure a été établie en 1948 sur ce Monastère, à laquelle nous renvoyons[1], ainsi qu'à Huysmans[2], à qui nous devons d'avoir placé notre foyer face à ce foyer de prière et de contemplation. La vocation réparatrice de Louise-Adélaïde de Bourbon-Condé commence à Turin en 1795 (Capucines) ; là où, l'année précédente, le « chevalier H. de M(ayer = Nicolas de Maistre), oncle de la Duchesse de Montmorency et de la Comtesse de Montsaulnin, si dévouées à Marie-Antoinette (*Lég.* 2, 400), avait osé imprimer la première et la plus pure « défense » de la Reine suppliciée. Sa vocation mûrit à Vienne (Visitation), grâce à l'Archiduchesse Marie-Anne, sœur de Marie-Antoinette ; Louise prend le voile à la Trappe de la Valsainte (dont l'Abbé priait pour la Famille Royale) et arrive le 15 juin 1816 à Paris, « victime réparatrice, née du même sang que mon Roi », quatre mois

1. Daniel-Rops.
2. Pierre Lambert me communique que Huysmans vint au Monastère dès le 26 mars 1891, s'installa quittant Ligugé (vu là, 27-10-1900), dans l'annexe de la façade (ayant à droite une plaque à la mémoire de Mascheroni, de Bergame), du 23 octobre 1901 au 7 août 1902. On a cherché à faire descendre Huysmans de Naundorff de Hollande (Nugues).

après la découverte du Testament de Marie-Antoinette. La Révérende Mère Mechtilde, Prieure actuelle de ce Monastère (après la Révérende Mère Raphaëlle), a bien voulu me signaler (lettre du 2 nov. 1948) un mot lapidaire de Louise (devenue Révérende Mère Marie-Joseph de la Miséricorde) dit à Varsovie de Marie-Antoinette à propos de la Duchesse d'Angoulême « qui ressemble à sa mère, mais en posé et sérieux[1] ».

Le monastère, sis 20, rue Monsieur (avec, en écusson, « *Laetatus sum... ibimus* »), émigra à Meudon, puis à Limon (par Igny, Seine-et-Oise).

Dans la même rue Monsieur, au 15, l'Infirmerie Marie-Thérèse (nom de Mme Royale), actuellement aux « Études », abrita l'œuvre des « Enfants délaissés » des derniers fidèles de la Royauté, fondée par Mme de Carcado († 25-1-1808) et la Comtesse de Saisseval (de qui nous tenons une version du vœu royal de 1792) ; œuvre jumelle de celle des « Victimes de la cause royale pendant la Révolution », fondée en 1817. Toutes deux dirigées par la Duchesse de Berry, animées par Mgr Tharin, Évêque de Strasbourg, précepteur du Duc de Bordeaux dès 1826, survivantiste, mort en 1843 (sur son secrétaire de 1824-27 Nic.-Fr. de La Haye, cf. *Lég.* 2, 157, 676).

TESTAMENT
36 + 24 lignes
En italique : fautes d'orthographe
[...] 1-3 : écrit en surcharge
« 4-5 : rayé.
* taches (eau ; sueur ? larmes).

Testament de Marie-Antoinette

Ce 16 octobre, à 4 h. ½ du matin,

C'est à vous, ma sœur, que j'écris pour la dernière fois, je viens d'être *condamné*, / non pas à une mort honteuse, elle ne l'est que pour les criminels, mais à / aller rejoindre votre frère, Comme lui innocente, j'espère *montre* la même / fermeté que lui dans ses derniers *moment*. Je suis calme comme on l'est / *quant* la conscience ne reproche rien. J'ai un *profonde* regret d'abandonner / mes pauvres enfants vous savez que je n'*existoit* que pour eux, et / vous, ma bonne et * tendre sœur ; Vous qui *avoit* par votre amitié tout / sacrifié pour être avec nous, dans / *qu'elle* position je vous / laisse. J'ai appris par le plaidoyer même du * procès que ma fille étoit / séparée de vous, hélas la pauvre enfant je n'ose pas lui écrire elle / ne *receveroit* pas ma lettre je ne sais même pas si celle-cy vous parviendra / recevez

1. Ap. *Vie*, par Mme Savigny-Veno, Paris, 1932, p. 133.

pour eux deux icy ma bénédiction, j'espère qu'un jour lorsqu'ils / seront plus grands, *il* pourront se réunir avec vous et *jouire* en / entier de vos tendres soins. Qu'ils pensent tous deux à ce que je / n'ai cessé de *leurs* inspirer ; que les principes et l'*excution* / exacte de ses devoirs sont la première *baze*, de la vie, que leur / amitié et leur confiance *mutuel*, en fera le bonheur ; Que ma fille / *sent* qu'à l'âge qu'elle a, elle doit toujours aider son frère, par les / conseils que l'expérience qu'elle aura de plus que lui et son amitié / pourront lui inspirer ; que mon fils à son tour, *rendent* à sa sœur, *tout* / les soins les services, que l'amitié *peuvent* inspirer ; qu'ils sentent enfin *tout* / deux que dans quelques positions où ils pourront se trouver, ils ne seront / vraiment heureux que par leur union qu'ils prennent exemple de nous. Combien / dans nos malheurs, notre amitié nous a donné de / consolation ; Et dans le bonheur, *ont joui* doublement *quant* on peut * le / partager avec un ami et où en trouver de plus tendre, de plus uni / que dans sa propre famille, Que mon fils n'oublie jamais les derniers / mots de son père que je lui *répètte* expressément, qu'il ne cherche jamais / à venger notre mort. J'ai à vous parler d'une chose bien pénible à mon / cœur : Je sais combien cet enfant doit vous avoir fait de la peine / *pardonnée* lui, ma chère sœur ; *pensée* à l'âge qu'il a et combien il est facile / (2e page) de faire dire à un enfant ce qu'on veut, et même ce qu'il ne comprend / pas, Un jour viendra, j'espère *ou* il ne sentira que mieux tout le prix / de vos bontés, et de votre tendresse pour tous deux. Il me reste à vous confier / encore, mes dernières pensées, j'aurois [voulu] les écrire dès le / commencement du procès, mais outre qu'on ne me laissoit pas / ecrire la marche a *ete* si rapide, que je n'en aurois / reellement pas eu le tems.

Ge meure * dans la religion catholique apostolique et *Romain*, dans / celle de mes peres dans * celle où j'ai *ete* elevée et que j'ai toujours [*professe*] n'ayant aucune consolation *spirituel a* attendre, ne *s'achant* pas / si il existe encore icy des *pretres* de cette religion, et meme le lieu / *ou* je suis les exposeroit trop si ils y *entroit* une fois, je demande / sincerement pardon à dieu de toutes les fautes que j'ai pu commettre / depuis que j'existe j'espère que, dans sa bonté, il voudra bien / recevoir mes *dernier* vœux, ainsi que ceux que je fais depuis / longtemps pour qu'il veuille bien recevoir mon ame dans sa / miséricorde [et sa bonté]. Je demande pardon à *tout* ceux que je connois et / à vous ma sœur ; en particulier, de toutes les peines que, sans le / vouloir, j'aurois pu [vous faire] *leurs* causer. Je *pardon* a tous mes *ennemi* le mal qu'ils m'ont fait. Je dis icy adieu, a mes tantes, *le* et a / tous mes freres et sœurs. J'avois des amis l'idée *dans* etre *sépare* / pour jamais, et leurs peines, sont un des plus *grand regret* que / j'emporte en mourant, qu'ils sachent du moins, que meme jusqu'a / mon dernier moment j'ai pensé à eux. adieu, ma bonne et tendre / sœur ; puisse cette lettre vous arriver *Pensé* tou-

jours à moi je / vous embrasse de tout mon cœur, ainsi que ces pauvres et *chers* enfants mon Dieu qu'il est dechirant de les quitter pour toujours / Adieu, adieu, je ne vais plus m'occuper que de mes devoirs spirituels (3[e] page) Comme je ne suis pas libre dans mes actions *ont* m'*ammènera* / peut-être [*et je*] un pretre mais je proteste icy, que je ne lui / dirai pas un mot, et que je le traîterai, comme un etre / absolument étranger.

AQ Fouquier,
Legot Guffroy Massieu,
L. Lecointre.

Remarques :

1° L'authenticité de ce texte, non signé, est certaine (H. Belloc, 413-418). On le trouve (photo) *ap.* Lord Ronald Gower (*last days...* 1885, 130-131) et André Marty (dernière année, 1907).

2° Destiné à « Hillary » (= Mme de Jarjayes), à Livry ; intercepté (avec une boucle de cheveux) ; saisi ; conservé par l'Accusateur public du T. R., A.-Q. Fouquier (Tinville), inventorié avec ses papiers lors de sa propre mise en jugement ; signé alors par lui et trois commissaires : Lecointre, Legot et Massieu (Campardon, 128, n. 1).

3° Il y a contraste entre la graphie exténuée (32 fautes d'orthographe) et le style qui se maîtrise.

4° Comment expliquer ce contraste ? En reconstruisant la psychologie de la scriptrice. Est-ce habileté d'actrice, qui veut mourir en beauté, – ou perfidie suprême d'une adultère qui veut réhabiliter son bâtard, qui l'a accusée d'inceste (« infamie » qui a révolté Mme Élisabeth). Ludwig Klages (confér. de 1950 à la « Société versaillaise pour la béatification de Mme Élisabeth ») a soutenu cette thèse par une analyse graphologique y relevant des « signes » de duplicité[1].

5° Analyse : Marie-Antoinette s'exprime en Reine, non en actrice ; elle s'adresse à Mme Élisabeth († 10-5-94), espérant qu'elle survivra, qu'elle pardonnera à l'Héritier sa déposition du 6 octobre 93, et que ce Fils régnera (Mme É. préférait Provence, déjà Régent) ; « sans consolation spirituelle » détruit les romans Lamorlière et Magnin ; le rappel des « amis » avoue fièrement Fersen ; l'exclusive contre tout « assermenté » pressent l'imminente visite de Gobel et Girard.

6° L'ex-conventionnel Courtois, dernier détenteur de la pièce, menacé par la loi du 12 juillet 15, crut habile de se la faire saisir à Remblusin

---

1. L. Klages a oublié un autre « indice de duplicité » : le signe que les survivantistes font tatouer par la Reine sur la cuisse gauche du Dauphin afin qu'il soir reconnu, en cas d'enlèvement : le « pigeon essoré » (de l'Annonciation). Ce pigeon se retrouve sur l'empreinte de la bague laissée par Fersen à Marie-Antoinette aux adieux (13-2-92) ; remise par Marie-Antoinette à Jarjayes (1-5-93) ; rendue à Fersen à Bruxelles (21-1-94 ; anniversaire de la mort de Louis XVI). – Cela fait-il du Dauphin un bâtard de Fersen ? (soupçon qui déchira le naundorffisme quand le prétendant fut excommunié, avec l'épithète « *qui falso* »).

(alias Rambluzin, Meuse), où il s'était constitué une collection de pièces rares ; sans doute afin de détourner les soupçons de celle qu'il venait de faire publier, la fameuse lettre de Provence au duc de Fitz-James sur les « fruits adultérins » de la Reine (mai 1787 ; authentique, G. Walter, note 614) ; il avait aussi les papiers Favras.

7° La réapparition de ce texte, jugé « sublime » (Chateaubriand) par les officiels, détermina la légende de la Reine pénitente « soutenue par Mme Élisabeth » (groupe de Corto) ; en réalité, Mme Élisabeth, restée en prison avec Marie-Antoinette, renseignait Coblentz, était « émigrée » de cœur.

Il n'y a pas trace d'imploration dans ce Testament de la « Louve ». « La grue a été audacieuse et insolente jusqu'au bout » (Hébert, 16-10-93). Si l'âme altière de la Reine garde pour nous ce mystère, c'est qu'une Jalousie d'en haut nous l'a voilée ; tandis que sa tête de veuve, privée de voile, et son corps lié, calomnié, passaient sous l'expertise de la foule[1], tout le long de la route.

VII. — Au Kahlenberg

J'étais monté au Kahlenberg, c'était le 27-3-47[2], pour regarder Vienne, depuis la plaine de Wagram jusqu'à Mariahilf et Schœnbrunn ; c'est de là qu'elle est venue à nous. De Vienne, cette Ostmark allemande de la Chrétienté latine, garde impériale de l'Europe contre les déchaînements des Slaves et l'ordalie mystérieuse de l'Islam ; double héritière, en cela, du Saint-Empire romain de Constantinople jusque dans son abandon actuel : Signe Marial, par nous trahi.

C'est là qu'on peut saisir ce pour quoi Marie-Antoinette est née et survit à son exécution : son vrai thème généthliaque, thème de géographie humaine. C'est de là, le 12-9-1683, que s'est ruée la dernière charge de la chevalerie chrétienne, de son grand-père François de Lorraine avec Jean Sobieski, contre les Janissaires musulmans de Kara Moustapha, vizir du sultan Mahomet IV. Confrontation du serment de chevalier, *croisé permanent*, imposé jadis par saint Bernard aux Templiers[3] avec le serment de *musabbil* (guerrier de guerre sainte) imposé aux Bektashis par leur adoubement de Hallagiens[4] ; résurgence de l'Ordalie de Médine en 632[5].

---

1. Et du peintre David, auteur de l'esquisse de la Reine désécrée, et aussi, du Sacre de 1804.
2. Avant de visiter le cimetière d'Hütteldorf (tombe de Mercedes Montalvo Gräfin Hohenwart ; Montalvo, alliés aux Peñalver, et Guadalmina).
3. Michelet, *Histoire de France*, 372.
4. Cf. *Rev. Ét. Isl.*, 1946, 112-115 ; rite hallagien encore vivace en 1547 : mort de Pir Abdal, à Kars.
5. Cf. notre *Mubâhala*, ap. *Ann. Ec. Ht. Et.* (S. sc. relig.), 1943, 5-25 ; confrontant Maryam et Fatima (2ᵉ édit. 1955).

Selon la coutume des royaumes chrétiens, c'est cette étrangère, Lorraine par son grand-père exilé (le sauveur de Vienne et de la Hongrie) qui serait ramenée en France pour enfanter le Dauphin. Comme la Vierge à Nazareth, pour éviter cet inceste avec la race qui nierait le droit d'asile[1], elle irait à Paris : pour concevoir le Fils de l'Inconnu, l'Hôte étranger. Exilée désarmée, elle resterait là, jusqu'au bout, un « *otage sacré*[2] » inviolable, selon le mot profond de Napoléon sur son procès. En tuant sa pudeur, en poignardant sa matrice, par la voix de son fils l'accusant d'inceste, elle, cette hémorroïsse de la stigmatisation, – la Commune de Paris a perpétré un crime pire que le parricide : exposant Paris à la subversion totale, par résurgence du feu de Sodome, annoncé par tant d'apparitions mariales menaçantes.

Et la vocation personnelle de compassion de la Reine est d'en « appeler à toutes les mères » pour que la France se sauve : en libérant son âme des deux tentations qui l'assiègent, corrompre les hôtes étrangers que sa grâce attire, abuser des foyers d'outre-mer où a pénétré sa pensée.

Les problèmes demeurent. Si toutes les solutions ne sont qu'individuelles, celles que l'instinct très sûr de la Reine lui a posées doivent éclairer notre intuition.

Son refus du serment des prêtres ; liberté spirituelle d'abord : l'*Église* est l'Hôte sacré de l'État, ses vœux sont libres, échappent au serment civique ou professionnel, à la « raison d'État ». La coercition étatiste, *per fas et ne fas*, provoque les exclus, les persécutés, à former des sociétés secrètes révolutionnaires, que le terrorisme inhérent au serment de secret déchire à leur tour. Le conflit thématique qui s'ensuit, entre l'*Ordre légitime* (Église et État bourgeois) et la *Corporation de Métier* (Syndicat) n'est pas résolu tant que la bulle papale de 1751 ne frappe, à sens unique, que la Corporation pour refus de dire la vérité ; car la Bourgeoisie s'est enlisée dans le dol. Certes, le secret, de droit naturel, est fait pour être avoué dès que notre vocation à la vérité (satyagraha de Gandhi) le fait éclater en entrant en action. Faute de quoi, des crises apocalyptiques de « parturition » éclatent, faisant exploser l'Ordre légitime ; et la similitude complexe entre la fin des Capétiens (1314 : 11-3, J. Molay ; 20-4, Clément V ; 29-11, Philippe le Bel)[3] et la fin des Bour-

1. *Vie franciscaine*, n° oct. 1948.
2. À Rastadt (28 nov. 1797), Bonaparte crut que Fersen l'avait « désécrée ».
3. D'où le conflit thématique Église-Temple ; du Temple mosaïque (de la Pâque sanglante) rénové par l'Islam à La Mekke, où Hallâj s'était offert en victime ; mais qui sera transféré, avec la Qibla à l'Aqçâ du Temple de Jérusalem (cf. *Rev. Ét. Isl.*, 1951, 84-85) ; – avec l'Église chrétienne, du sacrifice non sanglant (de Melchisédech, devant Abraham, qui n'immolera pas, lui non plus, Isaac). Ce thème du Temple hantera Marie-Antoinette avec le roman des origines musulmanes de Cagliostro, et sa prison du Temple, édifice bâti en 1222, appartenant à Artois (Belloc, 164, 333). – Les parallélismes avec le légitimisme musulman, signalés çà et là, plus haut, trouvent ici pleine justification.

bons (1774), avec des envoûtements et des adultères, et trois frères Rois sans héritier[1], constitue un intersigne à méditer.

Sa prétendue trahison du secret d'État en livrant à l'Autriche le plan de Dumouriez (23-6-92). Marie-Antoinette avait « ameuté » un Super-État, Congrès fraternel des Rois de droit divin (caricaturé en 1814 par la « Sainte Alliance ») ; contre une Assemblée factieuse, imposant au Roi des serments contre sa conscience, et poursuivant la Reine, qui ne lui avait pas engagé sa parole.

Sa notion pluraliste de l'Internationale, société de royautés sacrées, non pas Empire unitaire (expansion illimitée, très vite tyrannique, d'une revendication d'exclus : prophétie de Daniel ; erreur de Dante dans son *de Monarchia*). Telle contemplative d'alors a ressenti autant d'horreur pour le Sacre papal de l'Empereur que de compassion tendre pour la Reine prisonnière[2].

Le Royaume est une Terre Sainte délimitée (Israël, France) ; la Reine en droit divin est le sol sacré où est conçu l'Héritier. Paris, où Marie-Antoinette avait enfanté, ne devait pas être désécré par le Sacre de l'usurpateur ; c'est pour prévenir ce sacrilège que Cadoudal organisa en 1804 le retour, en neuf étapes, des derniers chouans[3] : « De braves gens, des hommes comme il faut », dont une fermière[4], arrêtée pour les avoir hébergés à leur étape de Saint-Lubin d'Arronville, témoignait au procès : « Ils se rendaient en France, disaient-ils la dernière fois, avec ferme résolution d'y laisser leurs os[5p]. »

Et c'est comme un second retour de la Reine vers la Lorraine, vers l'asile d'hospitalité du terroir paternel, que Vienne vit passer, après 1945, – quand quelques milliers de paysans lorrains, descendants des colons transportés au front de la Croisade, en Banat de Temeswar, par le grand-père de la Reine, demandèrent et obtinrent[6] de revenir labourer le sol en France.

SOURCES. — Pour la psychologie de Marie-Antoinette en son temps, vue en tant que Reine, deux opuscules contemporains sont fondamentaux : les *Réflexions* de

---

1. Sauf Jean (= Giannino Baglioni de Sienne, reconnu par Rienzi) ?
2. Anne Catherine Emmerick, de Dülmen (Schmoeger, *Vie*, 1868, I, p. 211, 27, 88).
3. Jusqu'à la rue Saint-Nicaise ; nom référant à un « éponyme » de Reims, célèbre dans les fastes polémiques de la Stricte-Observance (Kloss, n° 2325-2331).
4. Mme J.-B. Massignon, née Catherine Rigault (1753-1843).
5. Arch. Nat., aff. Cadoudal, anc. 7997 (actuel. F7 6407) et 7940 (actuel. F7 6402).
6. Rosambert, *ap.* Cour d'Appel de Nancy (rentrée 2 oct. 1948 ; 46 p.). De nombreux Volksdeutsche du Banat demandaient à être joints à eux : en vain. C'était pourtant le rappel « réconciliateur » de la Lotharingie, de l'Alsace et de la Lorraine allemandes : de Strasbourg (Marie-Antoinette, si fière d'être « née allemande », demandait en août 1792 (Fr. Hue) à son frère d'Autriche de respecter Strasbourg, ville française ; cf. l'intersigne célèbre de la bague-chevalière de Jules Favre, au traité de 1871). – Marie-Antoinette a vu se « cristalliser » les positions des nations autour de la France, dans la mesure où nos serments avec elles ont été tenus (Pologne et Turquie lâchées, 1772, 1774, à cause de l'alliance autrichienne ; Hollande ; Suède maintenue, 1772, 1785 ; Grande-Bretagne et Prusse, et Russie, hostiles ; États-Unis alliés, 1776).

Mme de Staël (Germaine Necker), 1793, et la *Marie-Antoinette* de Nicolas de Maistre, 1794 ; ils devraient être réimprimés.

Depuis la bibliographie de Tourneux (1895, 459 numéros) qui ignore la plupart des sources étrangères, *Le Collier* de Carlyle, aussi bien que *La Chevalière de la mort* de Léon Bloy, G. Walter ne nous a donné, dans sa *Marie-Antoinette*, en 1948, que 1 079 sondages non indexés ; et Otto Friedrichs, dans sa *Marie-Antoinette calomniée*, en 1948, que des allusions floues à sa collection survivantiste non inventoriée (Archives départementales de Nantes). Peu de traditions orales pures et sûres, même chez les survivantistes ; quant à la tradition orale officielle des Cours, Habsbourg, Bourbons et Orléans, elle est jugée depuis longtemps, pour ses hypocrisies, par les historiens libres, comme le républicain Louis Blanc.

Cette tradition apparaît pire encore, écrite, avec « onction » (Mme Campan, cette soi-disant confidente, cette « radoteuse d'antichambre », maîtresse d'un espion en 1789, exécutée en termes polis par J. Flammermont ; la fable de Rosalie Lamorlière ; la *Dernière communion de la Reine*, « œuvre » de l'Abbé Magnin sur lequel il y a un dossier fâcheux) – et l'on comprend la réaction qui a dicté à Lamartine : « Elle ne sut que charmer, égarer et mourir » (*Girondins*, V ; rétracté dans son *Cours de littérature*, XI). Le livre des Goncourt (1858) a orienté depuis les chercheurs vers une signification psychologique plus dynamique et plus haute de l'art inspiré par Marie-Antoinette. D'où l'importance, à côté de ses reliques proprement dites (Tourneux, n° 31-36, et coll. survivantistes), de son *Iconographie* (de Vinck, 1878, 168, numéros), *Bustes* (Boizot, Lecomte et une Communication amicale de Gaston Brière), *Portraits* (une quinzaine, où émergent Wertmüller, Alex. Kucharski étudié par Marguerite Jallut, 1939, et Batowski, 1948, Prieur et David : cf. Marguerite Jallut, *Revue des Arts*, 1955, 11-21) d'où se dégage celle qu'elle avait voulu montrer à Fersen : depuis le bal de l'Opéra (1770) jusqu'à leur dernière entrevue (13-2-92 : en « caraco noir, si faible qu'à peine elle pouvait se tenir sur les jambes »).

Sa personnalité ressort de ses *mots* (authentiques : N. de Maistre, G. Bord, *Autour du Temple*, I, 451-457), de ses *Lettres* (éditions critique Rocheterie-Beaucourt) et *Interrogatoires* (c.r. Procès). D'où se dégage, de plus en plus diffusée dans toutes les langues par de nombreuses fictions artistiques : *poèmes*, *communications médianimiques* (Hélène Smith, de Genève), *drames*, *films*, une personnalité, une survivance hors des partis pris des systèmes politiques, introduisant le public sur le seuil du mystère féminin de la Reine.

Marie et Fâtima

INTRODUCTION

L'étude comparative de Marie et de Fâtima correspond, chez L. Massignon, à la convergence de plusieurs motifs d'inspiration : le legs spirituel de Huysmans et de Bloy (cf., *supra*, *Huysmans et La Salette*), l'intérêt toujours plus vif accordé à la place de Marie, mère de Jésus, dans le Coran et dans la foi musulmane, les six apparitions de la Vierge aux trois enfants, Jacinta, Francisco et Lucia, à Fátima (Portugal) du 13 mai au 13 octobre 1917. Les phénomènes cosmiques accompagnant cette dernière apparition frappent l'imagination de L. Massignon, qui y voit le signe de convergence entre les prophéties apocalyptiques du Coran et l'apocalypse mariale s'offrant dans le secret (à Fátima comme à La Salette) pour sens des conflits d'un monde en guerre totale, au terme de ses reniements. Si La Salette fut un motif de méditation eschatologique interne à la foi chrétienne, « Fatima » favorise une synonymie (Fátima = Fâtima) dont le sens, pour L. Massignon, ne saurait être que la communion de prière entre islam et chrétienté, dans l'expectative des Derniers Temps.

Cette méditation mariale va de pair avec la lecture des textes shî'ites « extrémistes » ismaéliens et des oraisons duodécimaines concernant la fille du prophète de l'islam. Cela bouleverse la perception que Massignon avait du shî'isme, qui faisait de lui, en l'occasion, un « ultra shî'ite », conjoignant la révolte anticolonialiste contemporaine et la révolte shî'ite contre un islam assoupi dans le légalisme. Relevant le mot « *fatma* », qui désigne l'humble servante des coloniaux, Massignon célébrera « l'insurrection de la Fatma », analogue moderne de la « clameur de justice » de celle que les shî'ites conjoignent à Marie. Du temps de la rédaction de *La Passion d'al-Hallâj*, les shî'ites duodécimains, surtout les grandes familles infiltrées dans le pouvoir abbasside, les Buwayhides, les Nawbakhtîs, etc., étaient identifiés à des exploiteurs sans sincérité religieuse, tandis que seuls les carmates, les insurgés

alides extrémistes, bénéficiaient de quelque indulgence. Voici qu'en étudiant la figure transhistorique de Fâtima, Massignon modifie et complète son schème d'explication historique, faisant désormais du calife 'Umar la figure du « gendarme de l'ordre établi », de la conception étatiste de l'islam, face à la Femme, juridiquement inférieure, spirituellement annonciatrice du Mahdî, du Résurrecteur. Massignon est partagé, parfois écartelé entre deux pôles : sa sympathie ardente pour l'esprit d'insurrection « fatimite » qui anime les ismaéliens – il apprend à les connaître mieux grâce aux travaux d'Ivanow, de Strothmann et surtout de son élève, ami et successeur à l'École des hautes études, Henry Corbin – et les pousse à se soulever contre le califat abbasside ; sa conviction sunnite, renforcée par sa « passion » hallâgienne. De là qu'il propose un schème de l'histoire où les soufis sunnites, arabes, persans et turcs sauvent l'esprit vivant de l'islam, où l'État fatimide shî'ite n'a pas de légitimité spirituelle, est un « anti-califat » sans grandeur, simple retombée d'un effort ascendant que fut l'insurrection ismaélienne, vivifiée par l'esprit de sainteté comme le seront les courants messianiques duodécimains safavides (Qizilbashs) avant que la Perse redevenue un État n'en refroidisse l'élan – comme l'État sunnite omeyyade était la « retombée » trahissant l'ascension muhammadienne. Ce schème où l'esprit shî'ite illégaliste, l'ésotérisme radical, l'emporte sur les littéralismes et les juridismes aura une longue postérité, chez Henry Corbin et les élèves de celui-ci. C.J.

LE SIGNE MARIAL

« On a cru me gêner, dira Massignon, en me demandant si je croyais à l'Islam. J'ai répondu en détail dans une revue, *Rythmes du monde.* » Dans une lettre du 5 août 1955, adressée aux Dominicains du Caire, Louis Massignon écrit : « Toute ma position de converti, de pénitent, de *badaliyyote*, dépend, pour être jugée, de cette question fondamentale. [...] Je crois au même Dieu d'Abraham que les Musulmans et que Maryam dans son Magnificat. » « Le Signe marial » définit la position (et la compréhension) *intériorıste* de Massignon concernant la Révélation (et son authenticité) reçue par Muhammad (et sa sincérité), et la place des deux Purs (Marie et Jésus) dans la tradition coranique. Au signe des « Trois » du judéo-christianisme (les trois visiteurs de Mambré, évoqués dans la Genèse, 18,1-3) répond le signe des « Deux » en islam (Marie et Jésus). C'est pour Massignon l'occasion de marquer la concordance et la convergence spirituelles des religions abrahamiques orientées vers une réconciliation finale (Jésus, fils de Marie, né d'une maternité virginale, reviendra vainqueur à la fin des temps).

Le père Guilio Basetti-Sani, au colloque de Cerisy qui eut lieu du 11 au 18 août 1990, rapporte le témoignage suivant : « En janvier 1950, j'allais le visiter à l'Institut français d'archéologie. J'avais lu son article "Le Signe

marial" et je lui demandai des explications de certaines affirmations sur la personne et la mission de Muhammad. Aucun doute sur la sincérité de Muhammad ! On lui avait demandé si Muhammad avait été un authentique prophète. Durant plusieurs siècles, les Chrétiens ont cru Muhammad un faux prophète. Massignon répondait [cf., ci-après, "Le signe marial"] : "Pour être un prophète 'faux', il faut prophétiser positivement à faux. Une prophétie positive est généralement choquante pour l'entendement, étant un renversement prédit des valeurs humaines. Mais Muhammad, qui a cru de façon effrayante à ce renversement total, ne peut être qu'un prophète négatif ; il l'est bien, authentiquement." Je lui ai demandé ce que signifie : "être prophète négatif". Il m'expliqua que l'essentiel du message monothéiste rigoureux de Muhammad a été, devant les juifs, de proclamer que Jésus et sa mère Marie ont été non seulement purs, vierges et saints, mais que ce sont les seuls êtres humains dont la conception a été immaculée, intouchée du Diable. D'autre part, Muhammad a nié les formulations fausses de certaines vérités chrétiennes, en ce sens, il est un prophète négatif. »

« Le signe marial » a paru dans *Rythmes du monde*, n° 3 (1948-1949), p. 7-16. Notre édition tient compte des corrections manuscrites apportées par Massignon à la première version imprimée du texte. Quelques transcriptions de l'arabe ont été modifiées. F. L.

Le professeur Louis Massignon ayant consacré quinze leçons, encore inédites, de son cours au Collège de France à « l'Histoire de l'apologétique musulmane », à l'analyse des traités polémiques musulmans et chrétiens écrits au cours des siècles, nous lui avons posé des questions sur ce qui nous tient le plus à cœur : en quoi consiste le terrain d'entente ou plutôt la voie droite où se rassembleront les chrétiens pratiquants (dont il est) et les musulmans fervents :

— *Croyez-vous à l'Islam ?*

— Je crois au Dieu d'Abraham, réel, imminent, personnel, non pas à la Déité idéale des philosophes techniciens et du Diable, et c'est là le premier anneau qui m'unit à mes amis musulmans. Car la religion d'Abraham tient en deux commandements sacrificiels, d'où toute la dogmatique chrétienne s'est épanouie en liturgie, mais dont elle n'a pas encore épuisé la réalité mystérieuse : n'adorer que Dieu seul, à l'exclusion de toute idole, corporelle, intellectuelle ou légale : et adhérer de toute mon âme à Sa volonté sainte, à Lui seul, *hic et nunc*, à tout prix.

— *Reconnaissez-vous la mission du Prophète de l'Islam, Muhammad, comme authentique, et croyez-vous qu'il a été sincère ?*

— Je crois qu'il a été sincère et que, comme me le disait mon vieux maître Goldziher, si minimiste, pourtant, en exégèse, il ne faut pas faire aux autres ce qu'on ne voudrait pas qu'ils vous fissent ; et le scepticisme apologétique, le scalpel manié par H. Lammens* dans ses études sur la Sîra est une arme à double tranchant ; pourquoi réserver à l'Islam,

à Muhammad et au Coran, les basses explications par la fraude psychologique ou sociologique, si ce n'est pour amener les apologistes musulmans à traduire en arabe tous les pamphlets qui, de Lessing à Couchoud[b], ont traité la Bible de « *grosse Täuschung*[c] », Jésus de personnage mythique, et l'Église de consortium d'exploitation sacerdotale de la misère et de la douleur ? De même qu'il n'y a pas de Nom de Dieu, qui invoqué, exauce nécessairement, de même il n'y a pas d'argument décisif consubstantiel à la transcendance de la Vérité. En trente ans de vie en Algérie, m'objectait un apologète, qui se croyait chrétien, je n'ai pas rencontré un seul cadi musulman sincère ou honnête, *'afîf*. – On ne trouve ici-bas que ce que le cœur désire, lui ai-je répondu ; si vous aviez cherché le bien de Dieu, dans le premier cadi venu, vous en auriez obtenu une parole de vérité, car vous l'auriez saisi dans le sens de son mandat canonique et, bon gré, mal gré, il vous aurait répondu au Nom du Dieu d'Abraham.

— *Sincère, soit ; mais authentique ? Des martyrs chrétiens ne se sont-ils pas fait tuer en criant : « Muhammad est un faux prophète » ?*

— Ces martyrs qui ne savaient généralement pas l'arabe, et ignoraient tout de l'Islam, ne s'intéressaient pas, au fond, à la missiologie ni aux âmes musulmanes ; l'Islam n'était pour eux qu'une occasion de prouver à Dieu, qui les pressait de Le rejoindre, leur amour ; l'*istiqtâl* des protomartyrs franciscains de Ceuta et de Marrakech, leur était surtout un moyen court et pauvre, autant qu'expéditif, d'aller à Dieu ; diminuant, au surplus, par charité la culpabilité de leurs bourreaux, vraiment bien excusables. Ce martyre n'était pas une démonstration théologique.

Pour être un Prophète « faux », il faut prophétiser positivement à faux. Une prophétie positive est généralement choquante pour l'entendement, étant un renversement prédit des valeurs humaines. Mais Muhammad, qui a cru de façon effrayante à ce renversement total, ne peut être qu'un prophète négatif ; il l'est bien, authentiquement. Il n'a jamais prétendu être un intercesseur ni un saint (Cor. 7:188)[d], mais il a affirmé qu'il était un Témoin, la Voix qui crie dans le désert la séparation finale des bons et des mauvais, le Témoin de la séparation, car, en tant qu'arabe, fils d'Ismaël, il est le fils des larmes d'Agar, des larmes d'Ève (à *'Arafât*), car « ceux qui pleurent sont ceux qui savent[e] » le secret transcendant de la gloire du Dieu juste. La dureté toute théologique du monothéisme implacable qu'il prêche dépasse, puisqu'il est le fils d'une race abrahamique exclue de la promesse du Messie, la transcendance du monothéisme hébreu dont cette promesse même semble atténuer indûment la rigueur, si le Messie était, par généalogie charnelle, la propriété de la race juive. Or l'essentiel du message monothéiste rigoureux de Muhammad, s'exilant à Médine, dans un milieu biblique israélite, a été de proclamer, à propos du Messie, le secret virginal de la

transcendance intacte de la gloire de Dieu, le secret des cœurs que les Anges ne peuvent deviner, l'Élection, cela que ce Messie doit révéler en revenant pour le Jugement Dernier. Muhammad affirme, contrairement aux blasphèmes en cours dans ce milieu médinois, que Jésus et sa Mère Marie ont été non seulement purs, vierges et saints, mais que ce sont les seuls êtres humains dont la conception ait été immaculée, intouchée du Diable (Cor. 3:31 : prière de Ste Anne[f]). Que Jésus reviendra vainqueur, à l'heure du Jugement. Que le monde, comme Israël incrédule s'il s'obstine, sera jugé et condamné sur ce signe de l'Immaculée Conception de Marie, vase pur de la naissance virginale de Jésus, Arche de salut des prédestinés. Je ne dis pas qu'en annonçant ce signe de contradiction, Muhammad ait cru à la divinité de Jésus ; c'est une question à laquelle, devant les chrétiens de Najrân, il a répondu par une demande d'ordalie, de Jugement de Dieu (*mubâhala* : Cor. 3:54[g]). Il l'attend toujours, bien plus le Coran énonce que c'est au Jugement dernier seulement que Dieu posera ce signe, comme la question suprême, non seulement aux hommes, mais aux prophètes, en demandant à leur porte-parole, Jésus, s'il a proposé les deux seuls Purs, sa Mère et lui, comme « deux Dieux » (*ilâhayn*) à l'adoration des hommes. Et la prophétie coranique de la fin des temps s'arrête là (5:116)[h], ayant mystérieusement rappelé par le verset précédent (5:115), la damnation qui attend, ce jour-là, ceux qui nieront la Table sainte où Jésus a convié ses Apôtres[1], cette *Mâ'idat al-kashf* communielle où il faut goûter, donc comprendre, concevoir intellectuellement la généalogie véritable, la purification pré-éternelle de ce corps humain sacrifié, que Jésus a reçu de Marie.

Je ne dis pas que ce « signe des deux », esquissé dans le Coran, signe de l'Épiphanie, soit beaucoup plus clair pour le lecteur musulman, que le « signe des Trois », devant Abraham à Mambré[i], pour le lecteur rabbinique de la Bible. Mais il est indubitable que Muhammad s'en est porté Témoin, devant les Juifs de Médine, pour donner cette preuve de la rigoureuse transcendance divine détruisant leur espoir d'un Messie descendant de David par ses pères. Ce signe éclaire le fameux verset des Psaumes (109,1)[j] où Jésus demande aux Israélites comment le Messie peut être le Fils de David, si David l'appelle son Seigneur ? (Matth. 22,44). Il ne s'agit pas tant, alors, de leur faire deviner la génération éternelle du Verbe, que de leur suggérer que l'Immaculée Conception permettant la naissance virginale du Messie est la seule sauvegarde du pur monothéisme[2], le Christ (et les Élus qui sont ses membres adoptifs) ne naîtra pas du sang, ni de la volonté de la chair, ni

1. Ils doutent du Maître (Joan. 6,61). [Note manuscrite de Louis Massignon.]

2. Elle « prédécarnalise » l'Incarnation. [Ce n'est ni l'inceste (Symbole de Thamar), – ni le viol (symbole de l'incubat antédiluvien des filles des hommes (péché) – succubat des fils des hommes) : *Paternité*, non du Père, mais de l'Esprit ; *Fiat* prédestiné (sans péché originel).] [Note manuscrite de Louis Massignon.]

de la volonté d'un mâle ». Car toute la protestation musulmane contre l'Incarnation porte contre une paternité charnelle, et tout le témoignage musulman pour l'Immaculée Conception porte pour une maternité virginale, cette « parabole suprême » de Dieu en la Femme (Cor. 16:62)[1] ; qui conçoit le « *fiat* » (*kun*), cité 8 fois dans le Coran, toujours pour Jésus fils de Marie et le Jugement.

Je ne puis qu'admirer la mission de Muhammad à Médine, en tant que témoin de ce Signe marial, qu'aucune raison tactique ou rentable ne pouvait faire « inventer » à ce chef d'État, dont, par ailleurs la politique temporelle est aussi discutable, j'en conviens, que celle, disons, du roi Salomon, pour ne pas dire de Bossuet.

— *Vous dites que le Coran, cette édition arabe de l'Écriture, à l'usage des enfants d'Ismaël, des exclus de la promesse du Premier Avènement, pose le problème de la communication des idiomes, du droit des chrétiens à appeler Jésus, l'Homme-Dieu, Dieu, tout court, comme une question que seule une ordalie, en fait, le Jugement Dernier, peut trancher ; mais le Coran ne la tranche-t-il pas négativement, en condamnant ceux qui appellent Dieu le Messie fils de Marie (5:76) ?*

— Lorsque les chrétiens du Najrân, arabes, fils de martyrs d'une persécution juive, sont venus à Médine, dire au Prophète qu'ils ne reconnaissaient pas seulement le Messie d'Israël comme leur Prophète, mais comme le Juge souverain du dernier jour, bien plus, comme le Dieu créateur, la réaction de Muhammad (celle de sa parenté charnelle, les Alides[1], les shi'ites) a été une protestation monothéiste rigoureuse : comment reconnaître Dieu, tout court, universel, dans le premier Avènement du fils de Marie en tant que Messie réservé à Israël seul, qui ne l'a d'ailleurs pas reconnu. Seul un jugement de Dieu, du Dieu universel d'Abraham, dont Muhammad a justement réaffirmé l'universalité (avec les chrétiens, contre les Juifs), pourrait faire reconnaître, dans un Second Avènement de Jésus l'omnipotence universelle d'un Dieu. Et, comme c'est par une action interne, sanctifiante, de l'Esprit, que Jésus, né de Marie, s'est inséré comme un Maître et Seigneur dans les âmes chrétiennes, – de même l'Islam, qui reconnaît la Sainteté hors pair de Jésus et de sa Mère, n'exclut pas que la préparation de ce Second Avènement comme Juge n'introduise Jésus graduellement comme Guide spirituel, comme *Mahdî* (c'est le hadîth de Hasan Basrî et de Shâfi'î : « Pas de Mahdî, sinon Jésus » ; réaction contre le shî'isme naissant), dans les âmes musulmanes, par une union mystique intime, des fiançailles secrètes, avec la pauvreté ; et que ce secret des cœurs unis par Jésus à Dieu ne soit révélé à tous, comme le secret de la prédestination et de l'élection, par le Juge suprême, aux Dernières Assises. En d'autres

1. Ces versets, 16:59-62 condamnent par avance la mariolâtrie de Vintras.

termes, si l'universalité promise du Dieu d'Abraham, revendiquée (contre l'exclusivisme mosaïque, et légal, temporaire, d'Israël) par Muhammad, par la reprise du sacrifice abrahamique au Hajj, comporte pour Jésus un rôle de sanctificateur universel, préparant par le « jugement intérieur » et « particulier » des âmes converties, le Jugement général, la question de la divinité de Jésus sera posée, la question de sa « filiation » avec Dieu (admise métaphoriquement par Nazzâm, Ibn 'Aqîl, Ghazâlî) pourra être envisagée sans blasphème en s'exprimant en langue arabe.

La manière dont le Coran fait parler Jésus au Jugement (5:116), comme une pure puissance obédientielle, lui, la « science de l'Heure » (43:61)[m], rappelle, bien au-delà des protestations monarchianistes et ébionites contre la dualité Dieu-Jésus du Symbole des Apôtres, l'aveu filial « mon Père est plus grand que moi » (comp. Cor. 43:58)[n]. Au Jugement, même si Jésus est la voix du Juge, il n'est pas nommable « Dieu », de façon univoque, puisqu'il est « double ». Témoin des hommes en même temps que Témoin de Dieu pour la Vérité. Certes, l'appropriation à Jésus des 8 versets coraniques du « *fiat* », si curieusement « *trines* » (*kun*) suggère son exceptionnelle identification avec Dieu. Et, en tout cas, la négation de l'union hypostatique que l'apologétique musulmane récente tire de la sourate 112 recouvre en réalité une définition de l'essence divine, « ni engendrante, ni engendrée », que le concile de Latran de 1209[o] a reprise exactement.

— Y a-t-il beaucoup de musulmans qui lisent ces versets coraniques comme vous ?

— Le nominalisme protestant sévit, chez eux comme chez nous et les commentaires modernes du Coran sont aussi dénués de suc spirituel que les œuvres désabusées de notre exégèse moderne. Mais il y a toujours eu, dans la tradition ascétique et mystique musulmane, des témoins explicites de l'action sanctifiante de Jésus et de sa Mère, sur les âmes musulmanes, directement à travers le Coran ; surtout chez les sunnites turcs et hindous.

— Y a-t-il eu des apologistes chrétiens qui aient pris, avant vous, cette position « intérioriste », avec charité ?

— Très peu ; le plus explicite c'est l'évêque melkite Paul de Sidon, au XII[e] siècle, dans son *Kitâb mantîqî Dawlatkhânî*, dédié, je pense, à l'émir Fakhr al-Dîn-b-Tughân (émir kurde de Bitlis en 1148), quand il vint à Alep épouser la fille de l'Ortoqide de Mardin, qui libéra Baudouin II. Mais Ibn Taymiyya, le grand hanbalite, qui l'a réfuté, n'a guère imité sa mansuétude. L'*odium theologicum*[p] rend la lecture de la plupart de ces traités polémiques bien pénible. Le meilleur, Ghazâlî, examine le 4[e] Évangile en sa *Radd jamîl*, avec un nominalisme de grammairien

affligeant. Des deux côtés, on s'est durci dans l'incompréhension et la rancune. Le scandale de la Croix, pour le monothéisme rigide des théologiens musulmans, a amené la généralisation de l'idée que Jésus n'a pu souffrir en croix, que ç'a été une illusion collective de ses bourreaux ; alors que le sens obvie des versets coraniques est une protestation contre l'idée que l'âme est mortelle, une affirmation de l'immortalité du témoignage divin (*yaqîn*) que rend l'âme du martyr ; avec incompréhension (issue de celle des shî'ites devant la mort de leurs Imâms) de la mort d'un martyrisé « qui ne saurait mourir, puisqu'il ressuscite les morts » ('Alî Wafâ). D'ailleurs, bien des esprits réfléchis admettent que la réalité de la crucifixion est compatible avec la foi musulmane, depuis les Ismaéliens (A. Râzî) jusqu'à de grands sunnites (Ghazâlî, 'AQ. Hamadhânî, Fakhr Râzî, dans son *Tafsîr kabîr*).

Il reste qu'il est malaisé d'exprimer, en arabe, la « mort d'un Dieu », car cela lèse au maximum la mission universelle de l'Islam, qui est de rappeler la promulgation, au nom de Dieu, d'un *Jugement de mort*, qui portera axialement sur tout le plan créateur de la nature (tout au moins dans ses sanctions ; car le Coran admet que la générosité divine dépassera la nature dans ses récompenses), et ne tolère pas que les insertions libres, par la grâce, du mystère divin dans les créatures (mystère unique où les chrétiens discernent trois mystères, Trinité (*thâlûth*, non pas *tathlîth*), Incarnation, Rédemption), insertions qui sont *surnaturelles*, soient rabaissées au vocabulaire équivoque des relations naturelles, par des dénominations ambivalentes comme celles de la communication des idiomes (le nestorianisme la rejette pour d'autres raisons, étant une hérésie, ce que l'Islam n'est pas). Mais il ne faut pas oublier que le Coran commande expressément au Prophète de prendre l'avis des « gens du Livre » (Juifs et Chrétiens : Cor. 10:94)[q] ; comme son ami Salmân[r]. Le Coran, non seulement bloque le Nouveau Testament avec l'Ancien, mais referme l'Évangile sur la Loi d'attente mosaïque, parce que cette attente généalogique et légale du Messie, réservée à Israël, dont Ismaël était exclu, est finie ; et qu'il faut remonter plus haut : au secret de la prédestination, au mystère marial de l'élection[1].

— *En somme, ce qui vous attire, dans l'Islam, c'est qu'il précise,* ad extra, *sans en tirer bénéfice pour lui-même, les deux aspects de la volonté de Dieu, dans l'histoire humaine, sous forme apocalyptique ; le Signe marial de la prédestination des Élus, que seule parmi les chrétiens orthodoxes, l'Église de Rome a reconnu, après 1 854 ans, et le*

1. Et c'est la compassion de voir la haine que lui vaut cette double revendication tant de la part de certains protestants (hostiles à Marie, arrogants et à laquelle s'opposent les Ahmadiya), que de la part des Juifs et de certains chrétiens (qui abandonnent les malédictions du Christ contre les Pharisiens). [Note manuscrite de Louis Massignon.]

désir du « Dies iræ », *de la consommation de la Justice par la Parousie du Seigneur Jésus ?*

... — Vous êtes pourtant un intellectuel, et vous savez que le devoir sacré des théologiens est de défendre la transcendance divine contre toute association sacrilège d'une créature humaine au culte de latrie. Vous êtes, pourtant, d'affiliation franciscaine, vous devez avoir pitié de tous ces gens posés, gradés, éclairés, pensionnés, qui demandent un délai, quelques minutes, quelques millénaires, pour se réveiller, se convertir ; les brusquer, n'est-ce pas les faire condamner, comme si tout le monde n'était déjà pas assez saturé d'injustices commises par impatience de la justice divine ?

J'entends une sommation de justice surhumaine, qui monte, des croyants musulmans désavantagés, colonisés, méprisés, elle a réveillé en moi, depuis 40 ans, le chrétien. Cette clameur, je l'ai écrit, l'an dernier, en fondant le comité chrétien d'entente France-Islam[*] (cf. *Témoignage chrétien*, 27-6-47), retentit pour nos colonialistes déchristianisés comme l'appel à la guerre sainte de fanatiques ignorants et périmés (tout en leur faisant peur). Mais elle ne s'adresse pas à eux, elle s'adresse à Dieu, au-dessus d'eux, de leurs banques et de leurs techniques, c'est l'appel de la foi qui est la racine de la justification (si elle n'est pas suffisante pour le salut), qui anime dans les quartiers pauvres, dans les villages écartés, dans des oasis perdues, des âmes que la technique *idolâtrique* des Européens consterne, mais n'a encore ni perverties, ni fait désespérer du Dieu d'Abraham. Cette foi nue, enfantine, résignée sans l'essor de l'espoir juif, couvant sous la cendre sans le rayonnement de la dilection chrétienne, c'est le témoignage de la foi d'Abraham ravivée chez Muhammad par une conviction ancestrale indéfectible. Cette foi calcinée immémorialement par une épreuve divine millénaire, explose de temps en temps contre l'idolâtrie des « civilisés » comme un châtiment, mais s'enflamme aussi parfois, dans quelques âmes, de la plus haute flamme d'amour mystique pour la transcendance divine, sans image, sans fantôme d'idéale idole, sans icône (Moïse, au Buisson Ardent, retire ses sandales ; et l'on sait quel archétype sexuel féminin les sandales symbolisent, au seuil de cette vision, exemplaire, pour l'Islam, de la vision divine ; et Marie, ce vrai Buisson Ardent du « *fiat* », plus haut que Moïse, ne regardait aucune icône, à la lueur de l'Annonciation).

Je dis que nous sommes plusieurs en France, à avoir reçu au désert arabe cette sommation de l'Islam, qui est une grâce, qui nous a fait retrouver Dieu en son Christ, pour y adorer Sa transcendance, Charles de Foucauld arrivant pour la première fois à l'orée du Sahara de ses désirs, une nuit de pleine lune, à l'oasis de Tanzida (Oued Draa, 13-11-

83 = 14 muh. 1301), et Psichari[t], en Mauritanie. Et que cette sommation est une mission, authentique, de l'Islam.

Pour les arabisants, j'ajouterais déjà, sans l'audition directe des voix, la simple méditation des particularités linguistiques de l'arabe, langue liturgique de l'Islam, où ils peuvent prêter l'oreille à un appel au recueillement, ressentir l'oraison comme une quiétude, *tuma'nina, sakîna*. « Celui qui a là un cœur, et qui prête l'oreille, celui-là en est témoin » (Cor. 50:36).

On peut dire que l'Islam existe, et continuera à subsister, parce que de foi abrahamique, pour contraindre les chrétiens à retrouver une forme de sanctification plus dépouillée, plus primitive, plus simple ; à laquelle les musulmans n'atteignent que très rarement, j'en conviens, mais par notre faute, parce que nous ne la leur avons pas encore montrée en nous, et qu'ils l'attendent de nous, du Christ.

— *Vous pensez qu'il y a des saints en Islam ?*

— J'en ai rencontré, et maintenant, après quarante ans, je puis avouer que mon retour à l'Église est fils de leur prière[u], et qu'ils ne sont donc pas pour moi, leur prochain, hors de l'Église retrouvée avec eux.

— *Le savent-ils ? Leurs coreligionnaires l'admettraient-ils ? Et qu'avons-nous besoin alors de leur envoyer des missionnaires ?*

— Il est clair que si le missionnaire s'imagine leur apporter la foi dans le Dieu d'Abraham comme à des « infidèles idolâtres de Muhammad », ainsi que les qualifiait notre Moyen Âge, s'il suppose que la « foi dans le mystère de Dieu (*'îman bi l-ghayb*) », se réduit chez les croyants musulmans à la foi arithmétique du mathématicien dans l'Unité ; si le missionnaire s'imagine leur apporter l'Esprit d'Amour, le trouver non dans leur cœur, pour être à eux, mais dans sa valise, comme des bonbons de boutiquier économe pour clientèle de classe inférieure, il serait contre-indiqué de l'exporter en terre d'Islam.

Les musulmans, eux aussi, attendent, il ne faut pas que nous décevions leur attrait ; abordons-les comme des frères en Abraham, nés non du même sang (*nasab*) mais, du même Esprit de foi et de sacrifice.

La généralité des auteurs spirituels musulmans considère le Second Avènement du Christ, qu'ils attendent plus anxieusement que nous, comme lié à notre venue parmi eux. Pour leurs âmes, comme pour les nôtres, le Second Avènement du Christ (le seul qui concerne l'Islam, formulé après la Chrétienté ; non pas le Premier, celui de l'Incarnation et de la Rédemption qu'ils n'arrivent pas à concevoir), commence essentiellement par l'avènement graduel, dans les âmes ferventes, d'une Règle de vie évangélique ; le Christ, pour eux (Ibn 'Arabî surtout) est l'Esprit de la Règle *unique* de la vie parfaite ; et ce qui attire l'instinct profond du peuple musulman

à nous (là où les protestants ne le dévient pas), ce sont nos Religieux contemplatifs.

Ils voudraient leur voir vivre cette Règle de Perfection, cette *Rahbâniya*, que, par les lèvres de Muhammad, le Coran caractérisait ainsi (57:27 : longue phrase dont j'ai écarté l'interprétation péjorative (mu'tazilite et protestante) dans mon *Essai sur le lexique mystique*, pp. 123-131)[v] : « cette vie monastique, ce sont eux qui l'ont instituée. Nous ne l'avions prescrite pour eux qu'afin de leur faire désirer le bon plaisir de Dieu, mais voici qu'ils n'ont pas suivi la méthode requise pour cette Règle de vie ; à ceux d'entre eux qui y sont restés fidèles, Nous avons donné leur récompense, mais beaucoup d'entre eux ont été des pécheurs ».

Après 13 siècles, et tant de fondateurs d'ordres chrétiens tendus vers la perfection, qui de nous oserait dire que la Chrétienté a trouvé cette Règle finale, maîtresse de sublime vertu, qui consommerait les hommes dans l'unité, où l'Islam pourrait enfin reconnaître l'Évangile vivant, le « *fiat* » de Marie vécu, ce « *fiat* » dont Ch. de Foucauld est venu rappeler au monde chrétien qu'il faut en venir méditer le mystère, en se tournant vers Nazareth pour le « *fiat* » de l'Annonciation, vers Ephrem et Gethsémani pour le « *fiat* » de la Passion et vers Éphèse pour l'achèvement si nous voulons accomplir la vocation que Dieu nous a donnée à chacun, adhérant de tout cœur à la volonté sainte de Dieu, comme Abraham. « Comme tu as béni Abraham et les siens » ; dit le pèlerin musulman au Hajj, dit la foule musulmane cinq fois par jour, au *taslîm* de la prière, et aussi, aux funérailles et aux fiançailles. Et elle le dit toujours.

— *Entrevoyez-vous un progrès prochain, dans la compréhension commune, dans la corroboration mutuelle de ces données scripturaires ?*

— Je dis qu'il est tard, qu'il ne s'agit plus de persuader, mais d'avertir, que nous serons jugés, les uns et les autres, par un juste jugement de Dieu, sur ce Signe marial. Certes, pour les techniciens de l'UNESCO, qui ont trouvé « spirituel » d'appeler « commission de l'Immaculée Conception », la section de biologistes qui veut sauver l'humanité en perfectionnant la parthénogenèse des larves d'oursins et inventer la fécondation artificielle des mères, ce Signe marial ne dit pas grand-chose. Et si le judaïsme a tant de peine à admettre la prophétie d'Isaïe, le Signe de la naissance virginale du Messie, s'il a fallu que « *'almah* », terme neutre, soit traduit en grec « *parthénos* », pour que les premiers chrétiens comprennent, j'avoue que, pour que l'Islam comprenne le Signe, beaucoup plus difficile encore de la « purification primordiale » de Marie, tel que l'esquissa le Coran (3:37)[w], il faudra sans doute que beaucoup d'amis étrangers se mettent à l'arabe, pour le lui commenter.

Mais là, l'arabisant professionnel qui vous parle, nourrit un espoir fondé ; la civilisation arabe est, sauf erreur, la seule, où l'immense

majorité des écrivains qui ont dit quelque chose est composée d'étrangers, d'hôtes, divinement adoptés, « *mawâlî* ». Et la tradition religieuse musulmane est la seule, sauf erreur, où l'on croie que les hommes de sacrifice et de prière, les amis du Dieu d'Abraham qui entretiennent la vie spirituelle et matérielle de la Communauté islamique, sont des étrangers à l'arabisme, des hôtes encore : *ghurabâ*, des enfants perdus, au-delà des frontières visibles. Puissent-ils en rencontrer, en adopter, « *fî sabîl Allah*[x] », et beaucoup, parmi nous.

SOURCES. — Jean Moncelon, « Du signe marial », avec notes et références, *in Louis Massignon, mystique en dialogue* (dir. François Angelier, Dominique Bourel, François L'Yvonnet), Albin Michel, « Question de », n° 90, 1992, p. 46-59. – Michel Dousse, *Marie la musulmane*, Albin Michel, 2005. – Tarif Khalidi, *Un musulman nommé Jésus*, Albin Michel, 2003.

LA MUBÂHALA DE MÉDINE ET L'HYPERDULIE DE FÂTIMA

Il s'agit d'une brochure composée de deux textes, publiés en deux temps. Le premier texte parut originellement dans l'*Annuaire* 1943-1944 de l'École pratique des hautes études, Section des sciences religieuses (Melun, Imprimerie administrative, 1944, p. 5-26). En 1955, Louis Massignon le compléta du second texte ainsi que d'une page de notes et de planches d'illustrations, publiant le tout sous la forme d'une brochure dont il adressa un exemplaire à soixante-douze correspondants ou institutions (parmi lesquels H. Corbin, le P. de Menasce, V. Monteil, R. Arnaldez, M. Mo'în, A. de Peretti, R. Vuillaume, J.-M. Abd el-Jalîl, G. Tillion, G. Wiet) : *La Mubâhala de Médine et l'hyperdulie de Fâtima*, Paris, Librairie orientale et américaine G. P. Maisonneuve-M. Besson Sr, 1955 (33 pages + 2 planches + Notes + Description sommaire des planches). Nous publions ici la version de 1955. Entre crochets nous insérons quelques annotations manuscrites portées par Louis Massignon sur deux « tirés à part ». Nous avons modernisé certaines transcriptions des termes en langue arabe. Manquent ici les planches dont nous publions cependant la description. Les notes et corrections, publiées en 1955 sur une page spéciale, sont ici insérées à l'emplacement fixé par Louis Massignon. C. J.

LA MUBÂHALA. Étude sur la proposition d'ordalie faite par le prophète Muhammad aux chrétiens Balhârith du Najrân[1] en l'an 10 h/631 à Médine

L'article porte sur la rencontre entre Muhammad et une députation de la tribu Balhârith b. Ka'b de Najrân, dirigée par le *'âqib*, l'évêque Abû

1. Najrân = « cheville du seuil » : cité en Khurâsân.

l-Hârith et le *sayyid*, rencontre où Muhammad proposa une *mubâhala* (épreuve pour désigner qui ment et qui dit vrai, par exécration mutuelle) pour décider les chrétiens à reconnaître sa mission prophétique. Selon toute vraisemblance, la sourate 3 (*La famille de 'Imrân*) rapporte, aux versets 52-56, ce qui fut l'enjeu de cette épreuve : reconnaître à Jésus une place éminente, « près de Dieu », mais celle d'un homme créé de poussière (et non fils de Dieu), reconnaître aux disciples de Jésus une place spéciale, au-dessus de ceux qui ne croient pas en lui, mais soutenir la véridicité de la mission de Muhammad, annoncée par Jésus (annonce de la venue d'un autre Paraclet). Il fallait que la menace d'un châtiment divin, la croyance de certains des chrétiens en la mission de Muhammad et la prudence devant la puissance montante de la communauté musulmane de Médine fussent fortes pour que les chrétiens renoncent à l'épreuve et acceptent la « capitulation » proposée par les musulmans. Najrân, une ville située au nord du Yémen, était alors le foyer principal du christianisme (principalement monophysite) en Arabie du Sud. Vers 520, le roi de Himyar, Dhû Nuwâs, s'en était emparé. Favorable au judaïsme, il avait sommé les habitants de choisir entre la mort et l'apostasie. De nombreux chrétiens, avec à leur tête al-Hârith b. Ka'b, *sayyid* éponyme de la tribu des Balhârith (saint Arethas, fêté le 24 octobre), furent martyrs de la foi. À l'époque de Muhammad, Najrân était donc un haut lieu de pèlerinage chrétien, ville sainte de l'Orient. Après l'épisode de la « capitulation », les chrétiens furent autorisés à célébrer leur culte, sous capitation. Le *'âqib* et le *sayyid* se convertirent à l'islam. Plus tard, le calife 'Umar déporta certains habitants de Najrân en Iraq, près de Kûfa. L'influence des Balhârith chrétiens sur les 'Abbassides, relevée par Louis Massignon, s'explique par ceci que Rayta, la mère du premier calife 'abbasside, al-Saffâh (750-754), était une femme de l'un de leurs clans. L'alliance entre les chrétiens de Najrân et les futurs insoumis au califat omeyyade, les révolutionnaires, alides ou non, instigateurs de la révolte qui aboutira à la prise de pouvoir 'abbasside est un des thèmes majeurs de cet article de Louis Massignon. On y voit aussi l'importance, pour les shî'ites, du geste du Prophète, plaçant « sous le manteau » Fâtima, 'Alî, Hasan et Husayn, en signe d'oblation et de consécration. C. J.

En justice humaine, l'affirmation de la vérité s'établit, soit par serment ou ordalie, soit par déduction axiomatique ou passage arbitraire à l'action. Chez les sémites, dès l'époque babylonienne, le seul recours de droit international, à la divinité tout court (en dehors des cultes locaux), c'est le serment purificatoire (opp. au serment promissoire), formule de malédiction conditionnelle que l'accusé prononce sur lui-même, et qui sera *ipso facto* réalisée par Dieu s'Il veut. C'est ce serment qui constitue l'ordalie elle-même, bien plus que le rite matériel d'attestation (*nâr al-hûlé* bédouin) ou que l'épreuve judiciaire elle-même (eau bue, feu tâté), puisque Dieu, cru tout-puissant, est sommé par la formule : « s'il est vrai que j'ai fait cela, que Dieu me punisse (de telle façon) ». Pour qu'il y ait techniquement ordalie il n'est pas nécessaire, Patetta l'a remarqué, qu'un « jugement de Dieu »

soit organisé et provoqué par les autorités humaines (cf. Élie au Carmel : *III Reg.* XVIII, 38) : il suffit que les deux parties croient à l'inévitable intervention divine. [La foudre divine qui fait jaillir les sources (Psalm. 17, 14).]

Il existe, dans la Communauté musulmane, un rite spécial de malédiction conditionnelle réciproque, la *mubâhala*, dont nous nous proposons d'examiner ici la mimique, l'origine coranique, les circonstances et conséquences historiques, et le symbolisme théologique.

I. — La mimique

Le rite est désigné sous deux noms différents, tirés de la racine BHL (hébr. terroriser, syr. calmer, arabe maudire) ; suivant qu'il s'agit de l'adjuration ([par] un seul) [contrat, mais unilatéral] *ibtihâl* (8ᵉ forme), ou de l'exécration réciproque, *mubâhala* (3ᵉ forme[1]). L'*ibtihâl* consiste à élever les deux mains étendues au-dessus de la tête (ou même par-derrière, vis-à-vis des omoplates), les paumes retournées vers le visage (Ibn Qutayba, *'Uyûn*, II, 283 ; Majlisî, *Bihâr*, IV, 107)[2].

La *mubâhala* consiste primitivement en une triple mimique : un prélude, *juthuww*[3], l'action de s'accroupir, les mains sur les genoux, prêt à se mettre debout pour contredire ; un invitatoire, *tashbîk*, où les deux adversaires entrelacent leurs deux mains droites[4] ; une élévation, *raf'*, des deux mains vers le ciel, en écartant les doigts, et en prononçant la formule.

Chez les sunnites, le recours à la *mubâhala* est licite (*hadîth* 'Ibn 'Abbâs ap. *Tafs.* Alûsî), mais n'a pas été réglementé ; les hanbalites en parlent (Ibn al-Jawzî, *Manâq. Ibn Hanbal*, 484) et y recourent (Ibn Taymiyya, en 705/1305 à Damas contre les *Rifâ'iya* : cf. *Majm. ras. mas.* de 1341, 1, 122). [Fakhr Fârisî s'y refuse devant S. François*.]

Chez les shî'ites, les manuels de droit canon en traitent sous une rubrique et en fixent le rituel (Kulaynî, *Kâfî*, s. v. ; M. Khûnsârî, *Wâfî*, I, 231-32 ; *Wasâ'il*, I, 416, 428 ; Q. Nu'mân, *Da'â'im*, I, 33 b ; *Bihâr*, VI, 654 ; 'Abbâs Qummî, *Safîna*, I, 112) : « Apprête-toi par 3 jours de jeûne ; après ablution, entre aurore et lever du jour (prières), sors avec ton adversaire, va au cimetière (*jabbân*) ; là, entrelace les doigts de ta main droite, puis, invite-le à se justifier, et commence toi-même, en disant : "si X a nié ce qui est vrai, et maintenu (*iqrâr*, var. : *iddi'â*) ce qui est faux, fais tomber sur lui du haut du ciel une calamité (= feu du

1. *Mubâhala* : inconnu des grammairiens.
2. Cf. l'imprécation de l'imâm Ja'far contre le walî de Kûfa, Dâwûd, à la mort de Mu'allâ (Khasibi, 340) ; et Abû Hâtim Râzî, *Zina*, 1149-1151.
3. *Jâthî* (constell. Hercule, Battani, 2, 148) geste d'Ahnaf-b-Qays en 64 h. [Lors de la révolte de 64 (Tabarî).]
4. *Shebbâk al-Rasûl* des Aït Ayâsh de l'Atlas central marocain (comm. Col. Henry).

ciel, foudre), ou un châtiment douloureux venant (visiblement) de Toi" ; puis, maudis-le 70 fois et invite-le à répéter la même formule. »

La principale raison de la légalisation de la mubâhala parmi les shî'ites, c'est qu'ils y trouvent le seul moyen, étant une secte où la discipline de l'arcane règne, de contraindre un coreligionnaire à avouer. On cite les cas d'A-b-M-b-'Isä Qummî contre Khayrânî en 254 (Astarâbâdî, *Manhaj*, 47) et de Shalmaghânî contre Ibn Rawh en 322 (Dhahabî, ms. P. 1581, 105 a). Le fait d'aller au cimetière réfère à l'origine historique du rite ; c'est au cimetière du Baqî', à Médine, que Muhammad invita la délégation chrétienne du Najrân à la mubâhala : au lieu dit « dune rouge », et connu dès l'an 359 comme « jabal al-mubâhala » ; la khutba s'y fit alors (au hajj) pour Mutî', contre la khutba fatimite à la mosquée (cf. A-b-'A. Jalîl Sijazî, *Jâmi' shâhî*, ms. pers. p. 30, I. 3).

Pour les Druzes, les co-jureurs doivent saisir la chaîne à 70 mailles de la Qubbat al-Silsila, au Haram de Jérusalem ; car cette chaîne symbolise Salsal (nom gnostique de Salmân), qui fut, selon eux, l'arbitre supérieur à Muhammad, lors de la Mubâhala de Médine (Hamza, *Kashf al-haqâ'iq*, éd. Seybold, *Drusenschr.*, p. 88-90 = n° XIII de Sacy ; cf. Qur. LXIX, 32). D'où le rôle judiciaire attribué à Salmân (bourreau de Dieu, ap. *Majm. a'yâd* nusayrî. 126, 131 ; identifié à Ibn Muljam ; patron de la corporation des bourreaux à Istanbul, selon Evliyâ[1], note M. H. Wahitaki).

II. — L'origine coranique et l'isnâd

Le verset Qur. III, 54, suivant immédiatement celui où il est affirmé que Jésus fut créé de terre, comme Adam, porte : « si donc quelqu'un te contredit en cela, après que tu en as acquis science sûre (par révélation) dis-lui : allons, faisons venir nos fils et vos fils, nos femmes et vos femmes, nous-mêmes et vous-mêmes, et puis faisons exécration réciproque (*nabtahil*) appelant la malédiction de Dieu sur les menteurs ».

Historiens et exégètes, sunnites et shî'ites, sont unanimes à affirmer que ce verset concerne la discussion que Muhammad eut en l'an 10/631 avec les chrétiens du Najrân, et que les cinq otages qu'il constitua de sa parole parmi les siens furent : Hasan et Husayn (= nos fils), Fâtima (= nos femmes : *sic*), 'Alî et lui-même (= nous-mêmes). Remettant au parag. V l'examen de la seconde assertion, retenons ici la première.

Il est attesté que Muhammad conclut vers l'an 10 (postérieurement à l'âyat al-zakât, Qur. IX. 29), avec une délégation des chrétiens du Najrân, une convention diplomatique (*sulh*, *musâlaha*), qui, renouvelée et modifiée par ses successeurs, est le prototype des « capitulations » qui

1. Evliyâ, [éd. 1314] I, 158.

ont assuré pendant treize cents ans la survie, moyennant tribut, des communautés chrétiennes assujetties à l'État musulman. Au texte primitif, transmis par les *K. al-futûh* musulmans, les scribes chrétiens ont essayé de substituer un texte plus favorable à leurs revendications ; et j'ai montré (ap. *Vivre et penser*, Paris, 1941, p. 1-14) comment ce *sijill*, mis en circulation après l'an 265, traduisait la politique islamo-chrétienne alors préconisée par le parti viziral « *hârithî* » des B. Wahb et B. Makhlad à la cour de Bagdad.

Mais peut-on affirmer que cette convention fut bien précédée et motivée par une proposition d'ordalie, mubâhala ? Tous les *K. al-wufûd* l'affirment et, si une minorité de *K. al-maghâzî wal-futûh* l'omettent (Abû Yûsuf, contre Balâdhurî), nous avons plusieurs indices affirmatifs : 1° cet accord avec le Najrân est le seul que la mort de Muhammad n'ait pas rendu caduc, et c'est parce qu'il s'y était associé des garants, qui lui ont survécu pour le maintenir ; ce n'était pas des simples témoins validant matériellement sa signature, sa vie durant ; c'était de vrais substitués, Âl Muhammad, devenus siens par énonciation préalable d'une formule sacramentelle ; 2° en l'an 11, lors de la *ridda*, au nom des Balhârith, 'AA-b-'Abdalmadân, beau-frère 'd'UA Ibn 'Abbâs, s'est opposé à ce que le Najrân entre dans la rébellion d'Aswad : c'est donc qu'il se sentait toujours lié envers les héritiers, Muhammad mort ; la tribu des Hamdân, limitrophe et *halîf* des Balhârith du Najrân[1], qui avait pressenti Muhammad pour un pacte avant l'hégire, et reçu l'Islam d''Alî, a fondé le plus passionné des shî'ismes (Ibn Sabâ Hamdânî ; deuil pour Husayn dès l'an 61 ; substitution de Hanzala Shibânî à Husayn) sur un légitimisme impliquant solidarité sacramentelle entre les cinq de la Mubâhala ; 3° en 40, le sahâbî Sa'd-b-Abî Waqqâs a maintenu sa neutralité et refusé de s'associer à la malédiction que Mu'âwiya faisait prononcer par les muezzins contre 'Alî : pour trois raisons, dont le fait que le Prophète s'était associé 'Alî pour la mubâhala (Muslim, *Sahîh*, éd. Nawawî, V, 175).

L'isnâd du récit

Dès la seconde moitié du second siècle de l'hégire, les biographes de Muhammad donnent, comme de l'an 10, année des « *wufûd* » ou « ambassades », un hadîth détaillé sur le « wafd Najrân », à peu près stéréotypé, chez M. Ibn Sa'd († 230 ; *Tab.* 1-1, 108, 1-2, 84 ; d'après Madâ'inî ; avec plusieurs *isnâd*, étudiés ap. Ibn Taymiyya, *Jawâb*, I, 54), comme chez 'Abdalmalik Ibn Hishâm († 218), qui rééditait M. Ibn Ishâq († 151). Le *hadîth* est donné comme provenant, via M-b-Ja'far-b-Zubayr, 'Urwa-b-Zubayr († 93). Burayda Aslamî († 63), 'Ubayda Salmânî Hamdânî († 72) : d'un chrétien bakrite converti, Kurz-b-'Alqama

1. Hamdân pro-juif et pro-iranien contre Balhârith pro-chrétien et pro-byzantin.

Bakrî, frère cadet (ou fils, selon Ibn Hishâm) et compagnon de l'évêque de Najrân au wafd de l'an 10 ; ce Kurz, rapportant un trait de restriction mentale de son frère, aurait aussi, au *hajj*, prononcé un distique poétique (aux deux vers donnés par Ibn Ishâq, Ibn Hishâm en ajoute sur l'autorité des historiens irakiens, notamment d'Abû 'Ubayda Ma'mar mort centenaire en 208, un 3ᵉ ; ce qui prouve l'ancienneté du récit).

Le cadre-prologue, anecdote de Kurz, est à la base d'un second isnâd du hadîth, publié dans un de ses ouvrages par un traditionniste sunnite, AB. 'Abdalrazzâq-b-Humâm San'ânî († 211 ; converti au shî'isme par un ascète de Basra, Ja'far-b-Sul. Duba'î, († 178) ; les vers de Kurz y sont remplacés par un extrait d'un évangile apocryphe, de teinte shî'ite extrémiste ; et l'isnâd remonte, de San'ânî à Kurz, via 'Umar-b-Râshid Yamâmî et M-b-Munkadir-b-'AA Taymî Madanî († 130), par le grand-père de ce dernier (cf. Ibn Mâhyâr † apr. 323, *Tafsîr* : cit. Majlisî, *Bihâr*, VI, 656).

Un troisième isnâd, indépendant de Kurz, remonterait directement au milieu chrétien des Balhârith du Najrân, et au poète A'sha (Nu'mân)[1] des B. Taghlib, qui chanta leur munificence ; via Yûnus-b-Mattä et Simâk-b-Harb Dhuhlî († 123 ; dont nous avons signalé l'importance pour la légende de Salmân), il aboutit au *Kitâb al-Aghânî* (2ᵉ éd. X, 136) très certainement par l'intermédiaire de Hishâm-b-M-b-Sâ'id Kalbî († 206), le célèbre généalogiste ; dont il signala la partialité en faveur des Balhârith, alors puissants à la cour de Bagdad (*Agh.* 2ᵉ éd., IX, 19 ; XVIII, 161 ; on sait qu'Ibn al-Kalbî, par son père, mort en 146 remontait aux récits shî'ites extrémistes d'Abû Sâlih Bâdhâm, le mawlä d'Umm Hânî, qui les avait répandus sous le nom d'Ibn 'Abbâs [peut-être déjà ambitieux politiquement pour sa « maison »] ; 'Amr Shaybânî, † 213, réédita Ibn al-Kalbî).

Avant ces trois récits détaillés (du type *wafd*), on n'a que des références brèves et vagues, sans isnâd, d'auteurs de *tafsîr* (Dahhâk Hilâlî † 105 ; Ism. Suddî † 127 ; Ibn Jurayj † 150 ; Mundhir 'Abdî, Mu'ammar-b-Râshid 'Abdî † 153, groupées dans le *Tafsîr* de Tabarî, *sub* Qur. III, 54).

Mais les compilateurs de récits sur le statut fiscal des pays conquis (*futûh*, *kharâj*) nous fournissent au moins deux récits attestant la portée historique de la *musâlaha* de Najrân : celui du cadi Abû Yûsuf Ya'qûb Ansârî († 182 ; ap. *K. al-kharâj*), qui saute la *mubâhala* (sans doute pour raisons dynastiques) et saute l'isnâd ; et celui de Balâdhurî († 279 ap. *Futûh al-buldân*), qui, recopiant Wakî' († 197), rétablit ces deux points et ajoute d'autres isnâd précisant l'histoire des exilés Najrâniyens, en Irak (2 au moins remontent à Ibn al-Kalbî).

---

1. Yâqût l'appelle Rabî'a-b-Yahyâ, mort en 92 (*Udabâ*, IV, 207).

On notera que les isnâd dépendant de Kurz émanent des Zubayrides[1] introduisant une version anti-shî'ite taisant complètement le rôle politique des Balhârith (sur Kurz, cf. *Isâba* n° 7398, 3633), qui n'a pu être souligné qu'à l'époque 'abbâside, par Ibn al-Kalbî ; et que le symbolisme shî'ite très ancien de la *Mubâhala*, attesté par un mot d'Abû Riyâh (= Maysara), mawlä d'Umm Salama et kaysâniyen (Ibn al-Dâ'î, *Tabsira*, 195), n'apparaîtra qu'après le *Ta'rîkh* de Ya'qûbî (an 278), dans le *Tafsîr* d'Ibn Mâhyâr (apr. 323), le *Kitâb al-Mubâhala* de Shalmaghânî († 322), et le *Majmû' al-a'yâd* de Maymûn Tabarânî († apr. 418).

En son *tafsîr* M-b-'Abbâs Ibn Mâhyâr, shî'ite de Bâb al-Tâq, a réuni 51 récits (à isnâd indépendant) sur la *Mubâhala* (27 sont cités par R. Tâwûsî, ap. *Sa'd al-su'ûd* ; selon *Bihâr*, VI, 656).

III. — Sommaire du récit

a) L'expansion du jeune État musulman atteignant le Yémen, la république chrétienne du Najrân envoie une mission diplomatique à Médine, en shawwâl de l'an 10. Composée de 70 cavaliers, dont 14 notables et le triumvirat suprême : *'âqib* (= syndic des métiers urbains), *sayyid* (= directeur des caravanes), et *'usquf* (= évêque, inspecteur des écoles et couvents, en relation avec les États chrétiens), elle arrive négocier avec Muhammad.

b) Revêtus de leurs vêtements de parade (en brocart, *dîbâj*), ils prennent contact avec la population, et le Prophète les laisse entrer pour prier dans sa mosquée, s'orientant vers l'orient.

c) À l'audience, Muhammad leur reproche de croire à la divinité du Christ et les invite à devenir musulmans. La discussion s'envenime et le Prophète, s'inspirant de Qur. III, 54, leur propose l'ordalie d'exécration réciproque pour le lendemain matin 4 shawwâl 10 (= 15 janv. 631 : cf. Bîrûnî, *Athar*, 332)[2].

d) Ayant conféré et consulté, les chefs chrétiens viennent au rendez-vous pour renoncer à l'ordalie et négocier un compromis.

e) Les conditions qu'ils acceptent, sont de fournir tous les six mois 1 000 habits onciaux (*hulal al-awâqî* = valant une once d'argent ou 40 dirham l'un), en rajab et en safar. En cas d'expédition musulmane au Yémen, fournir 30 cuirasses, 30 lances, (var. : peaux, *San'ânî*) 30 chameaux, 30 chevaux ; si le Prophète leur envoie des envoyés, les défrayer au maximum un mois. Moyennant quoi, ils seront les protégés de l'État musulman (*jiwâr Allah*, *dhimmat al-rasûl*), qui garantit personnes, biens, culte (maintien des évêques, moines, prêtres = *wâqif*), ne

1. Ou de M-b-'Umâra-b-Ghaziya Najjârî, un ansârî dont le père mourut en 140.
2. La date liturgique est 21, 24 ou 25 hijja.

devront ni dîme, ni service militaire, ni entretien de troupes, à condition qu'ils renoncent à l'usure.

f) Signataires de l'accord du côté musulman : Abû Sufyân-b-Harb (= le chef des Umayyades), Ghaylân-b-'Amr, Mâlik-b-'Awf Nasrî, Aqra'-b-Hâbis Tamîmî Hanzalî, Mughîra-b-Shu'ba Thaqafî, Layth. Scripteur de l'acte : 'AA-b-Abî Bakr (ou 'Alî-b-Abû (*sic*) Tâlib.) Ces noms, d'après le grand-père de Salama-b-'Abdyasû' (via Yûnus-b-Bukayr Shaybânî Kûfî, † 199). Du côté chrétien, seul le *sijill* apocryphe a nommé des signataires.

Ce sommaire appelle les remarques suivantes :

1° – Variantes : il y a concordance des sources pour le nom de l'*âqib* : 'Abdalmasîh-b-Dâris Kindî, personnage historique, père de Ruhayma[1], qui épousera 'AA-b-'Abdalmadân Hârithî, grand-mère de Rayta, mère du premier calife 'Abbaside (a. l. de Dâris, Shalmaghânî dit « Shurahbîl » et Ibn Shahrâshûb « Yûnân »). Le *sayyid* est dit aussi « thimâl, tayyib », et prénommé al-Ayham, ou al-Ahtam (Yâqût le prénomme Wahb ; et Furât : Muhassin.) Ayham évoque Ayham-b-Nu'mân Ghassânî (an 7), et la chronique de Séert dit que le *sayyid* était Ghassânî ; Shalmaghânî dit Abû Qurra Ahtam-b-Nu'mân Lakhmî. – L'*usquf* est partout appelé Abû Hâritha-b-'Alqama ; Bakrî (Ibn Durayd le dit plus exactement : des B. Dhuhl-b-Tha'laba ; Yâqût seul l'appelle Iliyâ, Shalmaghânî Husayn).

La liste des 14 notables, ap. Ibn Ishâq, ne contient, comme noms connus que Qays-b-Husayn-b-Dhî'l Ghussa Hârithî, Yazîd (-b-'Abdalmadân Hârithî) et ses fils[2] ; il ajoute que tous étaient des Balhârith-b-Ka'b, et chrétiens melkites ; alors que d'autres en font les délégués des diverses sectes chrétiennes.

Deux auteurs de *tafsîr*, Dahhâk et Mundhir 'Abdî, font entrer les délégués chrétiens en conversation avec les tribus juives de Médine (détruites en l'an 5) ; après un échange d'aménités (métamorphose en singes et en cochons, Qur. V, 65 ; cf. *tafsîr* shî'ite de Furât-b-Ibrâhîm), tombant d'accord que Muhammad est un prophète authentique, ils décident de renoncer à l'ordalie (Haykal voit là un « congrès des religions » décisif). Ibn Ishâq met les chrétiens en rapport avec 'Uthmân, puis, à la fin, Abû Ayyûb Ansârî.

Trois *tafsîr* (Dahhâk, Jâbir Ju'fî, Suddî) insistent sur le nombre des évêques membres de la délégation (8, 3, 2,). On aurait questionné la

1. Diminutif de Ruhm (bart Azma'), nom d'une martyre de l'an 523 de notre ère (Moberg, *The book of the Himyarites*, p. XCVI).
2. Yazîd Hârithî = *Isâba* n° 9288 (Ibn Ishâq : Wâqidî ajoute son fils 'AA).

délégation sur le nombre des *Ahl al-kahf* (*Kashshâf*, II, 205 ; Baydâwî I, 559 ; Abû Hayyân VI, 113).

Les sources shî'ites insistent sur le décor de la « dune rouge », le matin où les chrétiens renoncèrent à la mubâhala. Entre deux arbres coupés formant poteaux, Muhammad avait fait tendre un grand tissu noir, le *kisâ qatawânî*, formant portique, et vint y prendre place, ayant 'Alî à sa droite, ses deux petits-fils devant, et Fâtima derrière. Quand le *'âqib* et le *sayyid* voulurent avec leurs cinq enfants s'avancer vers le *kisâ*, ils virent au-dessus des lueurs de foudre qui les terrorisèrent ; des étoiles brillaient, les arbres se penchaient, les oiseaux tombaient à terre, ailes éployées, vomissant ; Muhammad commençait à élever les mains, quand les chrétiens implorèrent une trêve. De leur côté, les musulmans convertis non arabes, les *mawâlî* (= clients) contemplaient comme une théophanie la gloire divine nimbant les Cinq sous le *kisâ* (= Manteau). « Qatawânî » réfère à un type d'étoffe précieuse, tissée plus tard à Kûfa quartier de Bajîla, dans le clan de ce nom[1] ; on prédisait que le Mahdî en serait vêtu (*Isâba* n° 7927, cf. Balâdhurî, 468).

2° – Origines politiques de la délégation. Les uns y voient une pression politique, un ultimatum du Prophète forçant les chrétiens du Najrân à prendre parti (Hamidullah) ; c'est Suhayb, ou Khâlid-b-Walîd qui aurait emmené la délégation jusqu'à Médine (Bakkâr, selon Shihr, ap. *Aghânî*, 2. X. 136 ; Ibn Sa'd, V, 385). Shalmaghânî représente, au contraire, les chrétiens du Najrân comme travaillant à supplanter le pèlerinage à la Ka'ba, en coalisant les États chrétiens, depuis Byzance, Ghassân et Hîra jusqu'aux cinq États chrétiens africains (Habasha, 'Alwa, Nûba, Zaghâwa, Marîsa, sur le Nil, *Yâqût* IV, 515), et comme venant se renseigner à Médine sur les forces réelles de l'adversaire sur le conseil de l'*âqib* et du *sayyid*, secrètement favorables à Muhammad), avant la lutte.

3° – *Résultats politiques*. Muhammad, désireux d'exploiter la « capitulation » consentie par les chrétiens dans le sens de l'islamisation, aurait envoyé de suite au Najrân un gouverneur Farwa b-Musâyik Nâjî Murâdî (*'Iqd*, II 58), ou 'Amr-b-Hâzim (il avait 17 ans) ; on cite d'autres cas analogues, cette année-là : Mu'âdh, Jarîr, Usâma, Anas, un agent diplomatique (*amîn*) auprès de la majorité chrétienne, Abû 'Ubayda-b-Jarrâh, et nommé un « *amîr* » pour les Balhârith islamisés : Qays-b-Husayn-b-Dhî'l Ghussa. Ce qui est possible, mais ne dura guère, puisque la « *ridda* » (apostasie = défection) du Yémen éclata quelques mois après. Les véritables résultats politiques furent de deux sortes : 1° pour la majorité chrétienne, une sécurité et une prospérité économique de près de dix ans ; 2° pour l'ambitieuse famille des

1. Khâlid-b-Makhlad Qatawânî († 213 h. : Dhahabî, *I'tidâl*, n° 2411 ; pour *hadîth al-taqarrub bi l-nawâfil*).

B. 'Abdalmadân, dont un des membres devenait, tout en s'islamisant, le gendre et l'héritier de l'*âqib* chrétien du Najrân, le chef de l'industrie textile et de la banque du pays, tandis que son frère et successeur entrait dans l'amitié et même la parenté, à Médine, de 'Abbâs, l'oncle du Prophète, chargé de gérer les fonds nécessaires annuellement au pèlerinage mecquois, l'accession à une puissance économique hors pair en Arabie, en Irak : qui sera à la base de la conspiration légitimiste des 'Abbâsides.

IV. — Le rôle économique du Najrân et l'évolution politique des Balhârith

Lors de l'hégire, comme Lammens l'a montré (ap. *Yézîd* I, 329-69[b]), le Najrân était, en Arabie, le seul centre de l'industrie textile, et c'est pourquoi le traité de l'an 10 stipule livraison d'habits onciaux, brodés de soie (*dibâj*) et parfilés d'or. Il était aussi le seul centre où la banque était aux mains des chrétiens, et non des juifs comme au Hijâz (d'où l'antisémitisme[1] du Najrân, qu'on retrouve chez les vizirs Hârithî du IIIe siècle) ; on sait, en effet, que dans les cités musulmanes, le cours des monnaies, l'arbitragisme, a toujours été fonction des stocks de vêtements précieux (brodés d'or et d'argent) déposés dans des souq spéciaux, dits « *qaysâriya* ». Le Najrân est à l'origine de tout cela ; et la fonction de son *'âqib* l'en faisait le modérateur.

Selon Lammens, le traité de l'an 10 fut négocié à égalité entre deux puissances, l'une artisanale (Najrân), l'autre militaire (Médine). Mais, Médine, devenant capitale d'Empire, achetait au Najrân de plus en plus de tissus précieux, la vassalisation de ce fournisseur s'aggrava, avec son enrichissement.

L'État musulman achetait annuellement au Najrân les *kiswa* (voiles précieux) posés sur la Pierre Noire de la Mekke. Cette cérémonie relevait de la *Siqâya*, charge de l'entretien des pèlerins, confiée à 'Abbâs, un des oncles paternels du Prophète, et à ses descendants ; c'est la mère d'Abbâs qui avait posé le premier *kiswa* (Gaud. Demombynes *notes*, 1918, p. 8[c]). Cette charge enrichit singulièrement la famille d'Abbâs[2], et la mit de suite en relation d'affaires avec l'*âqib* du Najrân, puis avec son gendre (islamisé), son successeur, Yazîd-b-'Abdalmadân Hârithî Dayyânî.

La famille des B. 'Abdalmadân, qui paraît être venue du Sud (Hadramôt), n'avait pas alors la primauté politique sur les Balhârith[3] (elle était, soit à un autre clan, les B. Qunân, clan de Dhû'l Ghussa, soit à un *sayyid* « janîb », c'est-à-dire pris dans une tribu différente

1. Contre la politique sassanide des *Abnâ* persans (persécution de l'an 523).
2. Plusieurs furent *amîr al-hajj* ; fête du 15 sha'bân ; ils supplantèrent les Âl Safwân Tamîmî pour le *ta'rîf* qu'AA Ibn'Abbâs tenta de transférer à Basra en 39.
3. Les Balhârith venaient de supplanter les B. al-Af'î (40 000 hommes adultes) au Najrân, grâce à leur *hilf* avec les Hamdân.

comme Ayham Ghassânî ; cf. Ahtam Sinân-b-Sumayya Tamîmî Muqâ'isî, pris au deuxième jour de Kulâb comme *sayyid* par la tribu de Kinda). Le chef de la famille, Yazîd, s'appelait de son nom complet Yazîd-b-'Amr 'Abdalmadân-b-Yazîd Dayyân[1] (tué au deuxième jour de Kulâb) -b-Qatan-b-Ziyâd-b-Hârith-b-Mâlik-b-'Rabî'a-b-Ka'b-*b-Hârith-b-Ka'b*-b-'Amr-b-'Ula-b-*Madhhij* (cf. Wüstenfeld, *Gen. Tabellen* n° 8 ; avec *'Iqd*, II, 57). Sa sœur avait épousé Ziyâd-b-Nadr Hârithî, un des principaux partisans d'Alî (Kûfa, en 35 ; Siffin, Dûma, en 37) ; après avoir eu comme fils, en premières noces, 'Amr-b-Umayya Damrî Kinânî[2], un des héros légendaires de la *futuwwa* artisanale, patron des *'Ayyârîn*. Son frère cadet, 'Abdalhijr-b-'Abdalmadân, prit en s'islamisant le nom d'Abdallah[3]. Tandis que Yazîd s'établissait à Kûfa avec les artisans chrétiens du textile du Najrân lorsque le calife 'Umar les y exila[4], son cadet 'Abdallah resta en Arabie, chef suprême des Madhhij (supplantant les Âl Zubayd partis à Kûfa) ; et, grâce au mariage de leur autre sœur avec 'Ubaydallah-b-'Abbâs, il devint auprès de lui walî adjoint du Yémen ; il fut tué en l'an 39, ainsi que ses deux jeunes neveux 'abbâsides par l'émir umayyade Busr ; de ses trois fils, Mâlik fut tué en 39 (son fils 'AR épousa à Basra [Fâtima] la sœur de l'émir Muhallab Azdî [leur fille Hind épousa le walî Hajjâj]), Rabî' en 40, et 'Ubaydallah, qui leur survécut, maria sa fille Rayta au prétendant 'abbâside M-b-'Alî-b-'AA-b-'Abbâs († 122, Sharât ; leurs enfants furent : Abû'l'Abbâs Saffâh 1er calife 'abbâside, Dâwûd, 'UA, et Rayta). Les fils de 'Ubaydallah Hârithî, Ziyâd et Rabî', eurent donc, grâce à leur sœur, le titre d'« *akhwâl* » (« oncles maternels » du souverain) à la Cour 'abbâside. Ce rang valut à Ziyâd d'être walî al-Haramayn (133-36, 137-41), à ses fils, Mansûr al-kâtib d'être ministre sous les vizirs Barmécides, et Yahyâ[5] d'être walî de l'Ahwâz ; c'est alors que l'atelier Najrâniyen pour tisser les *kiswa* de la Ka'ba dut être transféré à Tustar. La redevance Najrâniyenne en habits onciaux était alors tombée de 2 000 à 200 par an, inscrits au budget officiel (Jahshyârî, et Wassâf, *ap.* Kremer, *Budget der Einnahmen... des Harun Alrasîd*, 1887, p. 4 n° 2 : au Sawâd de Basra). Des fils de Mansûr al-kâtib, l'aîné, Abû l-Fadl M., surnommé « fatä l-askar », suppléant de son père, et intime des califes fut émir à Damas en 187, et un autre,

1. Yazîd Dayyân, *Ibn Sa'd*, 4, 385.
2. Sur Damri, notice ap. « la Futuwwa » (*Nlle Clio*, Bruxelles, 1952, p. 185-186) : dirige les *tanbûriyât* aux noces de Fâtima (Evliyâ, I, 635) ; disciple de Khadir ; *Isâba* 5765.
3. *Isâba*, 4800 ; son fils Malik, *id.* 7648.
4. À Najrâniya de Kûfa (= Nahrabân), où, selon un poète Hârithî, le cercueil d''Alî aurait été caché par son sâhib al-Shurta, Ma'qil-b-Qays Riyâhî Tamîmî (Yâqût, IV, 757 ; *Isâba* n° 8 449 ; Mubarrad, *Kâmil*, II, 142).
5. Yahyâ : va à Kûfa (*Agh.* 2e éd. XIII, 95 ; ami d'AR Ibn Muqrin et d'Ibn al-Muqaffa').

Ziyâd, épousa peut-être Hamîda, l'éponyme des B. al-Muslima. Le vizir Rabi'-b-Yûnus avait été mawlã de Ziyâd-b-'UA Hârithî.

Cette branche aînée des B. Dayyân Hârithî avait une branche cadette, celle d'Anas-b-Yazîd Dayyân, établie à Basra ; où l'on trouve les deux frères Muhâjir (émir d'Ahwâz en 23) et Rabî'-b-Ziyâd-b-Anas († 53, *walî* du Khurâsân[1]), et leurs petits-neveux Hârith et Rabî'-b-Ziyâd-b-Rabî'-b-Anas (vers 102). Elle organisa la première colonisation basrienne du Khurâsân.

La fortune de cette famille dirigeante des Balhârith, liée à celle de la dynastie 'abbâside (cf. le mot du juriste Dâwûd, vers 265, *ap.* Khatib, VIII, 373) fit la prospérité des principaux clans et des clients de toute la tribu des Balhârith. On repère des colons Hârithî à Kûfa (en 37, 51, 71), à Jûkhâ (en 134), à Deïr Qunnâ (clan des B. Musîla : en 132, Tab. III, 50), à Beïzâ de Fars sur la route du Khurâsân (patrie du grammairien Sîbawayh, mawlã Hârithî, des B. Rabî'-b-Ziyâd Hârithî, et du mystique Hallâj). Leur étude permet d'établir que ce sont les moyens d'action économiques des Balhârith (industrie textile et banque) qui ont financé la propagande des 'Abbâsides, avec qui ils s'engagèrent de plus en plus après les meurtres de l'an 39, et leurs intermariages. Bukayr-b-Mâhân, successeur de Abû Riyâh Maysara[2] comme chef de cette propagande, avec Madâ'in comme centre, était mawlã Hârithî ; son gendre, Abû Salama Khallâl Hamadânî Sabî'î, qui lui succéda et devint le premier vizir califal musulman en 132, s'intitula, à cause de son mariage, mawlã Hârithî ; le meurtrier du dernier Umayyade fut un Hârithî : le premier 'Abbâside « Ibn al-Hârithiya ».

Et cette symbiose dura, après le triomphe 'Abbâside. C'est parmi les scribes nestoriens de Deïr Qunnâ, mawâlî des Balhârith, et introduits dans les ministères à Bagdad par les Barmécides[3] (Khâlid-b-Barmak avait gouverné Deïr Qunnâ après 132), que se recruta le parti viziral islamo-chrétien des B. Makhlad, qui se glorifiait, ainsi que les B. Wahb, de son origine Hârithî, comme attestant, au témoignage exprès du poète Buhturî (*Diw.* I, 191-210 cf. I, 168 ; II, 198), leur loyalisme de clients des « oncles maternels » de la dynastie califale.

En fait, en 132, les chrétiens Najrânis de Kûfa avaient, au nom de cette parenté maternelle, fêté le premier calife 'Abbâside ; et, à la demande de son cousin AA-b-Rabî' Dayyânî (walî Médine 145), le calife les avait recommandés au cadi Hajjâj-b-Artât Nakha'î, et avait

1. Soumet les Asâwira de Sûs (an. 21 h.), l'Ahwâz (23 h.), le Kirmân et les Sijistân (avec Hasan Basrî comme *kâtib*).

2. Maysara : mawlâ 'Asadî (Balâdhurî). [Mawlâ des B. Asad de Kûla (Balâdhurî, m. P 6068, f. 768).]

3. Les Barmécides de Mansûra (Sindh) sont de clan Yémen : contre Nizâr. [Sont du parti yéménite contre les Nizârites.]

renouvelé la *musâlaha* de l'an 10 (réduisant leur redevance à 200 habits annuels).

À Bagdad, on trouvait des Balhârith au fief des Sahâba (rive W.), au Mukharrim (rive E. : nom d'un des leurs).

Si ce sont les éléments sudarabiques, déjà sédentarisés, de la colonisation musulmane qui se trouvent à la base de l'essor de la civilisation urbaine musulmane, un rôle central, le rôle artisanal et bancaire, revient à ces Yéménites chrétiens du Najrân, déjà homogénéisés par le phénomène culturel dit « *takallu'* » (fusion entre tribus sédentarisées sous l'influence du christianisme), et transférés en Mésopotamie par ordre de 'Umar.

V. — Le symbolisme religieux

La liturgie shî'ite, qui a transféré la date de la fête de la *Mubâhala* du 4 shawwâl au 21 ou 24 ou 25 dhû'lhijja (et de l'an 10 à l'an 11), en fait essentiellement la fête de l'adoption spirituelle des Mawâlî (= clients non arabes, convertis à l'Islam) par les *Ahl al-Bayt* : dans la famille du Prophète. Aussi Salmân, le premier mawlā adopté par le Prophète (formule : « *anta minnâ, Ahl al-Bayt*[d] »), est-il présent à la *Mubâhala*, où il joue un rôle essentiel, d'explicateur du mystère, d'ange annonciateur (identifié à Jibrîl), voire d'arbitre. Entre les Cinq Muhammadiyens siégeant nimbés de gloire, sous le Manteau, et leurs contradicteurs chrétiens stupéfaits, Salmân, en avant des autres mawâlî, leur explique la scène. Disciple du Christ, Salmân a pour mission de reconnaître dans cette glorification de Muhammad et des siens, dans cette théophanie, une nouvelle manifestation de ce même Esprit Divin qui a oint le Messie pour la royauté.

Les shî'ites Sîniya (Khattâbiya, Druzes), qui donnent à Salmân le nom gnostique de Salsal, considèrent que son rôle d'arbitre le met au-dessus des deux partis, Muhammadiyens et chrétiens, et le divinise, lui et tous ceux qui ont compris l'adoption spirituelle, symbolisée par le Manteau sous lequel ils entrent. Si les Dormants de la Caverne (sourate XVIII) sont Cinq (et non Sept) comme les gens du Manteau, Salmân est leur Sixième, leur ange gardien. Abû l-Khattâb (†138) et Abû Muslim (†137) ont tour à tour revendiqué ce rang suprême de Salsal. C'est Salmân qui suspend (*ihmâl*) pour un délai mystérieux (de 309 ans, s'il est le Sixième à la porte de la Caverne) l'effet destructeur de l'exécration réciproque impliquée par la Mubâhala : le temps de procéder à l'initiation de tous les prédestinés qu'il « enfante », même si ce sont des Alides, des prophètes[•].

Quant aux shî'ites Mukhammisa, les Mîmiya pensent que Salmân est un simple envoyé, que, parmi les Cinq, le seul réellement divinisé est Muhammad, et les Quatre autres ne sont que ses images, représentant

les étapes de ses apparitions cycliques : Fâtima (= *Fâtir* = *Umm Abîhâ*), la matière lumineuse dont il naît, 'Alî son apogée triomphale d'été, Husayn son déclin automnal (cf. *Ikhwân al-safâ*, IV, 278). Les *'Ayniya*, eux, soutiennent que Salmân, volontairement ou non, s'est trompé[1] en proclamant la souveraineté de Muhammad au lieu de celle de 'Alî, ils transfèrent sa mission d'envoyé à Miqdâd (= Mîkâyil) ; 'Alî, seul divinisé, a donné 309 ans de délai à Muhammad pour réparer son usurpation traîtresse. Les Mukhammisa Sîniya (Garmî) mettent à part, parmi les Mawâlî, Cinq personnes terrestres, correspondant aux Cinq célestes (que sont les Muhammadiyens) : ce sont Salmân et quatre autres[2], dont les noms varient : sortes de démiurges, d'anges préposés aux événements d'ici-bas par Dieu. Dans le récit nusayrî de la Mubâhala donné par Tabarânî (*Majm. a'yâd*, f. 68 a), Salmân étant mis à part pour bilocation (Sixième céleste auprès de Muhammad, Sixième terrestre auprès des Mawâlî), ces Cinq Mawâlî sont : 'AA-b-Rawâha, 'Uthmân-b-Maz'ûn, Umm Salama, M-b-Abî Bakr, M-b-Abî Hudhayfa[f].

Selon les Nusayrîs[g], les chrétiens, à la Mubâhala ont été forcés de reconnaître, en Muhammad, le *Mîm* qu'ils avaient adoré sous la forme de Jésus, en 'Alî Shim'ûn (= Simon-Pierre), en Fâtima Meryem[3].

Dans le récit de San'ânî, Fâtima leur est présentée comme la coépouse de Meryem en Paradis (*darra*). Dans les poèmes de Khasîbî, Husayn est présenté comme la réapparition de Jésus impassible (ni l'un ni l'autre ne souffrira la mort ; c'est leur Adversaire Iblîs 'Umar, qui leur est substitué). À la Mubâhala, Husayn est un dédoublement préfiguratif du *Mîm*, sous l'aspect final du cycle (retour au ciel).

La Mubâhala pose aux shî'ites comme aux sunnites tant de difficultés dogmatiques en y montrant les Cinq sous le Manteau, qu'il faut bien penser que, dans le plus ancien récit de l'événement, Muhammad y est déjà représenté comme y choisissant pour otages de sa parole (et d'une *diya* divine), la famille de sa fille Fâtima ; non pas pour un motif généalogique, mais par un acte d'adoption, et comme désignant en tout Cinq otages en vue de l'ordalie. Après la mort du cinquième, Husayn, la règle tribale de la vengeance du sang a désigné comme Cinq les cinq lignées mâles Muttalibites de : Muhammad (éteinte), 'Abbâs, Abû Tâlib (chef : M. Ibn al-Hanafiya, fondateur des Kaysâniya), Ja'far (chef en 127 : 'AA-b-Mu'âwiya), 'Aqîl. Vers 110, c'est l'arbitrage d'Abû Riyâh May-

1. Thème de Bashshâr et d'Ibn Jumhûr (cf. notre *Salmân Pâk*, 1934, p. 38) ; c'est ce que les *ta'ziyés* nomment la chute de l'Ange Futrus (Kashshi, 359).

2. *Célestes*, au contraire, pour les purs *Sîniya* (Qarmates, Druzes). Alternative ancienne, sur laquelle les sectes shî'ites se divisent. Pour les noms, voir Khasîbi, *Diwân*, ff. 5[c], 27[e] ; Tûsî, *Qasîda* 86-87 ; ms. Niebuhr-Beïtar ; Garmî. Au paragr. 60 du *catéchisme druze*, il faut compléter ainsi : Miqdâd, 'Uthmân-b. (*Maz'ûn, 'Ammâr-b.*) Yâsir, Abû Dharr, ce qui fait, ajoutés à Salmân, cinq.

3. Selon Blochet (mess. 178) : Salmân = Rûh, Miqdâd = Ibn, 'Alî = Âb.

sara, mawlä d'Umm Salama, qui a donné la préséance, pour la vengeance du sang des *Ahl al-Bayt*, aux 'Abbâsides sur les Ja'farides (cf. [pour les Ja'farides] Kîlânî, *Ghunya*, I, 78). C'est également le nombre cinq que la méditation de la Mubâhala a imposé aux Ismaéliens pour la liste des émanations divines. Il constitue donc une donnée primitive (cf. les Cinq Prières).

VI. — Analyse du *Kitâb al-Mubâhala* de Shalmaghânî († 322)[h]

Dans son *K. a'mâl Dhî'lhijja*, écrit en 437, le shî'ite H-b-(M-b-) Ism.-b-M. Ibn Ashinâs (359 †439 au Karkh : Khatib, VII, 425 ; Mâmaq. N° 2.621, 2.528), descendant du célèbre général turc, mawlä de Mutawakkil, nous donne un opuscule sur la Mubâhala ; texte provenant, via Abû l-Mufaddal Shaybânî « d'hommes aux intentions bonnes, dont il n'est pas nécessaire de donner le nom » (Majlisî, *Bihâr*, VI, 641, l. 11 *ad calcem*). Abû l-Mufaddal M-b-'Abd (allah-b-) Muttalib Shaybânî, *muhaddith* shî'ite bagdadien connu (Mâmaqânî, n° 11.000 ; Khatib, IV, 145 (Ibn Mujâhid) ; XIV, 361 [Azharî]), alla séjourner entre 312 et 318, à Mu'lathâyâ (nom syriaque : « dédicace » ; ville au N. de Mossoul) pour y obtenir l'*ijâza* des ouvrages d'un docteur shî'ite extrémiste qui s'y était réfugié après son excommunication, le fameux M-b-'Alî Shalmaghânî, fondateur des 'Azâqiriya, qui sera exécuté à Bagdad le 29 dhûlqa'da 322/934 (Najâshî, 268). Et comme nous savons qu'il avait écrit un *K. al-mubâhala*, il est sûr qu'il s'agit ici de l'œuvre de Shalmaghânî ; et l'on comprend pourquoi ni Ibn Ashinâs, ni Radî Tâwûsî († 664/1266 ; ap. *Iqbâl al-a'mâl* où Majlisî l'a pris ; décrit par Strothmann, *Zwölf...*, 132[i]) n'ont tenu à nous le dire. Le texte occupe ap. *Bihâr*, t. VI, les pp. 641-653. [Analyse] :

En même temps qu'au César et au Chosroès, Muhammad envoie par Suhayb, 'Utba-b-Ghazwân, AA. b-Abî Umayya et Hudayr une lettre aux chrétiens du Najrân. Les Balhârith, connus pour leur bravoure, provoquent une réunion plénière des Yéménites (Madhhij, 'Akk, Himyar, Anmâr, (p. 642) Sabâ) à leur cathédrale, et leur chef militaire Kurz-b-Sabra Hârithî, désireux d'attaquer Yathrib, rappelle les attaques de Râyis et Abraha ; mais les triumvirs le calment. Faudra-t-il alors payer la *jizya* ? objecte Kurz. Un *zindîq* chrétien de Hîra, Abû Su'âd Juhayr-b-Surâqa Bâriqî, propose une coalition (de Byzance jusqu'aux cinq États chrétiens du Soudan) pour vaincre Muhammad et faire du Najrân un centre de *hajj* supérieur à la Ka'ba ; la foule l'approuve. Mais un hôte (*janîb*), Hâritha-b-Uththâl Tha'labî Bakrî, rappelle que le Messie, dans sa *wasîya* à Shim'ûn-b-Yûhannâ, a prédit la venue d'un prophète : Ahmad. Le *'âqib* (p. 643) et le *sayyid*, qui le savent, mais veulent le cacher au peuple, pour ne pas perdre leur position, engagent un colloque à mi-voix avec Hâritha : cet Ahmad ne serait-il pas aussi bien Musay-

lima que Muhammad ? (p. 644) Suggestion qu'ils n'osent pas maintenir. Muhammad est-il envoyé à tous les hommes ? Jésus n'a-t-il pas annoncé deux prophètes (et non pas un seul), le second étant tige d'une lignée royale ? Hâritha objectant qu'il n'y en aura qu'un (p. 645), ils lui ripostent que les fils de Muhammad sont morts (le *sayyid* cite la *zâjira*, trad. du syriaque). Hâritha se tourne (p. 646) vers l'*usquf* (4e *majlis* du 4e jour) et l'oblige à convoquer le peuple pour la lecture de la *Jâmi'a* (recueil de prophéties), (ici isnâd avorté : « *fa-haddathanî rajul sidq min al-Najrânîya, miman kân yalzam al-Sayyid wa l-'Aqib* »). On lut de la *Jâmi'a* (p. 647) 1° *sahîfat Adam*, chap. 2 ; 2° *sahîfat Shîth*, où Adam répond à la question « quelle est la meilleure des créatures » : « j'ai lu sur le Trône, après la *shahâda*, et Muhammad », « *fulân* (= 'Ali) *safwat* Allâh, *fulân* (= Hasan) *khayrat* Allâh, *fulân* (= Husayn) *amîn* Allâh » (p. 648) ; 3° *salawât Ibrâhîm* (qui voit Muhammad, 'Alî et les XII clartés issues de Fâtima) ; 4° *Thora* de Mûsâ ; Muhammad prédit ; avec une fille bénie et deux chefs, semblables à Ismâ'îl et Ishâq ; 5° *Anâjîl 'Isä* ; prédiction d'Ahmad, des deux fils qu'il aura par une fille bénie, et de l'arbre Tûbâ (= 'Alî) qui ombrage tous les élus (extrait du 4e *miftâh* du Wahy ilä l-Masîh ; cf. San'ânî, où le 4e *misbâh* du même ouvrage dit à 'Isä de Muhammad « *sahharak 'alä ummak* », et de Fâtima « *darra Maryam fî'l janna* »). Impressionnés par ces textes, le *sayyid* et l''*âqib* décident le départ de la délégation pour Médine (p. 649). Le récit suit le *hadîth* usuel pour l'arrivée, la discussion (Qur. III, 43), la proposition d'ordalie (Qur. III, 54), mais développe en suivant San'ânî, la mise en scène du Manteau ; quand le *sayyid* et le *'aqib* veulent s'avancer vers les Cinq Muhammadiyens, avec leurs cinq enfants, Sibgha, Muhassin, Abdalmun'im, Sâra, Maryam, des signes célestes les troublent, un frère de l'*usquf*, Abû l-Muthannä Mundhir-b-'Alqama accourt (p. 650) pour les prévenir du danger imminent (*alûhâ*[1], *yâ ikhwatî*), et, ils lui font demander à Muhammad *musâlaha*[2], Muhammad répond que c'est à 'Alî de fixer les conditions, « à son idée » (2 000 habits, 2 000 dînârs par an) ; Muhammad confirme, ils acceptent, et s'humilient. Quand Muhammad rentre dans sa mosquée, Jibrîl, descendant du ciel, lui apprend que, s'il avait accompli l'ordalie sous le Manteau, tout au monde aurait été détruit par un feu consumant (*nâr ta'ajjuj*). Muhammad se prosterne et rend grâce, levant les bras au point de découvrir les aisselles, et conte aux siens la visite de Jibrîl.

Comparé à San'ânî, dont il dépend pour la fin, Shalmaghânî ajoute deux traits ('Alî chargé des conditions du traité ; Jibrîl apprend à

1. *Alûhâ* « irradie », cf. Hallâj, *Riw.* 23.
2. Pourquoi les chrétiens n'ont-ils pas tenté l'épreuve ? Petits-fils des martyrs d'Himyar (en 523), il n'est question ni de lâcheté, ni de reniement. Pourquoi Muhammad n'a-t-il pas été jusqu'au bout ? Selon Qur. V, 116, il pensa que Jésus lui-même départagerait et qu'on pouvait différer jusqu'à son retour, imminent pour lui comme la fin du monde.

Muhammad que Mûsâ et Hârûn (avec Shabbar et Shubbayr, ses deux fils) avaient fait *mubâhala* contre Qârûn, qui avait été anéanti.) Il exclut Salmân, car il est de secte *'Aynî*, mais mentionne Jibrîl, car son but, en cet opuscule, n'est pas initiatique, mais exotérique.

VII. — ANALYSE DE LA NOTICE LITURGIQUE NUSAYRÎ SUR LA MUBÂHALA

Le « recueil des fêtes », par Maymûn Tabarânî († apr. 418 ; *Majmû 'al-a'yâd*) contient un chapitre sur cette solennité (f. 68 a-70 a), au 21 Dhû'lhijja. Récit de l'Imâm Bâqir[1], d'après son grand-père = Husayn. Médine s'émeut à l'annonce de l'ordalie du Prophète ; inquiet, le sahâbî Abû Dajjâna Simâk-b-Kharshana Ansârî sort pour consulter 'Alî et rencontre Hârith-b-Ishâq, le chef Najrânî, qui lui dit sa confiance dans le jugement de Dieu, ce qui redouble son anxiété ; chez Fâtima, il apprend qu'ils sont allés au Baqî', au Kathîb[2] Ahmar (= dune rouge), en face la Qubba 'Atîqa. Là, il trouve un groupe de cinq ('AA-b-Rawâha, 'Uthm.-b-Maz'ûn, Umm Salama, M-b-A. Bakr, M-b-A. Hudhayfa) assis avec Salmân. « Que faites-vous là ? – Tu vas voir. » Abû Dajjâna voit alors s'avancer les Onze Najrânîs, Hârith-b-Ishâq et Shihâb-b-A. Tammâm en tête, et remarque qu'Ibn Rawâha lève sa main, en imploration, vers la dune, au-dessus de laquelle jaillissent alors des éclairs ; puis, quand ils sont dissipés, il voit apparaître Muhammad, 'Alî, Fâtima, Hasan, Husayn, et Salmân. Ramenant alors son regard sur son groupe, il y revoit Salmân (dédoublé), auprès d'Ibn Rawâha et de ses compagnons. Abû Dajjâna tombe à terre, invoquant Salmân pour cette vision : « Ô Porte de toute sagesse, Guide de tout égaré…, voici que j'apprends ce qui me manquait, ô Sage. » Pendant cela, les Najrânis arrivaient à la dune, d'où ils hélaient Abû Dajjâna : « Viens auprès de ton chef et de sa famille » ; ils parlaient, et Ibn Rawâha leur répondait de sa place, sous forme de (traits de) lumière. « Soudain je vis Ibn Rawâha et les autres Mawâlî revêtus » du Manteau Qatawânî. Les Najrânis s'encouragèrent mutuellement à l'ordalie ; ils avancèrent, puis reculèrent à trois reprises, éblouis, et leur chef Shihâb chanta (6 vers) : qu'il n'ose plus faire *mubâhala*, car, dans ces Lumières divines (= les Cinq), il reconnaît, sous le Manteau, le Messie (= Muhammad), son Père (= Salmân), et sa Mère (Fâtima [*Umm Abî-ha*] = Maryam), et les deux fils de Shim'ûn, Ya'qûb (selon Ibn Mahzyâr, ap. Ibn Babawayh, *Ghayba*, 130) et Yuhanna (successeur de Shim'ûn selon ms. Nusayrî). Ils se prosternent, adorent ; Hârith chante (3 vers) : que c'est la dixième apparition du Messie depuis l'Ascension. Ils tendent les mains. Shihâb, ressortant de sous le Manteau, chante (3 vers) : « Muhammad, nous ne

1. Cf. Ed. Strothmann, 1944, 85-88.
2. Cf. Ibn 'Arabî, *Futûhât*, III, 489, 474 ; cf. Qur. LXXIII, 14.

te contesterons plus, nous implorons ton visage » ; puis il crie : « ô Muhammad, tu devais recourir à des juges terrestres, les juges célestes sont pour les êtres célestes » ; et il s'éloigne, chantant (3 vers) que « dans la transfiguration divine, Jésus et Ahmad ne font qu'un », et il s'en va croyant[1]. Abû Dajjâna ajoute qu'il revoit Salmân sous le Manteau avec les Mawâlî, et Ibn Rawâha, tout fier de cela ; ce qui plonge Abû Dajjâna dans la stupeur. Mais Salmân et Ibn Rawâha le réconfortent, et Abû Dajjâna prend la résolution de ne plus s'effrayer désormais de rien, jusqu'à l'Heure.

VIII. — Bibliographie[2]

Les principales sources arabes sur la Mubâhala sont groupées dans AJ. M-b-'Alî Ibn Shahr âshûb Mâzandarânî († 588 : *Manâqib Âl Abî Tâlib*, éd. Bombay 1313, IV, p. 28-30), et surtout dans Radî Tâwûsî († 664 : *Iqbâl al-a'mâl*, et *sa'd al-su'ûd* ; extr. *ap.* Majlisî, mort 1070, *Bihâr al-anwâr*, VI, 639-57,) qui a exploité, à travers Ibn Ashinâs († 439), l'opuscule de Shalmaghânî, et surtout le *Tafsîr ma unzila min al-Qur'ân fi Ahl al-Bayt* de M-b-'Abbâs-b-Marwân Ibn Mâhyâr Bazzâz, surnommé Ibn al-Hajjâm (mort après 323 : Najâshî, 268). Cf. aussi AF. Isfahânî, *K. al-Aghânî*, X, 136-137.

En langues européennes, il faut consulter : L. Caetani, *Annali*, II-I. 1907, 350-53 ; H. Lammens, *Califat de Yézid Ier*, 1909, 329-69 ; Mhd. Hamidullah, *Documents sur la diplomatie musulmane*, 1935, 78-81.

Parmi les auteurs orientaux contemporains : M. Emin Ghâlib Tawîl, *Ta'rikh al-'Alawiyîn*, Lattaquié, 1924, 74-75 ; Maulana Mhd. Ali, *Muhammad the Prophet*, Lahore, 1924, p. 224-25 ; Mhd. Hy. Heykal, *Muhammad*, 1935, 203 ; M. A. Gâd al-Mawla, *Muhammad al-mathal al-kâmil*, 1937, 208.[3]

L'hyperdulie de Fâtima, ses origines historiques et dogmatiques

Les deux textes, traduits ci-dessus, de Shalmaghânî († v. 322 h/934 ; p. 21) et de Tabarânî († v. 418 h/1027 ; p. 24), destinés à des « lectures » liturgiques lors de la fête de la Mubâhala, montrent un état déjà complexe et diversifié de la tradition, où le rôle de Fâtima, encore per-

1. En fait, selon le *hadîth*, quelques notables chrétiens se convertirent, mais un peu plus tard.
2. J'ai étudié une *miniature* du XIVe siècle, représentant la *Mubâhala*, dans A. U. Pope, *Survey of Persian art*, t. III, p. I. 929, et V, pl. 825 *a*. Devant les Cinq Muhammadiyens, il n'y a que *trois* chrétiens ; cf. les *trois* devant les Cinq réincarnés, dans les cycles N° 4 à 7 des Nusayris (Niebuhr, *Reisen*, II, 440-444). B. Farès a découvert une miniature de 614/1217 représentant le Prophète *seul* devant *deux* dignitaires chrétiens : donc *avant* ou *après* la *Mubâhala* (*Bull. Inst. Égypte*, t. 28, 259-262 ; t. 36, 619-678).
3. M. Muhammad Ahmed Khalafallah (Ex. Lettres Caire) m'a adressé en 1948 une réfutation de 10 pages, fondée sur une datation antérieure au mariage de Fâtima. En revanche plusieurs savants shî'ites m'ont manifesté leur intérêt.

ceptible dans le premier (p. 23, l. 17-18), est voilé dans le second par la divinisation Nusayrî d''Alî (cf. « Der gnostische Kult der Fâtima », *Eranos-Jahrb.* 1938, 161-178). La méditation primitive du shî'isme plaçait Fâtima au centre de la perspective liturgique de la Fête. Selon le hadîth qudsî relaté par M. Taqî Majlisî : « Fâtima, son père, son époux (*ba'l*) et ses deux fils sont les Cinq sous le Manteau » (*Bihâr*, 1, 27).

Cette position de Fâtima est axiale, privilégiée, et exposée ; seul lien « charnel » entre son père, son mari, et ses fils : « Umm Abîhâ », unique principe de perpétuité de la Race ; choisie pour endurer les réversibilités des jugements de Dieu : elle est au centre des « *cinq relations parentales* qui occultent la divinité ».

Comme son père s'est littéralement refusé à admettre le dogme chrétien d'un Fils de Dieu, donc d'une vierge adoptée « Mère de Dieu », contrastant avec la Transcendance d'une Essence divine unique « ni engendrante, ni engendrée » (Coran, 112 ; cf. Concile de Latran de 1211 : contre les trithéistes), – Fâtima se trouve constituée *l'otage humain de l'affirmation de l'Inaccessibilité divine* – face à Maryam, *hôtesse surhumaine de l'immanence divine*.

Tandis que le « *kun* » (« *fiat* ») chez Maryam, c'est l'Annonciation par un Ange d'une Naissance dans le temps (selon les chrétiens : Incarnation), – le « *kun* » chez Fâtima, c'est le Rappel, par le Rûh al-Amr (Esprit de Dieu dans la Nuit du Destin) d'un Destin dans la prééternité, la marque créatrice, Fitra, prédestinant les Élus à la Pitié paternelle (*shafaqa*, « paternité spirituelle » comme l'admettaient Nazzam et Ibn 'Aqîl) du Rahmân Rahîm. Sous cet aspect, le Shî'isme appelle Fâtima du nom d'un attribut divin : *Fâtir*.

Dans la cosmogonie à cinq étapes des Qarmates[k], *Fâtir* première émanation, prend le nom de *Kûnî* (impératif féminin de « *kun* », Qur. 21, 69) ; conformément au hadîth de Jâbir Ansârî (enterré à Madâ'in à côté de Salmân) : « Dieu a dit à la "poignée des Prédestinés" (*qabda ma'lûma*) "Sois", et, elle devint » : par un baptême prééternel [d'Ève], sorte d'Immaculée Conception.

Ce ne sont pas seulement les Ta'ziyés populaires (Haydarî, tr. Tassy 65), mais divers hadîth[1] dès 138/755 et, avant tout l'*Umm al-kitâb* des *Khattâbiya*[2] qui projettent dans la gloire de la prééternité le Couronnement de *Fâtir* sous la forme suivante ; Adam et Ève aperçoivent au ciel du Paradis, une jeune fille splendide, avec une couronne (*tâj*, son père, Muhammad), un collier (*tawq* ; ou une épée, *sayf* : son mari, 'Alî) et deux pendants d'oreilles (*qurtayn* = ses deux fils : cf. les *qurtay Mârîya* de la Copte, à elle retirés, avec la mort d'Ibrâhîm ; l'un est de diamants, pour Hasan l'empoisonné ; l'autre de

1. Dhahabi, *I'tidâl*, 2, 73 (*hadîth* de Jâbir Ansârî).
2. Ivanow, ap. *Rev. Ét. Isl.* 1932, 460 ; *Der Islam*, 23. § 212.

rubis ; pour Husayn l'égorgé). Cette projection est statique, et ne se meut que suivant un cyclisme où les sectes shî'ites ont varié en le modalisant ; utilisant les valeurs numériques des lettres arabes pour prévoir des années hégiriennes.

L'année de *Fâtir*, c'est l'an 290 de l'hégire (F+A+T+R = 80+1+9+200). [Fâtima = 135, année de Nafs Zakîya.] Mais c'est doublement une année « Fatimiya », parce que Fâtima devient cette année-là pour les Ismaéliens la « Suprême Maryam » (*Maryam kubrâ*), puisque l'année 290 h. (= 902 de notre ère) est la conjonction du Nom de *Fâtir* avec le Nom de Maryam (M+R+Y+M = 40+200+10+40 = 290).

Or, l'histoire nous apprend que, l'Islam ne séparant pas le dogme de la politique, les Shî'ites persécutés et traqués ont attendu cette année 290 pour se rebeller pour la justice. Dans trois régions différentes, en Khorâsân avec Ghiyâth[1], au Yémen avec Mansûr[2], en Algérie près de Sétif (à Ikjan : poésies apocalyptiques données ap. *Iftitâh al-da'wat al-zâhira*, ms. pers. p. 67, 69, 71), des missionnaires ont prêché l'avènement de la Justice « *fî l-tis'în... ba'd kamâl al-mâ'yatayn, fî Rajab* »[3].

La doctrine cyclique ismaélienne, salmâniyenne, plutôt, qui apparaît dès l'an 120 h., à Madâ'in, met en branle le Quinaire statique de la *Mubâhala* au moyen du Septénaire, du mythe des « Sept Imams » des Ismaéliens, qui remonte également au fondateur des *Khattâbiya* (IIe siècle de l'hégire). Mythe dont l'origine paraît également coranique ; les VII Dormants d'Éphèse, dont la sourate (Cor. XVIII) est la seule qui soit lue chaque vendredi dans les mosquées (pour retarder l'invasion apocalyptique de Gog et Magog). Comme l'année hégirienne des *Ahl al-Kahf* (ou *Sab' Ruqûd* = les VII Dormants) est donnée dans le Coran (XVIII 24 : 300+9), *309 (= 922 de notre ère)*[4], à peine dix-neuf ans (*Yâ* de Maryam + *Tâ* de Fâtima) après 290, les missionnaires Fatimites ont lié les *Ahl al-Kahf* à leur *dâr al-hijra* d'Ikjân[5] en 288-290 h. et lié la fondation de leur capitale à Mahdîya (Tunisie), en 309 h., à la sortie mythique de leur Mahdî de la « Caverne d'Asile (identifiée à Fâtima) » où leurs prétendants successifs s'étaient cachés (Ibn al-Walîd nous le dit expressément).

1. *Passion d'al-Hallâj*, 78-79 ; selon Nizâm al-Mulk.
2. Peut-être aussi à Ukhaydir (*dâr al-hijra* près Kûfa : Selon Musil).
3. Il est fort remarquable que Hallâj évoque « le sens de la balance de l'an 290 » dans sa *Riwâya* XXV (*Passion*, p. 902) ; et parle de l'an VII du *Mab'ath* ; son *dâr ul-hijra* était probablement Tâlaqân (*hadîth* alide célèbre, *Eranos l. c.* p. 305). Il évoque le mois de *Rajab* dans sa *Riwâya* XXIII, il signale la *dawla Fâtimiya* (*Passion* 254, 734) et son *nûr sha'sha'ânî*. Sunnite, il semble admettre un Mahdî 'Isawî, distinct de Isâ. « *Lâ Mahdî illâ 'Isâ* » (cf. *Eranos Jahrbuch* 1947, 303-304).
4. Année du martyre de Hallâj.
5. M. Lounis Mahfoud a retrouvé à Ikjân 7 piliers (encore vénérés, encensés) des VII Dormants remontant à l'époque fatimite. (Voir *Rev. Ét. Isl.* 1954 ; et les *wakfiya* attestant l'ancienneté de cette fondation).

On voit tout le foisonnement de la méditation shî'ite sur la fête de la Mubâhala, mystérieux affrontement de Fâtima et de Maryam dans la pensée musulmane. Fâtima, Mère prééternelle de deux Élus destinés à une mort cruelle pour la Justice, est une Vierge « *Batûl* » ; comme Maryam, elle les a préconçus par l'oreille, en acquiesçant à son Destin, dans la Nuit du Covenant (*Mîthâq*), à la voix de l'Esprit ; et elle les a élevés, dans le temps, les confiant à un Témoin de l'Esprit ; un converti étranger (chrétien), Salmân ; celui qui l'enterrera en secret ; celui qui était allé à Amorium, y prier les VII Dormants ; lui, le premier des Abdâl, des saints apotropéens et intercesseurs, qui sont en majorité des non arabes, des Mawâlî, directement adoptés par le Prophète, confiés à sa Fille préférée.

Fâtima, en tant que *Fâtir*, est identifiée à la mosquée al-Aqçâ de Jérusalem, (où son Père, transporté en rêve, a trouvé la Jérusalem céleste) qui sera la suprême Qibla de l'Islam. Le lien dévotionnel entre l'Ascension Nocturne du Prophète à Jérusalem [*rizqâ tuffâha* car elle est née d'un fruit cultivé à l'Isrâ] et Fâtima est tel que le quartier de Darb el-Ahmar, au Caire est dédié à la fois à Fâtima (sous la figure de son homonyme F. Nabawîya ; ou Nubuwîya[1]) et à l'Ascension Nocturne (*Isrâ'*) de son père[2]. Et à Jérusalem Fâtima se trouve auprès de Salmân (éponyme de la Qubbat al-Silsila selon les Druzes) : au Mihrâb Zakarîyâ.

Et cela nous amène à une dernière question ; quel a été le rôle de Salmân dans la Mubâhala ? À ceux qui, comme G. Levi Della Vida, ont témoigné de la sympathie pour notre argumentation en faveur de l'historicité de Salmân, je dirais que, sans partager l'outrance des Nusayrîs, qui font de Salmân le témoin divin de la Mubâhala, l'arbitre entre les Musulmans et les Chrétiens (résolvant l'antagonisme par une théorie cyclique de la métensomatose de l'Imâmat et des autres « fonctions » sacrées des Cinq) je crois que c'est la pensée de Salmân directeur de conscience des enfants de Fâtima après sa mort (mariage persan de Husayn, etc.), qui a amené l'Ismaélisme Salmâniyen des *Sîniya* à poser le principe d'exégèse utilisé par les meilleurs spirituels du Shî'isme jusqu'à Marandî[3] : il est licite d'appliquer à Fâtima, dans le cycle muhammadiyen, tous les privilèges reconnus par le Coran à Maryam dans le cycle 'isawiyen. Puisqu'elle occupe, dans la confrontation islamo-chrétienne de 631, une place centrale.

1. *Nubuwîya* réfère à une initiation artisanale d'époque fatimite (cf. « *la futuwwa* » ap. *Nlle Clio*, *l. c.* 1952, p. 188.)

2. Out al-kulub, *Nuit de la destinée*, Paris, 1954, p. 146.

3. Dans son *Majma'al-nûrayn wa-multaqâ 'l bahrayn fî ahwâl bad'at sayyid al-thaqalayn, wa umm al-sibtayn, al-siddîqat al-kubra al-batûl al 'adhrâ al-sayyida Fâtimat al-Zahrâ* d'AH. Marandî Najafi impr. Téhéran, I jum. 1er 1328/1907, 379 p.

Il reste à expliquer comment s'est formée cette dévotion à Fâtima, cette hyperdulie, au centre même de Médine, à la naissance de l'Islam. On trouvera dans le Florilège offert à G. Levi Della Vida, une étude à ce sujet, dont nous résumons ici le plan : 1 : L'oraison de Nasîr Tûsî : fêtes et *ziyârât*. – 2 : Théologie de la *Fitra* : la *Tasliya* divine. – 3 : La courbe de vie de Fâtima : psychologies individuelles, et histoire collective[m].

La figure historique de Fâtima, telle que la présente Lammens dans une diatribe où le « chantre des Umayyades » a tenté de faire accepter par les lecteurs de l'*Encyclopédie de l'Islam* les insinuations hostiles répandues contre elle, durant le khalifat de Damas, où les légitimistes pro-alides étaient traqués et massacrés par les descendants des ennemis personnels de Fâtima et de son père, – c'est un « caractère chagrin et perpétuellement voilé de deuil », une « ombre de femme... pleureuse, anémique », épouse d'un mari « chauve, ventru et chassieux[n] ».

Fâtima, en réalité, a été auprès du Prophète, la substituée à sa Mère Khadîja, monogame comme elle, « *Rabbat al-Bayt* », asile des « *mustad'afîn* », où s'abritaient la clientèle personnelle du Prophète, les étrangers convertis que l'orgueil tribal arabe n'acceptait pas comme clients. C'est d'elle que les Alides ont tenu, au cours des siècles, leur attachement aux croyants pauvres et opprimés, aux artisans et paysans convertis. C'est pour les défendre, non pas pour recevoir un apanage héréditaire, une *sadaqat Ahl al-Bayt*, comme son petit-fils Hasan-b-Hasan († 97 h.) dès 61 h. – que Fâtima avait, enfantinement, demandé à son père la palmeraie de Fadak. Lui-même n'y avait plus pensé, était mort sans faire aucun legs, et Abû Bakr, en toute rigueur de justice, refusa Fadak à Fâtima, oubliant que la femme, symbole de la grâce, *mathal a'lā*[o], ne saurait être indéfiniment rebutée et déçue.

Il fallait que Fâtima, cet otage de l'hospitalité arabe, qui priait non pour elle-même, mais pour les autres, meure dans la déréliction, emmurée dans son deuil filial, gardant à son père mort sa main, cette *bay'a*, ce serment d'allégeance, le *shebbâk al-Rasûl* : gage de sa promesse de venir la chercher la première, lui, après sa mort. En fait, elle mourut, 75 jours après lui, ayant accouché avant terme, d'un fils mort-né, Muhsin, *sâhib al-sirr al-khafî*[1] [p] ; malmenée comme une rebelle pour avoir refusé de sortir de sa « demeure d'afflictions » (*bayt-al-ahzân*) et

1. Son cénotaphe, à l'ouest d'Alep (cf. Sobernheim, *Mélanges Derenbourg*. 1911, 379-392), *mashhad al-dikka* des Hamdanides (l'un d'eux Abû l-Ashâ'ir, était nusayrî ; et Khasîbî (Yabraq) est enterré tout auprès). Cf. la mosquée de Husayn [à Alep et Damas] au Caire. – Muhsin est mort martyr, prototype de tous les « Saints Innocents » de l'Islam, mort-nés lors de l'éventrement de leurs mères croyantes dans des rixes génocides. Symétriques des petites *Mau'ûdât*, « enterrées vivantes » (à l'insu de leurs mères) de la *Jâhiliya* (Cor. 81 : 8). Témoins, les unes et les autres, la « *Karima* » de Qays Tamîmî comme Muhsin, [Mahdî avorté] de l'humble vœu de la Femme, enterré vivant, au nom du serment tribal des mâles, mais qui ressuscitera. [le vœu du jeûne marial depuis le XIII[e] siècle].

d'aller prêter serment. Elle avait, alors, « dénoué sa chevelure », geste noble de détresse suprême de la femme libre ; qu'elle renouvellera à la Résurrection : l'indignation de la Femme.

Ce geste de Reine abandonnée (son « prince consort » n'ayant pas à intervenir, s'était tu [contre les Kâmiliyya d'Abû Kâmil (Kumayl ibn Ziyâd) qui l'accusaient de *ridda*]), c'est l'origine de toute une chevalerie, *futuwwa*, d'insurgés : de *fityân*, de *fidâwiyîn*, anciens bandits passés au service du malheur désarmé, redresseurs de torts, vengeurs des Alides, Fatimites traqués et persécutés ; de *qurbâniyîn*, pénitents de l'honneur : *abât al-daym* refusant de céder devant l'injustice ; se faisant tuer pour les opprimés, ils récupèrent ainsi la pureté primordiale, essentielle, divine de leur vœu de chevalerie « templière », « *votum sanguinarium* ».

Non pas qu'ils aient compris toute la vie secrète de Fâtima, voilée bien au-delà de la jalousie de 'Â'isha, par une autre Jalousie, celle de Dieu. Vie de compassion intérieure, de larmes, prières pour les morts (à Uhud), et dans les cimetières, vœux de jeûne, choses de peu de poids pour des théologiens philosophes ou canonistes. Vie qui les survole, et les surplombe en Islam, comme une menace, de plus en plus imminente, de la Grâce de Dieu : du Vœu secret de la Femme, Vierge ou Mère, qui transcende tous les axiomes et serments des hommes.

L'hyperdulie des âmes de douleur, en Islam, pour Fâtima, n'est, selon le Coran lui-même, qu'une figure de l'hyperdulie mariale, de cette angoisse de parturition mystique et apocalyptique qui ne devrait pas être sous-estimée par les géopoliticiens de l'histoire ; comme Charles VII s'est tenu obligé de réhabiliter Jeanne d'Arc [enceinte du Sacre de Paris], Ma'mûn s'est résigné à rendre Fadak aux héritiers de Fâtima ; réhabilitation posthume d'un désir enfantin de femme enceinte, insultée.

DESCRIPTION SOMMAIRE DES PLANCHES

Planche I. – miniature du XVII[e] s. (copiant une miniature du XIV[e], des *Athâr* de Bêrûnî, ms Paris, arabe 1489) : représentant la Mubâhala : à g. les trois délégués chrétiens sayyid, 'aqib, usquf du Najrân ; – à dr. les « Cinq du Manteau » : Hasan, Muhammad, *Fâtima*, Husayn, 'Alî.

Planche II. – N° 1 (à g.) : monogramme bektâshi « FATIMATUZ-ZEHRA » : extrait d'une calligraphie sur toile cirée, signée Salih Hulusi, 4 muh. 1326/1908 (publ. Birge, *Bektashi order*, 1937, p. 238, pl. XV) : représentant les Noms des Cinq : 'Alî (et les Hasanayn à dr. et à g.), *Fâtima* (au centre), Muhammad (*id.* plus haut : surmonté de « *Allah jalla jalâluhu* »).

N° 2 (central) : carte postale E. Bonestève, 20 rue Bab-el-Oued, Alger (vers 1910) Monogramme turc où les lettres du nom de « *FATIMA* » sont entrelacées autour des lettres du nom divin « ALLAH » (on ne peut lire : LALLA, équivalent maghrébin de SAYYIDA). Comme « ALI » et

« ALLAH » sont entrelacés dans le monogramme nusayrî (ou alévi) publ. ap. « Passion d'al-Hallâj ». p. 252, pl. VI. – La ponctuation est maghrébine, et pour des sunnites : noms des quatre râshidûn aux quatre coins ; quatre inscriptions marginales : en haut : « il n'y a de pouvoir et de puissance qu'en Dieu, l'Élevé, le Savant » ; – en bas : « et la plus grande action de grâce pour Sa clémence, c'est la crainte. Amen » ; – à gauche : « honneur à toi, demeure, qui est pour tout hôte, – tant qu'il s'y trouvera pour l'hôte, de la place » ; à droite : « et toi passant il ne te visitera pas, le chagrin, – tant qu'il ne te trahira pas, le temps ».

N° 3 (à dr.) : monogramme des « *Penj Tèn* », c'est-à-dire des « Cinq du Manteau » gravé sur les pierres tombales musulmanes dans l'Inde depuis les mystiques sunnites Gîsudirâz († 882/1419) et S. Eshref Hindî (comm. Mr. Noorul Hasan, de Lucknow 19.12.1946). – Ce monogramme est traduit en gestes chez les *Qalandariya* de l'Inde, qui dans leur dhikr disent « yâ Hasan » en touchant l'entrecuisse, « yâ Husayn » le nombril, « yâ Fâtima » l'épaule droite « yâ 'Alî » l'épaule gauche, « yâ Muhammad » dans la respiration. – (H. 'Ujaymî. *ap.* Sanûsî, *Salsabîl mu'în*, ms, pers., p. 160). [*Id.* chez les Ismaéliens]. Il figure comme signe protecteur, calligraphié, dans la majorité des foyers en Turquie, – et sous la forme d'une main à cinq doigts, la célèbre main de Fatima, chez [les bektashîs], les sunnites nord-africains (Eudel, *Orfèvr. alg. et tun.*, p. 253-254 ; cf. Doutté, *Magie et religion*, p. 325-327). – Car « l'Islam a été bâti sur le nombre Cinq » (khamsa. – cf. Baghdâdî, *Usûl al-dîn*, p. 186-188) ; « puisque Dieu s'occulte sous les cinq relations parentales (père, mère, époux, fils, frère), et se manifeste sous les cinq déficiences : humanité, pauvreté, maladie, sommeil, mort » (Khasîbî).

LA NOTION DU VŒU ET LA DÉVOTION MUSULMANE À FÂTIMA

La personne de Fâtima, fille de Muhammad et de Khadîja, est universellement vénérée en islam, spécialement dans l'islam shî'ite. Louis Massignon étudie le phénomène religieux vivant au présent, le fait transhistorique, Fâtima telle qu'elle est objet de dévotion, évitant l'abstraction faussement critique qui prétend isoler les maigres enseignements des conjectures historiques touchant la vie empirique de Fâtima du mode d'existence réel qu'elle exerce dans la foi de millions de musulmans.

On sait peu de choses de la vie empirique de Fâtima : née, peut-être, cinq ans avant la mission du Prophète, mariée à 'Alî b. Abî Tâlib en 2 h. – le Prophète exigera que 'Alî reste monogame –, mère de Hasan b. 'Alî en 2 ou en 3 h./ 624 ou 625 et de Husayn b. 'Alî en 4 h/ 626, ainsi que de deux filles, Umm Kulthûm et Zaynab, et d'un fils mort-né, Muhsin, elle semble avoir désiré rester toute sa vie très proche de son père (ce que Massignon

nomme sa « jalousie »). Elle refusa, avec vaillance, son allégeance à Abû Bakr et à 'Umar, luttant pour que la succession du Prophète revienne à son époux 'Alî. Cette intransigeance lui vaut la dévotion des shî'ites, et ses malheurs, l'injustice dont elle est victime, la mort de ses fils – Muhsin, mort-né, Hasan, empoisonné, Husayn, tué à Kerbéla –, celle de son époux, 'Alî assassiné, tout cela lui vaut d'être, pour tout l'islam, une figure de douleur et de sainteté.

L'article ci-dessous fut publié dans *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida* (Rome, 1956, t. 2, p. 102-126). Il fut réédité dans *Opera Minora*, amputé de sa dernière page. Nous avons modifié certaines transcriptions et inséré entre crochets des ajouts indispensables au lecteur non arabisant. C. J.

1. — La liturgie : l'oraison de Nasîr Tûsî ; fêtes et *ziyârât*

Dans la prière, le vœu est l'arme des femmes, comme le serment est l'arme des hommes. Dans le Coran, il y a trois cas de vœux, deux concernent Maryam, un est attribué à Fâtima (Cor. 3 : 31 ; 19 : 27 ; 76 : 7).

Privés d'Imâm-Salât public, les Shî'ites se sont réfugiés très tôt dans l'oraison privée (*du'â*)[1a] ; l'oraison privée a chez eux une véhémence douloureuse, de légitimisme excommunié : ce qu'a dû être la prière des premiers chrétiens de la Ville Sainte, déjà exclus du Temple, quand Barcochébas les torturait, pour qu'ils traitent Marie d'adultère (radiée des *megilloth* à Nazareth).

L'eucologe shî'ite usuel en Perse aujourd'hui[2] se termine par une XVII[e] oraison, de *tawassul bi l-A'imma* (recours aux Imâms), qu'on appelle le *Duvâzdé-ye Imâm Khwâja-e Nasîr Tûsî* ; elle comprend 14 invocations : aux XII Imâms, au Prophète, à Fâtima (la 3[e])[b]. L'invocation à Fâtima y est centrale, elle, la seule Femme, perpétuité de la transmission, lieu généalogique de cette transmission par les mâles ; elle, la seule qui mette à nu la Vérité Divine, puisqu'elle « est occultée par les cinq relations parentales, paternité, maternité, mariage, filiation, fraternité », et qu'elle « surgit dans les cinq déficiences, nature humaine, pauvreté, souffrance, maladie, mort[3] » : déficiences qui marquèrent Fâtima éminemment. Voici le texte :

---

1. L'étude de la *du'â* shî'ite est abordable : d'abord, grâce aux textes, éditions de l' *'Irfân* à Saïda (Liban ; chez Ch. Aref Zein) ; puis par enquêtes orales, telles celles de mon ami le Prof. M. Moïn, de Téhéran, étudiées avec lui chez Henry Corbin. Le présent travail leur doit beaucoup.

2. L'exemplaire examiné grâce à la générosité de Mme Massud Zarrâbî (Téhéran) est de 43 fol. : Sommaire : *istijâra* du Dimanche ; oraisons du lundi, mardi, *taslîm* du Subh, *ru'yat al-hilâl* (trois), oraison du *Sâhib al-zamân*, Subh (deux), prière quotidienne générale, *taslîm* du Zuhr (avec invocation par Nasîr Tûsî), *taslîm* de l''Asr (deux), oraison répétable, et *tawassul* final (avec préface et conclusion). On appelle maintenant ce *Duvâzdé* la « prière duodécimaine » par excellence.

3. Khasîbî, *Hidâya*, ms. pers., f. 5 *b*.

« Ô notre Dieu, honore et salue, et munis et bénis la Dame glorieuse, la belle, la généreuse, la noble, l'attristée, la malade, l'immaculée, l'opprimée, Dame de tant d'afflictions (*Dhât al-ahzân al-kathîra*) durant une si brève existence, enterrée en cachette, et spoliée en public, et méconnue quant à son rang, et inconnue quant à sa sépulture, la Reine des Femmes, Celle aux grands yeux noirs la consacrée, la Vierge Mère des Imâms Supérieurs Excellents, la fille du meilleur des prophètes, Fâtima, la pieuse, l'impollue, sur elle soient les honneurs et le salut de Dieu. »

Le style de cette oraison décèle un maître, et réfère à une circonstance historique solennelle. C'est pourquoi je serais enclin à maintenir son attribution traditionnelle à Nasîr Tûsî († 672/1273), ce grand philosophe qui sut intégrer l'hellénisme et le Sûfisme dans une synthèse dogmatique musulmane, qui connut toutes les tendances shî'ites, jusqu'à l'Ismaélisme et aux Nusayrîs ; son passage à Alamût lui avait fait partager leur dévotion passionnée à Fâtima, leur indignation sacrée contre le khalifat abbasside, qui a exploité la vengeance des opprimés contre tous leurs nobles défenseurs, « depuis les Alides jusqu'à Hallâj[1] ». Je pense que Nasîr Tûsî put écrire cette oraison lors du sac de Bagdad abbasside (656/1258) par cet Ange Exterminateur que fût pour lui Hülagü. Quand il obtint d'Hülagü qu'il ne livre pas les pays musulmans aux Chrétiens et aux Juifs, mais sauvegarde les trois communautés abrahamiques en soumettant leurs Waqfs à un seul Inspecteur Général qui fût précisément Nasîr Tûsî[c].

Le prof. M. Moïn[d] doute de cette attribution[2], que me suggère la savante gradation des vingt épithètes saluant l'humilité glorieuse de Fâtima. Et une autre oraison contemporaine à Fâtima, due à Ibn Tâwûs, dans son *Iqbâl*. Celle qu'écrira vers 895/1489 Kaf'amî dans sa *Junnat al-Amân*, me paraît théologiquement « refroidie », fossilisée, comparée au *Duvâzdé*.

Soulignons, enfin, que cette oraison figure aussi, hors de Perse, dans l'eucologe de deux communautés aberrantes, évidemment « reconverties » au Shî'isme en Anatolie depuis le XVI[e] siècle par des missionnaires Séfévides Ithnâ'ashariyya stricts, – mais qui avaient été antérieurement marquées par l'Ismaélisme Fâtimite : les Qyzylbash, et les Bektashis[e]. Je crois avoir démontré, pour les Bektashis, que leur rite initiatique du « Gibet de Mansûr » a même été « shî'itisé », rattaché à l'Imâm Bâqir[3] antérieurement à l'action d'un Ithnâ'asharî comme Balim

1. Document ismaélien intitulé *Lettre de Hasan Sabbâh* à Malikshâh, édité par Serefettin Yaltkaya, ap. *Ilahiyat Fakûltesi*, nov. 1926, pp. 27 et 41.

2. Voici sa liste des mss. du *Dawâzdah* de la bibliothèque de l'Univ. à Téhéran : cat. I (1130). p. 111-112 (n° 877, an 1175 h.), 139 (n° 366, an 1309 h.), 196 (n° 903, an 1214 h.), 199 (n° 1015, hijja an. 913 h.) Ibn Tâwûs, *ap*. M. Rizâb. M. Ma'mûn, *Jannât al-khulud*, col. 6 (comm. Moïn ; Aga Buzurg, *Dharî'a*, VI, 194 (ms. X[e]. s. Najaf) VIII, 248 (diffusé sous Séfévides).

3. *Rev. Ét. Isl.*, 1946, p. 114.

Sultan, par des Ismaéliens Khattâbiyya (doctrine cyclique, réincarnationniste, hadîth de Jâbir). Quant aux Qyzylbash, je ne crois plus à l'interprétation de leurs rites par des survivances païennes (pas plus que des rites Nusayrîs) ; c'est une évolution de données Fâtimiyennes, Salmâniyennes.

Voici d'ailleurs le texte du critique turc contemporain, qui a été surpris de trouver chez eux une oraison à Fâtima aussi impressionnante : (Najib 'Âsim, *Bektashi 'ilmi-hâlî*, Istanbul, 1343/1925, p. 5[1]) :

« À la Dame, Fâtima, ils donnent des épithètes telles que *dhât al-ahzân al-tawîla fî l-muddat al-qalîla, al-majhûla qadran (wa l-makhfiyya) qabran* ». Ce qui est textuellement (sauf un mot sauté) ce que nous avons traduit par « Dame de tant d'afflictions durant une si brève existence... méconnue quant à son rang, et inconnue quant à sa sépulture ».

Ces prières sont destinées à des « visites » mentales : à la Véridique (*siddîqa*), à la Vaincue (*maqhûra*). Que l'on fait en pèlerinage (*ziyâra*) aux 3 endroits supposés de sa sépulture à Médine : sa demeure (la « Maison des Afflictions », *bayt al-ahzân*), la Rawda (tombe de son père, où il est censé dormir incorrompu ; on appelle Rawda, chez les Fâtimites Ismaéliens, la jeune fille supposée destinée à enfanter le Mahdî), et le cimetière du Baqî'.

Mas'ûdî, l'historien, signale, dans l'*Ithbât al-wasiyya* (p. 194), qu'en allant invoquer Dieu, par Fâtima, dans la Maison des Afflictions, l'Imâm Mûsâ Kâzim obtint la mort immédiate d'un de ses persécuteurs[f].

À la Mekke, dans l'angle SW de la maison de sa mère, *Dâr Khadîja*, on montre la chambre où elle naquit ; elle porte le nom significatif de *mirbad*, « montoir », comme le Mirbad Burâq[2] à la porte de la mosquée al-Aqçâ à Jérusalem : selon l'inscription de 604/1207 érigée au Mirbad Mawlid Fâtima au nom du khalife Nâsir par 'Alî b. Barakât Dhawrânî ; le monument fut réparé ensuite par Ashraf Sha'bân († 776 h., Caire), Malik Muzaffar Yamanî (854 h.) et par Soliman (935 h.)[3]. C'est là que dut naître la fête du *Mawlûdiyé Fâtima*[g].

Il est certain que l'intercession de Fâtima a été très fréquemment invoquée comme celle d'une martyre, qui, dès son vivant, « ne priait pas pour elle » mais pour les autres. L'histoire des sectes shî'ites est pleine de récits de grâces obtenues de Fâtima, des Imâms, et de leurs défenseurs, quand ils étaient implorés au nom de leurs souffrances. Je l'ai constaté à Agra avec le Dr. Ansari, à la tombe du « troisième martyr » shî'ite, Nûr Shushtarî[h] ; le nombre des dons reçus de toute l'Inde shî'ite pour grâces reçues est impressionnant, et je crois qu'une critique sérieuse des témoignages laisserait subsister un pourcentage de

1. Comm. M. S. Soliman.
2. Cf. waqf algérien Abû [illegible] (*R. E. I.*, 1951, p. 84).
3. Batanûnî, *Rihla*, [illegible]).

« miracles » dépassant le % du hasard statistique[1]. Fâtima est invoquée par les futures mères, mais, précisément dans l'Inde, ses « interventions » la rapprochent plus des grâces mariales, que des grâces dues à Mahalakshmi (de Bombay : dont le sanctuaire m'a d'ailleurs grandement édifié, le 4 janvier 1953, par la contenance filiale et naïve des pèlerins, riches et pauvres).

Solennisations canoniques publiques et privées de Fâtima

Canoniquement, c'est seulement chez les Musulmans qui admettent la légitimité de l'attribution d'un verset à une personne, c'est-à-dire chez des Shî'ites, et chez des Sunnites mystiques (partisans des Abdâl apotropéens) que ces solennisations sont concevables.

Selon la théorie que les cinq prières (*salât*) quotidiennes ne sont valables que si l'on sait à qui des Cinq du manteau chacune est dédiée, Fâtir est « personnalisée » par la prière de l''Asr (Nusayrîs, *Bâk.* 12), ou du Maghrib (*râstbâsh*, Daylamî).

La seule fête canonique shî'ite de Fâtima, c'est la fête de *Mubâhala* (21, 24, ou 25 hijja). Je renvoie à mon étude là-dessus. Elle commémore une proposition d'ordalie ; le Prophète provoque au Jugement de Dieu, à un duel, les chrétiens du Najrân, partisans de la Théotokos (Maryam Mère de Dieu) ; il leur prête l'idée juive d'une filiation charnelle du Messie par un mâle de race royale, davidique ; il lui oppose l'idée arabe d'une Immaculée Conception du Messie, résultat d'un vœu de la mère de Maryam obtenant pour Maryam une Immaculée Conception préalable (avec tout le péril de mariolâtrie que cela implique ; tempéré par le fait qu'il n'admet pas la divinité du Fils ; et que cela aboutit à une promesse d'union théopathique, non pas théandrique, mais mystique).

Dans toute ordalie, les deux adversaires constituent des otages de leur parole. À la *Mubâhala*, Muhammad désigne cinq otages, et Fâtima est au centre « *Fâtima, abû-hâ, ba'lu-hâ, waladay-hâ*[i] » (Majlisî, *Bihâr*, X-1, 1-51)[j].

Fâtima, confluent de la Nubuwwa, de la Risâla, de la Wisâyya, de l'Imâmat[k], ce signe musulman de l'Immaculée Conception à Cinq termes passe pour un emprunt à un Quinaire divin manichéen. J'y vois simplement ces Cinq relations parentales qui ont fait que *ussisa l-islâm 'alä khamsa*[2] : paternité, mariage, maternité, filiation, fraternité. Cette scène manifeste la loyauté du Prophète vis-à-vis de Dieu (cf. Cor. 72 : 22) ; Fâtima, représentant la race, y est le seul otage féminin, donc permanent, au-delà des cinq degrés (simultanés ou successifs) pour la vengeance du sang, jusqu'à tous les Husayn tués pour sortir de la Caverne

---

1. Constaté le 24-6-1945 à Agra avec le Dr. Ansari.
2. Baghdâdî, *Usûl al-Dîn*, 1928, 186. [L'islam est fondé sur cinq :] [*sic* : il s'agit des cinq piliers de l'Islam. NdÉ.]

de l'Exil (309 ans), jusqu'à toutes les Fâtima insurgées pour la Justice, jusqu'à Qurrat al-'Ayn[1].

La principale fête privée de Fâtima[1], puisqu'elle est une prédestinée, c'est son *Mawlûdiyé*, sa Nativité : le 20 de ramadân ; qui a une fête secondaire le 15 sha'bân (naissance du Mahdî Fâtimî, Laylat al-Barâ'a ; mort de Salmân). Sa mort est commémorée le 3 jumâdâ 2 (avec 2[e] célébration le 2 ramadân). Dans la mesure où Fâtima est considérée comme « Masjid al-Aqçâ », elle est fêtée aussi le 27 ragab, jour du Mi'râj (*Mab'ath*) ; c'est ce qui se passe au Caire actuellement, dans le quartier de Darb al-Ahmar, dédié à son homonyme et descendante, Fâtima Nabawiyya (ou plutôt Nubuwiyya)[2].

Une tradition corporative dit : 'Amr b. Umayya Damrî, patron des 'Ayyârîn fit danser un jour des femmes devant Fâtima, en jouant du *daff* (anecdote symétrique du *raqs* des esclaves mâles Zanj devant 'Â'isha)[3].

La célébration du *Mawlûdiyé Fâtima* doit être fort ancienne, car on va visiter à la Mekke le *Mirbad Mawlid Fâtima* (*sic*), c'est l'angle SW du Dâr Khadîja ; où il y a une inscription de 604/1207, du khalife Nâsir.

Les Sunnites ont fêté la Nativité de Fâtima avant celle de son père (qui débute à Ceuta et Irbil au début du XIII[e] siècle de notre ère, pour être officialisée en Turquie en 1588)[4].

Telle que se célèbre cette fête, en arabe chez les Shî'ites d'Irak, en persan chez les Shî'ites d'Iran, c'est une fête où ne viennent, avec les enfants impubères, que les femmes ; et le but principal est de former des vœux (*nudhûr*). On dresse une Table (*mâ'ida*), on n'y place, comme aliments, que du lait (cf. *mir'âj*) et des fruits (car Fâtima est née d'un fruit du Paradis [*tuffâha*] que Gabriel apporta à Muhammad avant qu'il entre chez Khadîja). Ce n'est que dans les sectes extrémistes, et dans des banquets mixtes, que l'on met sur la table le vin paradisiaque de la sourate « Hal atà » ; que la *Khutbat al-bayân*[5], les Bektashis et Qyzylbash, et les Nusayrîs prétendent permis dès ici-bas, aux amis de Fâtima (« fils d'Umm an-nûr » [la mère de la lumière]) et de 'Alî.

Il est une autre fête de Fâtima, très intéressante, c'est l'*'Arûsiyé Quraysh* : les Noces de Quraysh. Le cérémonial est le même que pour le *Mawlûdiyé*, mais c'est en dehors de la date, le jour où l'on désire remercier Dieu, par Fâtima, de l'exaucement d'un vœu (*nadhr*) ; ou même qu'on veut obtenir par elle une grâce. Ce jour, les femmes et les jeunes filles sont en dehors de la présence d'aucun homme. Sur la grande table,

---

1. Cf. poèmes *ap.* Muhît Qummî, *Dîwân*, I, 130 ; Benâ'î, *Dîwân*, T. 1329, p. 79 « musîbet Fâtima » ; voir *La Mubâhala* ap. *Ann. Éc. Htes Études* (552) 1943, pp. 3-26 ; 2[e] éd. Paris, 1955.
2. *Qût al-qulûb*, nuit de la destinée, p. 146.
3. Evliyâ, I, 635 (cf. Les Zanj devant 'A'isha, dans Maqdisî, *Safwa*).
4. Après les Fâtimites (H. Sandûbî, *Ta'rîkh al-mawlid*..., 1948, 65).
5. *Eranos Jahrb.*, 1947, p. 312.

il y a des fruits variés, en été des sorbets, en toute saison du thé ; du henné, du savon, des grains de *nîl*, des morceaux de sucre, comme dans les rozékhanés[m].

Une troupe d'exécutantes de rozékhanés, sous une directrice, chantent des poésies du Mawdûdiyé, les louanges des XIV Purs, et leurs miracles. La légende d'encadrement de la fête porte qu'une fille de Quraysh avait invité Khadîja à ses Noces. Khadîja étant morte, elle demanda au Prophète de prier Fâtima de remplacer sa mère. Le Prophète répliqua qu'elle était en deuil et sans beaux vêtements. À ce moment, Gabriel parut, apportant de la part de Dieu à Fâtima des vêtements de satin épais et deux boucles d'oreilles, une d'émeraude (prémonition de l'empoisonnement du foie de Hasan) et une de rubis rouge (prémonition du martyre de Husayn). Une belle jeune fille joue dans la fête le rôle de Fâtima, qui avait brillé dans les Noces, escortée de houris du paradis, dépassant la fiancée en beauté. Celle-ci tombe morte de jalousie. Fâtima prend sa main, prie, et Dieu la ressuscite. La fiancée raconte que son âme a été transportée en paradis contempler la gloire du père de Fâtima.

Cette liturgie féminine du vœu est ancienne. M. M. Moïn l'a retrouvée sous deux versions plus brèves dès le XIII[e] siècle de notre ère :

1. Dans Hakîm Sanâ'î Ghaznawî († 550 h./1155)[1], préf. *Hadîqat al-haqîqa* (éd. Téhéran 1329, pp. 34-38) :

Assis et adossé à 4 coussins, le Prophète reçoit plusieurs femmes voilées des Muhâjirîn et des Ansâr, elles lui demandent de dire à la « Dame de la Résurrection » (= Fâtima) qu'elle vienne à une réunion joyeuse (*majlis al-uns*) chez elles ; Fâtima serait la perle médiane de l'assistance. Fâtima objecte : père, je n'ai que deux vêtements, l'un a été déchiré aux tiges de palmier, l'autre est en gage chez le juif Shem'ûn. Son père insiste ; c'est la vocation des femmes de souffrir. Elle y va, puis revient chez son père, fort triste, lui raconte combien elle a été humiliée par ces femmes somptueusement vêtues, enfiévrées d'orgueil tribal de la Jâhiliyya, et de surenchère « jusqu'au seuil des tombeaux » (Cor. 102 : 2). Le Prophète lui répond : ô âme de ton père, tu n'étais pas orpheline de mère durant cette fête[2], voici Gabriel qui lui annonce que, sans qu'elle s'en soit doutée, Fâtima avait été parée de vêtements célestes durant la réception, et qu'il suffit d'interroger là-dessus les autres femmes. Elles viennent et attestent que Fâtima avait les vêtements les plus splendides. Et le Prophète le raconte à Fâtima.

1. On sait la valeur morale de l'œuvre de ce grand sunnite afghan ; il est fort curieux qu'il fasse sienne cette tradition shî'ite.
2. Allusion possible à la version se situant à la mort de Khadîja.

2. Dans Qutb Sa'îd Râwandî Qummî († 573 h./1177), *Kharâ'ij wa jarâ'ih*, extr. *ap.* Lisân al-Mulk Sepehr, *Nâsikh al-tawârikh*, t. 4, 2e partie, *Siddîqa Kubrä Fâtima*, pp. 254-255 :
Un groupe de Juifs célébrant des Noces, insistent auprès du Prophète, en tant que voisins (*haqq jiwâr*) pour qu'il y vienne. Ils pensaient écraser Fâtima, dénuée de moyens, par le luxe de leurs femmes. Mais Gabriel revêt Fâtima de vêtements splendides ; elle les éclipse toutes, et ces Juifs se convertissent.

On me signale d'Irak que le vêtement de celle qui joue Fâtima doit être particulièrement remarquable par sa beauté ; je dirais hiératique. Et cela m'a rappelé les *umm ketef*, ces *'abâ* féminines, de style géométrique, sortes de dalmatiques en soie brodée d'or et d'argent, que l'on ne fabrique qu'à Nadjaf, sur commande, et qu'on ne vend pas au souk. Ayant pu résider à Nadjaf, dans un « hôsh » personnel, loué comme à un compatriote, du 11 au 17 avril 1908, je pus y commander le 13, en donnant les mesures, trois *umm ketef* qui me furent livrées à Bagdad un mois plus tard ; l'une noir et or, la seconde fauve et or, la troisième mauve et or[1]. Je pense maintenant que ces *umm ketef* sont fabriquées liturgiquement pour les jeunes filles qui jouent, dans l''Arûsiyé Quraysh, le rôle de Fâtima. Et que les amis musulmans qui me permirent de me les procurer, le firent dans une pensée religieuse, comme pour le *khâtam* en cristal de roche marqué « 'Abduhu », qu'ils m'offrirent à mon retour à Bagdad (œuvre d'un *hakkâk* shî'ite de Kâzimen[2], Sayyid Mohammad Taqî Banhanî).

Il faut encore remarquer que l''Arûsiyé représente l'aspect resté liturgique des rozékhanés ; dégradés depuis en Ta'ziyés. Et que c'est dès les années 50/70 (= 670-690 de notre ère) qu'il y eut par des femmes comme Umm Hânî, une tentative de liturgie shî'ite avec procession de reliques de la Famille du Prophète (sous Mukhtâr).

Le rite du Mawlûdiyé Fâtima et de l''Arûsiyé Fâtima reste comme une exception dans l'histoire de la communauté musulmane. Et je trouve bien plus important socialement le fait de la diffusion dans tout le monde musulman d'une application de la dévotion à Fâtima, non seulement à des rites de fécondité[3], où les folkloristes voient simplement des adaptations de rites païens antérieurs, comme pour les rites de fécondité des paysannes chrétiennes d'Europe, mais à des prophylaxies des douleurs de l'accouchement, où le signe marial donne une valeur

1. Donnée à ma sœur, les deux autres à ma mère. Je vis alors un sayyid à turban vert que je retrouvai (*fî sakarât mawtî*) à bord du Burhaniyé devant Salmân Pâk le 3-5-1908".
2. Ce *hakkâk* ne l'avait fait qu'après avoir recouru à *l'istikhâra*, et il s'y reprit jusqu'à trois fois (*'amalt khayra*) en 1934 lorsque mon ami Muwaffaq Alûsî lui demanda de le refaire (je l'avais perdu) sur l'original du sceau (dessiné par Hâjj 'Alî Alûsî) qu'il avait conservé.
3. Dédiés à Maryam chez les Gallas, à Fâtima chez les Somalis (Cerulli, « Folk-literature of the Galla of Southern Abyssinia », *Harvard African Studies*, 1922).

exceptionnelle à l'intercession personnelle invoquée ; puisqu'il s'agit d'une Élue de Dieu, que Dieu a préservée précisément de ces douleurs, pour qu'elle puisse les épargner aux autres mères qui les appréhendent.

On sait assez combien, pour la Chrétienté, Maryam a été préservée : *Virgo prius ac posterius*, sans aucune des impuretés légales dont souffrent les femmes et les mères. Il est extrêmement remarquable de constater le travail de la pensée des Musulmanes qui les a amenées à envisager pour Fâtima, graduellement, les privilèges de Maryam. L'ensemble de l'Islam féminin pense que Fâtima a été exemptée de règles (*hayd*) et de perte de sang à l'accouchement (*nifâs*) afin que sa prière puisse être perpétuelle.

Des Shî'ites pensent qu'elle n'a pas accouché par les voies normales mais par le nombril. Et il y en a même qui pensent qu'elle a conçu par l'oreille, comme Maryam. C'est le problème des Nefesoghlu°, que les mystiques sunnites admettent pour les « réincarnations » de Hallâj[1].

Et, dans ce cas, c'est Salmân (non pas Gabriel) qui a la paternité spirituelle de Hasan et Husayn ; ce que les rites d'initiation corporatifs symbolisent par la ceinture d'initiation (*zunnâr*) dont il les a ceints.

Fâtima elle-même a été la préfigure de cette « purification » physique des circonstances de sa nativité. On sait que c'est après avoir mangé une pomme (*tuffâha*) que Gabriel lui avait apportée d'al-Quds que Muhammad alla visiter Khadîja, qui conçut alors Fâtima[2]. Trait de folklore primitif universel, et bien plus profond dans notre archétypisme que ne le voient les nominalistes. Nous avons là un « intersigne » où l'imagination des croyantes actualise une légende immémoriale, qui ne leur avait été transmise que pour cet instant historique.

Je dois à MM. N. Boratav et Karakhan les indications les plus significatives sur les rites d'accouchement des Qyzylbash. Grenard avait signalé chez eux il y a longtemps des « litanies » à Maryam. C'est indifféremment à Maryam et à Fâtima que la rebouteuse (*ojakle*) se réfère : *bir benim elem rahgil' Fâtima (Maryam) Anamizin ellidèr* : « ce n'est pas ma main, c'est la main de Fâtima » (Maryam) ; l'instrument avec lequel elle touche s'appelle *âghershâq*. La ceinture de l'accoucheuse s'appelle *Fâtima Anamizin qûshâgî*. Dans le Mawlid de Sulaymân Celebi (fin XIVe siècle), les trois femmes qui aident Amina à la nativité du prophète étaient Ève, Asiya, et *dîgérî Maryam sadafden Sâfiya*.

On sait que c'est dans cette campagne d'Éphèse, où a été proclamée en 431 de notre ère la Théotokos, et où, depuis six cent cinquante ans, nomadisent les Qyzylbash et les Yuruks Tahtajis, que, depuis 1950, des pèlerins musulmans de Maryam Anamiz s'associent, de plus en plus nombreux, aux

---

1. *Passion d'al-Hallâj*, 456.
2. Lisân al-Mulk, *Nâsikh*, IV-2, pp. 17-18 ; Ibn Bâbawayh, *'Ilal al-sharâ'i'*, tr. Tritton, *BOAS*, XIII, 830 ; Strothmann, *Zwölfer*, 153 ; Muhibb Tabarî, *Dhakhâ'ir*, 36.

pèlerins chrétiens de Notre-Dame, montant d'Izmir à Panaya Kapulu pour la fête de l'Assomption. Je n'y vois pas une résurgence turquisée du culte grec médiéval pour la Vierge, mais la réunion, là, de ce culte grec avec la dévotion turque pour « Fâtir » apportée du Turkestan et du Pamir (où fut conservée l'*Umm al-Kitâb* des Khattâbiyya) par les nomades Turkmènes[1].

À noter, à propos de la Caverne des Sept Dormants à Éphèse[2], que, pour la méditation des Shî'ites, Fâtima, personnification de la race des Imâms, est identifiée à cette Caverne (Raqîm)[3], comme elle est identifiée au Mihrâb (de Zacharie, *qibla* finale de tous les mihrâb) à Jérusalem.

2. — Théologie de la *Fitra* ; la *Tasliya* divine[P]

La pensée musulmane, dans ses percées dures vers la transcendance, a formulé avant la théologie chrétienne deux données fondamentales du dogme : l'inaccessibilité de la nature divine, ni « engendrante, ni engendrée » (Cor. 112 ; concile de Latran, 1211) ; et l'Immaculée Conception de la Femme (Rome, 1854).

Cette dernière notion, qui sublime la nature humaine au-dessus de la nature angélique (point qui divise Chrétiens et Musulmans Sunnites), s'est explicitée dans la pensée musulmane à la suite de la confrontation de la Famille du Prophète, (les Cinq du Manteau), avec la notion de la Théotokos affirmée à Médine par les Chrétiens du Najrân, lors de la proposition d'ordalie de la Mubâhala.

De même que la notion de la Théotokos s'est présentée à l'imagination arabe sous forme d'une Icône, celle de la Mère et l'Enfant à l'Étoile, encensés ensemble à l'Épiphanie (Cor. 5 : 116), de même la notion de l'Immaculée Conception de la Femme s'est présentée à l'Imagination musulmane sous forme d'une Icône, celle de Fâtima trônant au ciel, avec le diadème, le glaive et les pendants d'oreilles[4], vénérée par Adam et Ève au Paradis.

Cette scène dramatique est bien connue par les Ta'ziyés persans : voici une recension urdu, traduite dès 1845 par l'abbé Bertrand, avec Garcin de Tassy :

---

1. Légende de Sare Qyz, la « Fille Blonde », née mystérieusement de Fâtima sur le Mt. Ida, liée à Salmân (A. Yilmaz, *Tahtacilarda genekler*, Ankara, 1948, pp. 17-20 : comm. N. Boratav).

2. Cf. L. Massignon, *Les fouilles archéologiques d'Éphèse et leur importance religieuse*, ap. *Mardis de Dar-el-Salam*, Caire, 1952, 1-24 ; et *R.E.I.*, 1954, 59-112.

3. *Raqîm*, *Bâkûra*, 24.

4. Pendants. Cf. Ivanow, *Collectanea* (sat panth), I, 76 ; et *supra*. « jaune et rouge » (Fuzûlî, *Hadîqat as-su'adâ*) ; le bâton d'ordalie des Alévis est rouge et blanc, en spirale (N. Boratav). Le thème des 2 pendants d'oreilles de Fâtima me paraît dériver des *qurtay* d'Umm Ibrâhîm Mâriya, la Copte, qui passèrent aux Alides avec son héritage, mashraba U. M. de Médine (Balâdhurî, tr. Hitti, I, 3 ; que H. Lammens, par inadvertance, croit juive) et protection de son village natal égyptien (que Husayn, ou son fils 'Alî firent exempter du *kharâj* sous Mu'âwiya, *id.*, I, 344). *Qurtay* d'une Ghassanide selon Pellat (Jâhiz, *Tarbî'*, p. 26).

1. (Haydarî, *Séances*, Paris, 1845, pp. 64-65) :

(2e séance) : « il est rapporté, dans le livre familial » (des Alides), selon un *hadîth* de l'Imâm Hasan 'Askarî « que lorsque Dieu eut placé Adam et Ève au Jardin, ils s'en crurent les créatures les plus merveilleuses ; et Dieu, alors, les fit élever du Janna au Firdaws, où ils aperçurent une jeune fille majestueusement assise sur un coussin magnifique au milieu des cieux : un diadème de lumière étincelait sur son front bienheureux, et deux diamants étaient suspendus avec tant d'éclat à ses oreilles, que tout le paradis était illuminé de leur splendeur ». (Commentaire : la jeune fille : Fâtima Zahrâ ; le diadème : 'Alî ; les pendants d'oreilles, Hasan et Husayn.)

2. ('A.A. b. M. b. G. Ibn Shâdhân, *via* A. b. M. Ibn Mihrân (Râzî, maître de Kulaynî, mort 328 h./940), *via* Hasan 'Askarî (et Taqî, Rizâ, Kâzim, Ja'far) : Jâbir a dit (*ap.* Dhahabî, *Mîzân al-i'tidâl*, Le Caire, 1325, 2, 73-74 ; cf. Qandûzî, *Yanâbî'*, 259) :

« Lorsque Dieu eut créé Adam et Ève, ils se pavanaient au Janna, se disaient : "qui est plus beau que nous deux ?". Alors leur apparut la forme d'une jeune fille (*Jâriya*) incomparable, clarté scintillante (*Nûr sha'sha'ânî*) aveuglant les yeux. Et ils dirent : "ô Dieu, qui est-ce ?". "C'est Fâtima, la reine des femmes, votre enfant" (son diadème = 'Alî ; ses deux pendants = ses deux fils, existentialisés dans la science divine 2 000 ans avant la création d'Adam". Ibn al-Jawzî note : hadîth fabriqué par Ibn Shâdhân ou par l'un de ses râwîs directs, H. b. A. Hamadhânî, et A. H. Ibn al-Muhtadî † 465 h.). »

3. (*Umm al-kitâb*, écrit sacré des *Khattâbiyya*, trad. V. Ivanow, ap. *Rev. Et. Isl.*, 1932, p. 460 = texte, ap. *Der Islam*, tome XXIII, p. 63, n°s 211-212) :

« Gabriel, lorsque Dieu interdit aux *mu'taridîn* (9e résidu des créatures responsables) de manger le fruit de l'Arbre (Cor. 2 : 33), les élève au Firdaws, et leur montre « un personnage orné d'un million de lumières scintillantes multicolores, avec un diadème sur la tête, deux boucles aux oreilles et un glaive à la ceinture ; ce glaive était levé ; ses rayons illuminaient le Paradis. (Commentaire : le personnage = Fâtima, son diadème Muhammad, ses deux boucles Hasan et Husayn, son glaive, 'Alî ; son trône = le siège du pouvoir, le lieu du repos du Très Haut) »[q].

Ivanow[r], à qui l'on doit la découverte de ce texte capital, et qui reconnaît qu'il remonte au VIIIe siècle de notre ère, essaie de le rapprocher de la dévotion manichéenne à la « Mère des Vivants » : Emmé d'Hayyé (Mâdaré Zindagân, Og Tangri, Shan Mu, Râmrâtukh, Umay, Nahnadah).

Mais cela ne fait que reculer la difficulté. Ce n'est que par une récapitulation « archéologique » que les théologiens arrivent à formuler notre originelle finalité ; ici, avant le Protévangile de la Genèse.

Dans l'*Umm al-kitâb*, Fâtima est constamment appelée « Fâtir » ce qui est son nom « initiatique » masculin d'attribut divin : « Fâtir » c'est le Nom divin correspondant à la « Fitra », la marque créatrice préparant tous les élus prédestinés à l'adoration.

« *A hal 'arafta l-Fitrata al-khafiyyâ* », dit Ibrâhîm Tûsî au début de son *Dîwân* (p. 40)... « *bi-n-nûri sha'sha'iyyâ*[1] ».

Quelques années avant lui, 'Alî b. Mansûr Suwayrî (707 h./1307) avait chanté : « *A hal 'arafta l-mathala n-nûrîyâ* »... « *Wa 'sh-shagaratu 'inda dhuwî l-basâ'iri fî rutbati t-ta'nîth tud'ä Fâtira*... ».

On sait que « Fâtir » est le titre de la sourate XXXV du Coran ; et que « Fitra » (Cor. XXX, 29) est le nom coranique de la primitive adoration, de la Hanîfiyya (Cor., *id.* : *hanîfân*) à laquelle Dieu réserve sa *Tasliya*[2], sa *Ghibta* post-éternelle.

Je pense que c'est à cause des versets de la sourate Fâtir (v. 25) sur *mâ' as-samâ'* (cf. *mâ' maskûb*, Cor. LVI, 30), sur l'eau céleste, que la dot de Fâtima est l'eau, dans les Ta'ziyés, comme l'a remarqué Virolleaud[3], surtout l'eau de l'Euphrate (dont Husayn sera sevré à Kerbéla).

En tout cas, la célèbre oraison purificatoire (bain nuptial) des femmes Nusayrîs (leur seule oraison, puisqu'elles n'ont pas d'âme), *sûrat at-tatahhur li-raf' al-janâba*, commence ainsi :

« J'étends mes mains vers cette Eau vive, notre guide et notre salut, que son Seigneur a amenée, de Perle en perle (il s'agit du *hadîth* de la Durra Baydâ'), jusqu'à Fâtima la Brillante...[4] »

Fâtima est donc cette « Perle Blanche[5] », cet acquiescement primitif de l'humanité à la grâce, qui assomptera dans sa coque sans fêlure[6] (virginale : *lu'lu' maknûn*) les *Ahl al-ghuraf* au Paradis suprême (*'Illiyîn*).

En même temps que les *Khattâbiyya* se représentaient Fâtima comme l'« Immaculée Conception », certains d'entre eux, tentés par l'émanatisme (à la Vintras*), en firent le premier terme, Kûnî, des Cinq Émanations qarmates telles qu'elles sont prêchées par Mansûr al-Yaman à la fin de notre IXe siècle ; en se servant d'un hadîth de Jâbir :

(Mustafâ Yf. Salâm, *Jawâhir al-ittilâ'*, commentaire shâdhilî à Abû Shujâ', Caire, 1350, p. 123) :

« Notre prophète a été le premier pôle de la Hadra *Kun* (= *fiat*), qui est la "poignée prédestinée" (de l'argile humaine = *qabda ma'lûma*)

---

1. Cf. ma *Bibliographie musayrie*, ap. *Mél. R. Dussaud*, 1940, p. 915. Nos 34-35 ; la seconde est trad. ap. *Eranos-Jahrb.*, 1938, pp. 161-173.
2. Ibn al-Junayd a écrit sur la *tasliya* le *Quds an-mushûr* (*Firhrist*, 196 ; *Tusy's list*, 263).
3. Lettre du 4 janvier 1943 (ms. Chodzko, 1, 24).
4. Tr. ap. *Études Carmélitaines*, 1951, p. 97 (*Bâk.* 33, Taym. 31).
5. *Passion d'al-Hallâj*, 901.
6. À la 'Arûsiyé Quraysh, on prépare sur la table des œufs pour les jeunes filles.

selon le hadîth de Jâbir : Kûnî (= fém. de *kun*, sois) Muhammad, et Elle le fut. »

Cette antériorité de Fâtima sur Muhammad (que nous retrouverons à propos de son *laqab* Umm Abîhâ) est soulignée dans la théorie qui fait d'elle la Rougeur du Soleil couchant, où va paraître le premier croissant de l'Imâmat.

3. — La courbe de vie de Fâtima : psychologies individuelles et histoire collective

Ce n'est pas sans des années d'expérience de la misère des hommes que l'historien arrive à réaliser le secret de l'histoire ; qui est un appel de compassion vers la Justice divine, désarmée, à travers des opprimés qu'elle semble abandonner.

L'histoire musulmane, où la femme a été si longtemps voilée et humiliée, puisque la femme est à la fois le signe de la tentation, et la visitation de la grâce, est commandée, dans son drame intérieur, par la fidélité de femmes nobles et malheureuses, qui, au-dessus de tous les serments des mâles, ont gardé le vœu les liant à la parole du Saint Livre.

Et la première, la plus voilée, c'est Fâtima, la Fille préférée du prophète Muhammad.

Nous n'avons pas, comme pour Salmân[1], à démontrer la réalité de son existence historique, et nous ne voyons aucune objection à suivre la biographie de Fâtima publiée par H. Lammens à Rome en 1912[*], et résumée par lui s. v. Fâtima dans l'*Encyclopédie de l'Islam.* Il y a réuni avec sagacité le peu d'anecdotes admissibles pour caractériser sa vie qu'il juge insignifiante, toutes les sources s'accordant sur son « caractère chagrin et perpétuellement voilé de deuil ». Et il se demande, en terminant « comment on a cherché à rendre intéressante cette ombre de femme gémissante », « pleureuse, anémique », morte « phtisique[2] » ; mariée, au surplus, à un homme « ventru et chassieux », « chauve », qui versera des flots de sang[3].

Lammens, « chantre des Umayyades », a évidemment été influencé par les insinuations hostiles des partisans de cette dynastie, issue

1. Cf. *Salmân Pâk*, 1933 ; Paris, 1933 ; 2e éd. Bombay, 1955 (Unwala).
2. Cascade d'hypothèses gratuites sur la mort de son aîné.
3. Sur ses *alqâb*, cf. Lisân al-Mulk, *loc. cit.*, 23-24. Ce *laqab* d'*Umm Abîhâ* qui gêne Lammens, est attesté par un hadîth de Fadl b. Dakîn († 218 h./833, maître de Bokhârî), qui l'avait reçu de Husayn b. Zayd († 140 h./757 chez son oncle Ja'far) ; édité par A. F. Isfahânî (*Maqâtil al-tâlibiyyîn*, p. 19). Tabarânî († apr. 418 h/1027) le commente ainsi dans *Majm. al-a'yâd* (ms. Nieger, fol. 144*a* = éd. Strothmann, p. 175) : « ... certains d'entre nos frères déclarent que (Maryam), c'est Fâtir : à qui le Sr. Muhammad dit, alors qu'elle venait à lui : "entre, ô *Umm Abîhâ*" et que l'Envoyé (de Dieu) lui donna *ce laqab* parce qu'elle devait être la *mère des trois Hâ* (= ses fils Hasan, Husayn, Muhsin) » (trad. déjà par Catafago, *JAP*, 1848). Cf. aussi le vers hallagien *waladat Ummi abâhâ.*

d'ennemis personnels du Prophète, poursuivant sur les descendants de Fâtima la vengeance du sang. Et la « légende dorée » de Fâtima, reconstruite avec de faux *isnâd*, et des *matn* inventés, au bout de trois siècles de persécutions, par des légitimistes enragés, ne pouvait que le durcir contre Fâtima.

Lammens s'est contenté de juxtaposer des atomes d'anecdotes, isolées, à la manière des Muhaddithîn, ces occasionnalistes forcenés. Il n'a pas cherché à les articuler suivant des structures possibles, pour les faire revivre. Il n'a pas consulté les penseurs musulmans qui, assez tôt, ont usé de la méthode structurale pour scruter les origines psychologiques du drame du début, qui a partagé les Compagnons du Prophète ; et ont formulé leurs hypothèses sous forme de *khutba* mises dans la bouche des acteurs du drame, Abû Bakr (Abû l-'Aynâ et A. H. Tawhîdî sur la *saqîfa*)[1], et Fâtima (sa revendication de Fadak). C'est pourtant cette méthode seule qui nous permet de voir comment les gestes intuitifs de Fâtima (à peine des prises de conscience) ont percé à travers l'histoire collective de l'Islam, la trame des ruses, des trocs, et des théories.

Lemghânî, un zeïdite intelligent, a laissé des considérations pénétrantes sur la jalousie, qui crût, incident après incident, entre 'Â'isha et Fâtima. J'y renvoie[2] ; mais je voudrais « intérioriser » cette perspective directrice. 'Â'isha, c'est la fille d'Abû Bakr, homme de jugement droit, ami clairvoyant et dévoué de Muhammad, « le seul qui l'ait compris à fond » (à l'Isrâ', comme à l'hégire) ; c'est la seule femme que le Prophète ait épousée vierge ; qui a été suspectée à tort par 'Alî, tant dans l'affaire de Safwân que le jour du Haw'ab ; elle n'est qu'une coépouse en perpétuelle lutte jalouse d'influence politique, n'ayant d'alliées que tactiques, comme la prudente et dure Hafsa, qui, l'alliance tactique finie, ne la reverra plus jamais. Fâtima, elle, est la femme qui a le plus profondément aimé le Prophète, d'un amour de vénération filial, de jalousie désintéressée. Prenons d'ailleurs le résumé de sa vie par Lammens.

Il la dit peu avenante, gauche, butée, toujours mal portante, aussi peu considérée par son père que par son mari. Admettons que ce ne soit qu'après sa mort que 'Alî entreverra un peu du mystère de l'âme de sa femme. Il était resté du moins, tant qu'elle vécut, *monogame* d'ordre du Prophète. Et c'est une des *khasâ'is* [propriétés] exceptionnelles de la vie de Fâtima. Son père lui constitue l'idéal conjugal qu'il avait vécu avec sa mère ; Fâtima est constituée exempte du divorce, et du remariage, alors qu'il est licite aux meilleures femmes de son entourage, ses sœurs mariées au khalife 'Uthmân, Asmâ', et tant d'autres, d'être des *murdafât* [épouses acceptant une autre épouse]. Elle est constituée la *Rabbat al-Bayt*, la Maîtresse de la Tente d'hospitalité, dès son adolescence, sous la

1. Ibn Abî l-Hadîd, *Sharh Nahj al-balâgha*, II, pp. 592-597.
2. *Id.*, II, pp. 457-460.

guide d'Umm Salama, la plus sage du harem du Prophète, qui fut certainement favorable aux légitimistes, puisque c'est son affranchi, Maysara, qui arbitrera entre Ja'farides et Abbassides ; mariée, Fâtima sera l'Hôtesse qui reçoit les affranchis de son père, les clients, *Mawâlî*, convertis non arabes, Salmân, d'abord, son meilleur conseiller, un Persan ; une Nubienne Fadda (dont la petite-fille Shuhda-bint-Miskiya connaîtra Mâlik b. Dînâr, l'ascète), et d'autres. Début de l'Islam universel. Les descendants de Fâtima seront toujours les champions de l'égalité, *taswiya*, entre croyants non arabes et arabes. En revanche, elle fut, dès son vivant, exclue de la politique tribale arabe du Harem du Prophète, des coépouses, où elle n'eut qu'une amie, l'humble concubine copte Mâriya, qu'elle défendit contre l'accusation d'adultère proférée par 'Â'isha ; avec qui elle pleura le petit Ibrâhîm. Elle devinait que le Prophète se savait exclu par la volonté de Dieu d'avoir aucun héritier mâle, de sang ou d'adoption (Zayd : Cor. 33 : 40), à qui léguer sa mission prophétique ; et elle ne lui demanda jamais de la léguer, ni à ses petits-fils, ni à son gendre.

Il est très remarquable que les « chevaliers de l'honneur de Fâtima », les conspirateurs Qarmates pour Kûnî, s'engageront dans leur serment secret à une fidélité monogamique, puisqu'ils y jureront qu'ils divorceront, en cas de parjure, d'avec leur femme préférée.

La seconde des *khasâ'is* concédée par le Prophète à Fâtima, c'est la levée, pour elle seule, de l'interdiction d'aller prier sur les tombes ; il la fait prier sur la tombe de Hamza, après Uhud, il la fait porter le deuil précatoire de Ja'far ; sorte de pressentiment que Fâtima sera la seule à s'enfermer dans un deuil précatoire pour lui, quand il mourra. C'est à cause de Fâtima que les femmes musulmanes du monde entier, une fois par semaine, le vendredi, vont prier dans les cimetières. Fâtima est la première des Munaddibât [pleureuses] silencieuses, des Bawâkî [femmes en lamentation], parce qu'elle est la première des Mustad'afât [opprimées].

Le lien d'âme existant entre le Prophète et Fâtima est sous le signe des Larmes saintes : filiales. C'est ce qui fait la valeur du nom complet de « Fâtima » (*'alam* signifiant la jeune chamelle sevrée, immolable comme victime au Hajj, quoique impure selon la loi mosaïque) : *Umm Abîhâ*, *laqab* : parfaitement « Mère de son Père ». Ce *laqab* peut être expliqué par le matronymat, car si Fâtima n'a pas appelé ses fils du « nom de son père » (mais Harb ; et c'est son père qui a changé leurs deux noms, en Hasan, Husayn), la tradition affirme que Fâtima, avant de mourir eut révélation que son ultime descendant, le Mahdî, s'appellerait « Muhammad », comme son père.

Car l'amour d'admiration dépasse l'instant présent, l'idée que Fâtima s'est faite de son père dépasse ce qu'il en réalise (*himmatu-ha dûna mansibi-hi*, pourrait-on lui faire dire de lui, comme l'a dit Hallâj, cet

autre substitué du Prophète par amour, cet autre Husayn)[1]. Fâtima en prit conscience à la *Mubâhala*, où devant les fidèles de Maryam, « *figlia del suo Figlio* » (*Par.*, 33, 1), elle devint « *Madre del suo Padre* », avant de le pleurer *Thaklâ wâlidihâ* [femme privée de son enfant] ; otage d'une autre Jalousie ineffable.

Durant les 75 jours où Fâtima enfermera son deuil filial dans la Maison de l'Affliction (*Bayt al-Ahzân*), elle vivra sous le signe apocalyptique des larmes, avec l'espérance d'un Mahdî né de son cœur, Restaurateur de toute Justice, depuis la mort du Prophète, *awwal musîba fî l-islâm* [première calamité en l'islam] jusqu'à toutes les révoltes des Alides pour les Mawâlî opprimés. Quand elle mourra, 'Alî viendra s'y recueillir à son tour, sur le seul héritage de son Prophète (dont il avait humé la salive à l'agonie)[2], sur un Coran chronologiquement classé, dont on n'a plus que le sommaire. On sait que vingt ans plus tard le khalife 'Uthmân mû par le même esprit de fidélité croyante, mais sans le souci de genèse intérieure d''Alî, fera établir l'édition définitive du Coran, suivant un classement dimensionnel, achronique. 'Alî, après Fâtima, aura le souci de l'inspiration (*ta'wîl*) qui nous fait appliquer le verset à nous-mêmes pour l'actualiser, cela que Fâtima me paraît avoir fait pour elle-même avec les versets concernant Maryam, après la Mubâhala.

Cela, pour le spirituel. Car, pour sa matérielle, son père lui ayant promis qu'elle serait la première à le rejoindre après sa mort, ne lui avait même pas assuré le legs de cette petite oasis de Fadak sur laquelle elle comptait pour l'entretien des quelques Mawâlî comme Salmân, légués au ménage de 'Alî lors de la cérémonie du Ghadîr Khumm[3u].

En devenant otage de la parole de son père à la Mubâhala, Fâtima, sans le vouloir, avait renoncé à tout ; ce qui la disposait sinon à concevoir, du moins à ressentir par la douleur des larmes, cette consolation de l'Esprit, *Rûh al-Amr* (que les Shî'ites considèrent comme supérieur à Gabriel) qui a fait concevoir à Maryam seule la Parole de Dieu.

Dans l'isolement de son deuil, Fâtima voulait ignorer tout de la politique, de la Saqîfa, de l'élection d'Abû Bakr comme khalife, qui lui avait refusé Fadak, mais la ménageait (son fils Muhammad, le fils d'Asmâ', choisira les Alides contre sa sœur 'Â'isha, et son petit-fils Qâsim se mariera avec une Alide). Elle n'avait pas prêté la *bay'a* à Abû Bakr, et ce n'était pas une manière à elle de manifester contre Abû Bakr, ou de poser la candidature de son mari (ce qu'elle eût fait, s'il avait été *wasî* désigné, ne fût-ce que pour lui éviter ce reniement sacri-

1. *Passion d'al-Hallâj*, 383.
2. Ibn al-Jawzî, *Muntazam*, VI, 172.
3. Yâqût, I, 363 ; III, 855.

lège dont la secte shî'ite extrémiste des Kâmiliyya a gratuitement accusé 'Alî). Mais, auprès d'Abû Bakr, la jalousie de 'Â'isha, et de Hafsa, veillait ; il y avait le père de Hafsa, 'Umar, aussi convaincu que Fâtima du caractère immortel du message de Muhammad, mais homme d'État : c'est lui qui réalisera le désir qui avait porté en rêve le Prophète, la nuit du Mi'râj, jusqu'à Jérusalem la Sainte ; qui y identifiera, au Mihrâb de Zacharie (et de Maryam), la mosquée al-Aqçâ, la Qibla des Derniers Temps. 'Umar s'indigne de l'abstention de Fâtima, qu'imite son mari ; il flaire un schisme. Il veut forcer leur porte ; c'est le Jour de l'Effraction, par le Feu[v].

Fâtima tient tête, maintient son refus. Est-il vrai qu'il y ait eu bagarre, que Fâtima ait été frappée, ses pendants brisés, et qu'elle ait ensuite accouché avant terme d'un enfant mort-né, Muhsin[1] ? 'Umar était dur, mais noble, 'Alî, sûrement présent, se serait interposé si l'on avait voulu frapper sa femme ? Retenons simplement que Fâtima dut dénouer sa chevelure signe de rescousse suprême de la bédouine (qu'on lui prévoit au jour du Jugement, pour le *tazallum*)[w]. Elle peut avoir avorté d'émotion, quelques jours après. 'Umar avait certainement essayé de savoir ce que Fâtima avait dans le cœur, en tentant de lui faire peur ; il essayera de nouveau plus tard en se faisant livrer par 'Alî Umm Kulthum, la fille encore toute jeunette de Fâtima ; pour avoir une consanguinité avec elle : le sang et l'esprit, pour les Sémites, sont synonymes de la Vie. Mais Fâtima allait mourir.

Quand Fâtima mourut, elle demanda à être enterrée en secret ; la jalousie de 'Â'isha menaçait sa sépulture ('Â'isha refusera de participer au *ta'bîn*). Un texte de Kashî autorise à penser que ce fut un des Mawâlî, Salmân, l'Ami Fidèle de son presque père, qui l'enterra : presque seul[2].

Salmân acceptera d'être nommé par 'Umar, devenu khalife, *walî* de Madâ'in ; ce qui prouve que ce n'est pas lui qui dramatisa le « Jour de l'Effraction » pour en faire la légende de haine qui a amené pendant des siècles les Shî'ites exaltés à supplicier *post mortem* par des

---

1. Gh. Tawîl, *Ta'rikh al-'Alawiyyîn*, Lattaquié, 1924, p. 84 ; Marandî, *loc. cit.*, chap. 35-37. Tout le côté folklore bédouin de cette scène, dont ricanent des sunnites, a exaspéré le subconscient shî'ite au point d'engendrer des scènes inouïes d'envoûtements posthumes, et de tortures magiques infligées à des fantômes animaux représentant Abû Bakr et 'Umar ; mais cela ne doit pas nous faire reculer devant un minimum possible d'historicité du fait initial. Le Glay disait plaisamment dans son memento pour officiers d'affaires indigènes au Maroc : n'oubliez pas que toute femme musulmane renversée dans une rixe se déclarera gravide, et criera qu'on l'a fait avorter. Soit ; il n'empêche qu'aux « ratissages » du Cap Bon (1953), les médecins ont parfois constaté d'authentiques avortements d'accidentées.

2. Kâshî, *Ma'rifat akhbâr ar-rijâl*, pp. 4-5 ; où on tente d'annexer à Salmân Miqdâd, et Abû Dharr. Après la mort de Fâtima, Salmân, continuant son rôle de *murshid* des *Ahl al-Bayt*, sera le mentor des fils de Fâtima ; je reconnais sa manière dans la *musâhara* persane insérée chez les Alides par le mariage persan de Husayn avec Shahr Bânû (cf. étude de Shahîdî, 1951), dont, très justement, Istakhrî (Balkhî) fait la fille de Hurmuzân, et non de Yazdagard.

envoûtements magiques Abû Bakr et 'Umar, pour leurs conspirations contre la vie de Fâtima et de son père[1]. Mais il est vraisemblable que par Salmân, qui avait assisté à la Mubâhala, où Fâtima avait été mise en gage d'une proposition d'ordalie, qui avait abouti à une « Capitulation » prescrivant aux chrétiens du Najrân de livrer chaque année les voiles de brocart sacralisant la Ka'ba, Fâtima se trouvait « sacralisée ». Otage de la Parole divine de transcendance que son père avait opposée au dogme chrétien de la Théotokos, qu'il comprenait mal, à la juive (incarnation par le ministère d'un mâle, fils de David), Fâtima avait vu, comme le chrétien Salmân, dans Maryam, selon le Coran, l'union mystique au « *fiat* » (qui coexiste, au vrai, en Maryam selon les chrétiens, avec l'unique privilège de la gestation du Messie) ; cela qui fait de Maryam *Dhât al-Ahzân*, « Dame des douleurs ». Comme Fâtima. Et cela fait d'elles deux des « otages sacrés ».

Or, pour une âme de grande foi, le blasphème est intolérable ; l'outrage à l'Inaccessible Vérité (quoiqu'il ne l'atteigne pas) est intolérable, car sans cet outrage ici-bas, le paradis serait retrouvé. Alors qu'il est réduit à se cacher sous le déguisement de la faiblesse désarmée, des expatriés, des opprimés. Et quoi de plus faible et désarmé qu'une femme qui pleure, orpheline et enceinte, devant les gendarmes qui violent la porte de son Harem. Et c'est ce que des âmes nobles ne peuvent souffrir.

Cela qui devait rester dans le domaine de la prière silencieuse des cloîtres, en Chrétienté[2], et qui en est sorti, pour déborder dans la politique, qu'il s'agisse du Covenant Vivien, de S. Ignace de Loyola dégainant contre un Maure à Igualada, ou de ces Portugais (du pays de N.-D. de Fatima) qui vers 1619, s'engagèrent à verser leur sang pour défendre l'Immaculée Conception (*votum sanguinarium* attaqué en 1714 par le savant Muratori), c'est l'appel coranique au Duel, à l'Épée (4 : 77) pour défendre les opprimés (*mustad'afîn*). Cela éclata assez tôt, comme une chevalerie, *futuwwa*, en l'honneur de Fâtima, non pas en tant que mère des Alides, mais en tant que mère de tous les légitimistes, Hachémites, ou même adoptifs, mystiquement substitués, comme Fâtima, au Prophète : pour rétablir la Justice sociale.

---

1. Ces « conspirations » sont édifiées sur un incident psychique curieux, cause d'une brouille momentanée dans le Harem du Prophète, citée dans le Coran (s. 62) ; hanté par le problème de sa succession, le Prophète aurait rêvé que ses deux beaux-pères lui succéderaient, et l'aurait dit à Hafsa et 'Â'isha ; ce qui, selon Salmân (?), aurait donné aux intéressés la criminelle pensée de « devancer » l'Heure (cf. le signe de St. Hubert rappelé en 1816 à Louis XVIII par Martin ; voir notre *Marie-Antoinette, loc. cit.*, p. 416).

2. Et en sortir, en Islam, par une « personnalisation » volontaire très shî'ite de la victime typique du Hajj, du *dhabh 'azîm* (Husayn, selon Khasîbî ; Hallâj). Chez Hallâj cette offrande était un *votum sanguinarium* parfait, puisqu'il avait dit : *Asrârunâ Bikrun* « nos cœurs intimes sont une seule Vierge ».

Il est clair que Dieu permet parfois la guerre sainte, qui brise les paix « d'argent », et suspend le commandement « Tu ne tueras point » ; Élie contre les prêtres de Baal (et 'Alî est appelé « Iliyâ des chrétiens »), Jeanne d'Arc, et, avant elle, les Templiers se vouant, à la voix de S. Bernard à la guerre sainte, permanente, perpétuelle, sans trêve jurée, pour la défense, au cœur de la Ville Sainte, de leur église votive, qui n'était autre que l'Aqçâ du Prophète, que le Mihrâb de Zacharie. Chevalerie du Graal, qui sombra dans la tentation de la société secrète à cause de son serment d'initiation, et dans la banque, à cause de l'anonymat obligé des intermédiaires, inconnus, pour les lettres de crédit (*suftaja*, peut-être créée pour les Fâtimites).

Ce sont exactement des « Templiers » musulmans qui formèrent la première « chevalerie » (*futuwwa*), fâtimite : un bandit redresseur de torts, Abû Dharr, et le patron corporatif des 'Ayyârîn, 'Amr Damrî. Ce dernier paraît avoir été la cheville ouvrière de la conspiration légitimiste montrée en Najrân par les chrétiens Belhârith, grâce à leur commerce de brocarts ('Umar, méfiant, les expulse d'Arabie) où les Abbassides, chargés de la Siqâya et de la Ka'ba, virent leur chance politique ; exploitant pour leur compte la compassion populaire pour les descendants persécutés de Fâtima. Ces derniers, après le drame de Kerbéla, vengés par un bandit, Mukhtâr (de la conspiration kaysanite), montèrent une conspiration parallèle (Saba'iyya), aidée par des banquiers rivaux des Belhârith, les Hamdân ; là aussi, la discipline de l'arcane produisit les mêmes dissensions maçonniques que chez les vengeurs du Temple, et de Jacques Molay, au temps de Charles Édouard, et des Orangistes contre les Stuarts[1]. L'idée du vœu chevaleresque, du *votum sanguinarium* demeure, dans le monde, une menace divine, perpétuellement insurgée contre la raison d'État : quand elle arrache à la complaisance profane de l'autorité religieuse une amnistie à sens unique, pour les puissants de ce monde.

Bibliographie. — Les grands recueils récemment entrepris par les écrivains shî'ites de Perse nous donnent les auteurs d'*Akhbâr Fâtima* des IXe et Xe siècles de notre ère : de M. b. Zak. Ghullâbî († 298 h./910, protégé des vizirs Ibn al-Furât, mort Cadi de Basra), Ibn Abî th-Thalj Baghdâdî (vers 322 h./934), Abû Tâlib Anbârî († 356 h./967), A.'A.A. Marzubânî († 378 h./988) et Sadûq : cf. Aga Buzurg, *Dharî'a*, I, 243. Quant aux auteurs contemporains, de beaucoup le plus documenté, c'est Abû l-Hasan Marandî. Marandî a publié en 1328 h./1907 à Téhéran le *Majma' an-nûrayn wa multaqâ l-bahrayn fî ahwâl bad'at sayyid ath-Thaqalayn wa Umm as-sibtayn as-siddîqat al-kubrâ al-batûl al-'adhrâ as-sayyida Fâtima az-Zahrâ.*

1. Voir « Un vœu et un destin : Marie-Antoinette, reine de France », dans *Lettres Nouvelles*, Paris, sept. et oct. 1955, pp. 289-292. [*Cf. supra*.]

Cet ouvrage de 379 pages, maintenant épuisé, comprend 83 chapitres ; seuls les chapitres 1-23, 26-30, 35-37, 43-59 concernent Fâtima ; les autres, soit moins de la moitié, concernent 'Alî.

Marandî dit y avoir réuni les matières contenues dans les *Wasâ'il* (de Kâzimî ?), le *Wâfî*, et les *Bihâr* (de Majlisî : t. X, p. 1-51). Je ne l'ai encore comparé qu'avec ce dernier : Majlisî est moins riche, mais donne des *isnâd*. F.[âtima] est affirmée supérieure à toutes les femmes, à tous les prophètes (sauf à son père) ; son *'isma* aussi ; son *'ilm ladunnî* aussi (même à 'Alî, mais non à son père). F. est *Shams* (Soleil, doña Sol) ; est le Tiers central (*Thulth* dans la Triade *Tathlîth an-Nûr*) ; sa dot (Paradis, Enfer ; puisqu'elle est la Nuit du Destin) ; son ascèse ; la préparation pure de sa naissance (le Prophète passe 40 jours chez Fâtima bint Asad). C'est au *Mi'râj* que le Prophète rapporte le trousseau (*jihâz*) de F. Lors de l'entrée solennelle de Fâtima, sur une chamelle, au Paradis, tous les élus baisseront les yeux, tandis que F. élèvera vers Dieu sa revendication de Justice (*tazallum*). Elle exercera alors sa *shafâ'a* envers ceux qui l'auront aimée ; sa dot ; son *dîwân*, le plus beau des Paradis ; au Paradis, elle est le Soleil ; l'arbre Tûbâ, qui répartit ses feuilles entre les amis de Fâtima (*muhibbî* F.) ; les palais paradisiaques bâtis d'avance par Dieu dans le Paradis le jour du mariage de Fâtima.

Pour la calligraphie initiatique et l'iconographie rituelle de Fâtima, cf. la 2ᵉ édition de ma *Mubâhala*, intitulée *La Mubâhala de Médine et l'hyperdulie de Fâtima*, Paris, 1955.

L'ORATOIRE DE MARIE À L'AQÇÂ, VU SOUS LE VOILE DE DEUIL DE FÂTIMA

Ce texte fut publié dans *Les Mardis de Dar el-Salam*, 1956, p. 5-37. Il avait auparavant été prononcé au Centre d'études de Dar el-Salam le 29 décembre 1953 et complété. La revue des *Mardis de Dar el-Salam*, dirigée par Louis Massignon, fut l'expression de ce centre dont l'intention était d'« être au Caire un foyer de rencontre et d'échanges entre l'Orient et l'Occident, entre traditions et valeurs chrétiennes et culture islamique », sans liste officielle d'adhérents. Dans le numéro où parut le présent article, on relève les noms de Roger Arnaldez, Ibrahim Madkour, Serge de Beaurecueil, Naguib Baladi, Sami Gabra et Maurice Zundel. Dans cet article, Louis Massignon poursuit son entreprise d'exégèse de la signification spirituelle de Fâtima, exégèse délibérément opposée aux travaux du père jésuite belge Henri Lammens (1862-1937), éminent orientaliste, que Louis Massignon affuble souvent du sobriquet « chantre des Omeyyades », en détournant malicieusement le titre de l'un des ouvrages de ce savant, *Le Chantre des Omiades, notes bibliographiques et littéraires sur le poète arabe chrétien Ahtal*, paru en 1895. Henri Lammens consacra l'essentiel de son œuvre d'historien et de géographe à la Syrie et au Liban, après avoir écrit sur l'Arabie occidentale à la veille de l'hégire et avant de parachever la révision de sa synthèse, *L'Islam, croyances et institutions*, (2ᵉ édition, revue et augmentée, 1941). Nous publions le texte original sans autres modifications que typographiques, lorsqu'elles s'imposent. Les insertions entre crochets sont de notre fait. C. J.

« *Hya Masjidu l-Aqçâ...* »
(Ibrâhîm Tûsî, *Qasîdatu l-Fitra*, stance XIII)

« Comme Esther (avant le Premier Avènement) a été une "figure de Marie" pour Israël, – Fâtima peut être pour l'Islam (avant le Dernier Avènement), "une figure de Marie". »
(d'après Mgr Fulton-Sheen)

I. — Jérusalem, qibla du cœur de Mohammed

Visiter la Mekke, plus exactement, 'Arafât (lieu de dédicace du Qurbân), est le seul but d'obligation canonique imposé par l'Islam au pèlerin musulman ; mais il lui est conseillé, lorsqu'il « selle sa monture » pour le Hajj, de visiter, après la Mekke, Médine (la Rawda, à l'extrémité sud du Haram), et, avant Hébron (tombe d'Abraham), en troisième lieu : Jérusalem (l'esplanade du Temple détruit de Salomon).

Là, le pèlerin doit prier dans deux mosquées : la *Sakhra* (Dôme du Rocher, lieu du sacrifice d'Abraham), et l'*Aqçâ* (« la Lointaine », lieu de l'Ascension Nocturne du Prophète Mohammed). L'une, au centre de l'esplanade sacrée, Haram, – l'autre à son extrémité sud[1].

Mohammed a-t-il visité Jérusalem avant sa vocation ? L'allusion au Cierge du Saint-Sépulcre que Clermont-Ganneau entrevoit dans le verset 35 de la sourate de la « Lumière », n'est pas forcément directe. Mais Mohammed, vrai « prosélyte juif » en cela, n'avait restauré que temporairement le Hag sacrificiel d'Israël (interrompu depuis Titus) à la Mekke, pour un temps ; l'Islam a constamment pensé qu'il faudra, à la Fin des Temps, que la Ka'ba soit transférée à Jérusalem, suprême Qibla de l'Islam, parce que Qibla des prophètes.

Jérusalem est la Qibla du cœur de Mohammed devenu Prophète, le but « lointain » de ses désirs, « amor de lonh » ; parce que, cessant d'être le Lieu du Sacrifice Expiatoire à la Sakhra, Jérusalem reste le Lieu d'où la Grâce de la Miséricorde divine pleut sa rosée[2] sur les victimes du Qurbân abrahamique, jusqu'à 'Arafât, avant même l'immolation. Et l'Aqçâ est le Lieu où Mohammed, en rêve, a reçu la Loi de l'Islam, faisant pour lui de Jérusalem, au-delà de la Sakhra des privilégiés de la Pâque et de Pâques, Chrétiens et Juifs, le lieu d'une Grâce œcuménique.

---

1. L'hypothèse de Guillaume (*JRAS*, 1954) cherchant l'Aqçâ en Arabie, est aussi laborieuse que gratuite.

2. Selon Ibn al-Jallâ, le sâlimî, c'est parce que la miséricorde divine coule plus abondamment à l'Aqçâ qu'à la Mekke, que le Prophète y est venu pour le Mi'râj (ms. Paris ar. 166[illegible] 122 a).

Pour Mohammed, il ne subsistait du Temple que l'*Oratoire de Zacharie* ; symbole d'un Voile sacré, celui des larmes du vœu transpercé de Marie, – et aussi du Mur des Lamentations de la grande Psalmodie hébraïque, au seuil de l'Aqçâ musulmane.

Accusé d'être stérile, *abtar*, Mohammed, qui n'a laissé que des filles, sait que Jérusalem est la Ville du vœu d'une stérile qui a enfanté, de Sainte Anne ; dont le vœu (Cor. 3 : 31) a obtenu une Grâce inouïe de miséricorde, réhabilitant ce qu'il y a de plus méprisable et sinistre pour un Arabe, la naissance d'une fille : Marie ; qui concevra, sans père, un Fils Pur : eux, les deux seuls Purs que Satan n'ait pas touchés, parmi les humains. Et le Coran apprend au Prophète le nom de la partie du Temple de Jérusalem où la fille pure de Sainte Anne s'est vouée, par un autre vœu, à la virginité, à la stérilité volontaire ; c'est le *Mihrâb Zakariya*, l'Oratoire de Zacharie, lieu du seul miracle substantiel que mentionne le Coran, l'apport par des Anges à Marie de fruits surnaturels soutenant son jeûne. Miracle préfigurant la Naissance de l'Enfant au désert, sous un dattier stérile où Marie secouera des dattes fraîches. Ce miracle inconcevable pour un Sémite, et surtout un Arabe, misogyne, c'est le Mathal A'lâ (Cor. 16 : 62), le Symbole suprême de la Souveraine Miséricorde, la Promotion de la Femme, l'Hôtesse Inviolée.

C'est dans une de ses nuits de « désir de Jérusalem », que sa femme monogame, Khadîja, conçut de lui une fille. La tradition des femmes musulmanes porte que, cette nuit-là, il y eut apport par l'Ange Gabriel au Prophète, revenant avec lui en rêve (*Isrâ*) de Jérusalem, d'une pomme (*tuffâha*)[1] cueillie en Paradis ; et que Mohammed la mange avant d'accoler Khadîja. L'inscription qui mentionne ce trait folklorique, dès 604/1207, est gravée à la Mekke, au Dâr Khadîja, au seuil de la chambre où cette fille, Fâtima, fut conçue ; et ce seuil y est qualifié de « Mirbad Mawlid Fâtima » (= « montoir » où Burâq, monture extatique du Prophète, fut attachée comme au Mirbad Burâq de l'Aqçâ, la nuit où Mohammed, revenant de l'Aqçâ de Jérusalem, engendra Fâtima[2]).

C'est pour cela que jusqu'à ce jour, un des quartiers du Caire des Fâtimites est dédié simultanément à Fâtima (*Nubuwiya*, descendante de la fille du Prophète) et à l'Ascension Nocturne (*Isrâ*) : le Darb el-Ahmar.

Il est très remarquable de constater que si l'Islam se présente comme la conciliation finale entre Juifs et Chrétiens, – Mohammed n'accepte que *temporairement* que le Hajj soit célébré à 'Arafât, *en dehors* du Horm de la Ka'ba (*'umra*) ; tout comme à Jérusalem, le Calvaire est

1. Muhibb Tabarî, *Dhakhâ'ir*, 3.
2. Cf. *Rev. Ét. Isl.*, 1951, p. 85.

hors du Temple et de la Cité Sainte ; – et qu'il n'envisage la réunion des deux offrandes, la juive et la chrétienne, qu'à la Qibla de l'Aqçâ, à la Fin des Temps.

En tant que messianique, tournée vers un Retour futur de Jésus avec le Mahdî à Jérusalem, l'espérance shî'ite est « fâtimite ».

Ce qui vient d'être dit suffirait pour établir le lien dévotionnel rattachant Fâtima à Marie par l'Oratoire oriental de l'Aqçâ de Jérusalem, et l'Ascension Nocturne ; lien de psychologie collective.

Mais il y a plus : l'identification publique, officielle, cinq ans à peine après la mort du Prophète, de l'Aqçâ avec la partie sud du Haram de Jérusalem, par le second khalife, Omar, lors de la prise de possession de la ville, par « capitulation ». Le premier khalife, Abou Bakr, du vivant du Prophète, avait déjà attesté (d'où son surnom de Siddîq) la réalité du « ravissement », hors de la Mekke, durant l'Ascension Nocturne. Mais c'est Omar qui repéra le « point d'impact » matériel de ce « ravissement » dans la partie sud de l'esplanade du Temple ; parce qu'il s'y trouva en présence d'un indice coranique (allégué par son ami), l'Oratoire de Zacharie ; seule partie nommée de l'ancien Temple juif, dans le Coran (Cor. 3, 37) ; probablement parce qu'il avait été soustrait mystérieusement à la malédiction laissant le reste du Temple (y compris la Sakhra) en ruine : pour y ériger une petite chapelle byzantine, dédiée à la Présentation de Marie.

Nous disons « probablement », car les archéologues disputent pour savoir si la mosquée al-Aqçâ a été ou non surimposée aux fondations d'une église byzantine, – et si l'« Oratoire de Zacharie » des Templiers Latins y fut installé en discordance (ou non) avec la tradition grecque antérieure.

La question est d'importance, car la tradition de Jérusalem, dont Nestorius a certainement fait état pour attaquer la définition de la Maternité Divine à Éphèse, en 431, insistait effectivement sur la Vierge de Transcendance, à cause de son vœu au Temple. Et S. Épiphane reproche à ceux qui placent la Dormition de Marie à Éphèse, d'être des syneisaktistes, partisans d'une vie commune de la Vierge avec Saint Jean sous le même toit à Éphèse[1] (d'autres plus tard, leur reprocheront la thèse de la Maternité Divine, outrée par les jacobites). Le nestorianisme de l'église de Jérusalem, au v[e] siècle, se centrait-il autour de l'Oratoire de Zacharie, de la survivance juive des Ébionites et Antidicomarianites[*] ?

Persuadés de la persistance non écrite de la Tradition chrétienne primitive, nous inclinons plutôt à voir dans la référence coranique à l'Oratoire de Zacharie, une résurgence mystérieuse, apocalyptique, « apocryphe »

---

1. Cf. *Rev. Ét. Isl.*, 1955, 94 [*Les Sept Dormants d'Ephèse (Ahl al-Kahf) en Islam et en Chrétienté*, II, R.E.I., 1955] ; *Les Mardis de Dar el-Salam*, 1952, p. 10 [« Les fouilles archéologiques d'Éphèse et leur importance religieuse (pour la Chrétienté et pour l'Islam) »].

disent les Latins (leur liturgie, de la fête du 21 novembre, est plutôt laconique), « vivante », disent les Grecs (leur liturgie depuis Saint Basile identifie le martyr Zacharie tué au Temple, avec le père du Baptiste, gardien de Marie au Temple). Là, dans le coin du Temple où, à l'imitation des Esséniens, un groupe de vierges juives, étaient consacrées temporaires, à l'adoration de la pure Transcendance du Dieu d'Abraham, – là d'où rebondit vers la céleste Sion, l'extase qui avait arraché Mohammed, ce « prosélyte juif », de la Mekke et du lit d'Ayisha : pour recevoir dispensation d'une Loi Mosaïque simplifiée, allégée.

En tout cas, pour les Sunnites, la mosquée al-Aqçâ est sainte, parce qu'elle est le seuil du paradis, au Jugement Dernier, où les croyants seront jugés selon leur fidélité aux préceptes intangibles de la Loi.

Pour les Shî'ites, qui voient aussi dans Jérusalem le Lieu de dispensation de la Loi lors de l'Ascension Nocturne (*Mi'râj*), il y a plus : Ils y attendent avec l'entrée du Mahdî Fâtimî, l'établissement de la Justice, par une sorte de « transfiguration » de la lettre de la Loi musulmane sublimée. Pour eux, la mosquée al-Aqçâ est l'axe de symbolisation et de personnalisation spirituelles des prescriptions légales édictées par le Prophète. L'observance, par exemple, des Cinq Prières n'est valide que si on les associe, une à une, avec un des « Cinq du Manteau ». Et, comme Fâtima en est le centre, et personnalise, soit la prière de l'Asr, soit celle du Maghrib, – Fâtima devint vénérée comme le Temple votif, la véritable mosquée al-Aqçâ[1] désirée en rêve par son père, parachevée par son ultime descendant, le Mahdî ; dont l'édifice actuel, avec ses colonnes de marbre, n'est que l'image matérielle. Fâtima, comme toutes les femmes, nourrit en elle, en union avec Marie, le désir secret d'une progéniture ; vouée à parfaire l'attente des prophètes, « d'Abraham et de ses descendants ».

Par une involution restrictive en sens inverse, Omar, qui avait « désécré » à Médine, cinq ans plus tôt, la « Demeure de Deuil », *Bayt al-Ahzân* où Fâtima pleurait son père, – restreignit les dimensions de l'Oratoire marial de Zacharie, et plaça son premier Mihrâb à vingt mètres à peine au Sud ; quand il le convertit en mosquée al-Aqçâ ; estimant suffisant cet hommage votif musulman à la Vierge de Transcendance, récompensée par une nourriture, puis une conception également miraculeuses, attestant que « Dieu, l'essence du vœu », n'est « ni engendrant, ni engendré » (Cor. 112) ; dans le même esprit les sultans turcs qui prirent Constantinople, la Ville du Triomphe Marial, firent inscrire sur le Mihrâb de toutes les églises, qu'ils convertirent en mosquées, le verset « chaque fois que Zacharie entrait dans l'Oratoire... », restituant

1. Cf. *Eranos Jahrb.* 1938, 169 (stance XIII de I. Tûsî). [*Der Gnostische Kult der Fatima im schiitischen Islam. Eranos-Jahrbuch*, 1938. Louis Massignon y traduit en allemand la *Qasida* de Ibrâhîm Tûsî († v. 750 h./1350) dont la strophe XIII porte sur al-Aqça.]

à la Vierge Juive de Transcendance le sanctuaire où l'Incarnation de son Fils avait été tant de fois renouvelée sacramentellement : parce que la prise de Constantinople est un des signes[1] apocalyptiques, précurseur du transfert de la Qibla à Jérusalem.

Omar[b], le vrai fondateur de l'État théocratique musulman sunnite, ascète rigide, plus dur pour les autres encore que pour lui-même, mainteneur viril, implacable, de la foi, n'admettait aucune possibilité pour la féminité de l'âme fervente, de pressentir, en elle-même, une grâce divine d'immanence, réalisant dans un Mahdî futur le sens des symboles des prescriptions légales. Omar avait réprimé les velléités de clémence du Prophète, et d'égalité sociale d'Alî ; Omar avait levé son fouet sur Dubay'-b-'Isl, pour son exégèse apocalyptique de la sourate [al-]Dhâriyât [Cor. 51].

Aussi tenons-nous pour authentique, contre le scepticisme tant des Sunnites, que de presque tous les Orientalistes, la scène où Omar, bravé par Fâtima, fit lever son fouet sur la fille de son ami. Pauvre confidence d'une mourante, d'une vaincue méprisée, nous tenons là le point de départ du « *votum sanguinarium* », du serment de faire rendre justice à la faiblesse de l'innocence impunément insultée par les gendarmes de l'Ordre public. L'origine de la plus terrible des guerres saintes, celle contre les nôtres, quand, non contents de violer l'hospitalité envers l'étranger, ils la violent envers leurs femmes désarmées. Dieu a épargné à Israël cette épreuve atroce (sauf pendant la révolte de Barcochébas[c], où ses adeptes persécutaient les juifs chrétiens qui refusaient de renier la virginité de Marie). L'Islam naissant a subi cette épreuve de la « sainte » guerre civile (Jeanne d'Arc, pour les Armagnacs contre les Bourguignons, plus que contre les Anglais) ; et les premiers insurgés shî'ites Abû Dharr, Hujr[d], n'ont pas été des seigneurs légitimistes, mais d'humbles artisans convertis, parfois même d'anciens bandits édifiés sur l'hypocrisie des gendarmes de l'Ordre établi, et devenus *pénitents de l'honneur*, *futuwwa*, chevaliers errants vendant leur vie pour la défense des pauvres, des opprimés, *mustad'afîn*[2]. Que, plus tard, des politiciens opportunistes, des banquiers jouant à la baisse des puissants les aient aidés à fonder l'antikhalifat Fâtimite, soit : mais l'origine de leur révolte est pure, comme le « *Deposuit potentes de sede* » du Magnificat marial.

---

1. Cf. *Textes prémonitoires* [*et commentaires mystiques relatifs à la prise de Constantinople par les Turcs en 1453* (= *858 Hég.*)]... ap. *Oriens*, Leyde, 1953 (VI-I), p. 16 [Voir ici t. II]. On sait que c'est l'invocation du *Nom de Jésus Fils de Marie* par le sultan Murad à Varna en 1444, contre le parjure des Croisés rompant la trêve de dix ans, qui consomma cette perte. Déjà les croisés en 1187 avaient perdu Jérusalem à cause de la prière de Saladin protestant contre le parjure de Renaud de Châtillon attaquant les femmes de la caravane du Hajj. Ettinghausen a étudié une miniature du XIVe siècle où un ange tend au prophète le plan de Constantinople comme une promesse divine.

2. Des polémistes abbassides accusent le shî'isme d'avoir été fondé par une femme (AJl Qazw., *Naqd*, 16) et appellent les rebelles alides « B. Fâtima » (Isf. maqat. 185 ; Tab. 2, 2, 2501 ; Kashi, 108 ; Ibn Hazm, 4, 188). Le nom « Fâtimites » apparaît d'abord vers 144 h., dans un vers de Bashshâr contre Nafs Zakiya (selon Taha Hussein = *Aghânî*, 3, 29).

Fâtima, mourante, raconta à Asmâ-bt-'Umays, la perquisition du harem d'Alî, ordonnée par Omar, perquisition où Omar, fanatique de l'Ordre, finit par frapper Fâtima de son fouet. Fâtima, observant (seule, parmi les femmes de Médine) une retraite stricte pour le deuil de son père, clôturée dans sa tente dont elle était la maîtresse, monogame, avait persuadé à son mari d'y rester auprès d'elle, au lieu d'aller prêter serment à Abou Bakr..., ce qu'Omar, grand électeur d'Abou Bakr, décida de lui réclamer sans délai, pour sauvegarder l'unité de la Communauté.

'Alî ne méditait nullement un schisme ; il le prouvera, dès que Fâtima sera morte. Ce qui montre, soit dit en passant, que 'Alî n'avait nullement été désigné par le Prophète comme son successeur ; et n'avait donc pas eu à renier cette désignation (théorie des Kâmiliya, de Kumayl-b-Ziyâd)[1]. Mais, si 'Alî, dont la bravoure était incontestée, et qui était auprès de Fâtima, ne l'a pas protégée contre les coups, c'est qu'il savait qu'Omar avait le droit de perquisitionner, et même de frapper une femme, sans droit civique, qui le bravait.

Cet incident irréparable montra qu'Omar, décidé à maintenir l'autorité aux mains du clan des Muhâjir et d'une politique arabe énergique, sentait dans Fâtima « *bad'at al-Rasûl* », « parcelle (survivante) du Prophète » son ami, – une fidélité filiale insurrectionnelle prête à défendre les hôtes étrangers du Prophète, ses « clients » personnels. Omar commit la faute politique d'entrer en duel avec une femme, avec un être inférieur, exempté des devoirs d'obligation musulmans, voilée d'indignité socialement ; mais apte à se réfugier dans l'oraison privée, les vœux secrets (chose essentiellement féminine, surtout dans le Coran), apte à concevoir la Grâce, qui doit sublimer la Loi littérale. Frappée sur son seuil, ses deux pendants d'oreilles arrachés (symbole de la mort violente de ses deux aînés), accouchant alors, avant terme d'un fils mort-né, Muhsin, Fâtima mourut seule, dans une solitude de louve, délaissée, indignée, avec une fierté royale ; dans cette noblesse de l'infortune qui serre le cœur de tout croyant affamé de justice.

Que nos amis musulmans ne me prêtent pas le dessein de raviver les haines shî'ites d'autrefois contre Omar[2], ce grand défenseur de l'ordre public ; plus que son geste, c'est son intention, en rudoyant Fâtima, qui doit être jugée ; Omar, ce faisant, cherchait à s'emparer, comme on vole un trésor privé, d'une « parcelle survivante » du Prophète (qu'il avait aimé égoïstement : pour lui succéder), chez « Umm Abîhâ » ; il croira y parvenir plus tard, en se faisant livrer, en mariage prématuré, la fille de Fâtima, Umm Kulthum : par 'Alî. Vivante, Fâtima aurait refusé.

En ce moment où les Shî'ites, surtout Ismaéliens, se rapprochent de la doctrine sunnite', pour sauver l'Islam, troisième force prise entre deux

1. Kumayliya = Kâmiliya (*Tâj al-'arûs*, 8, 104) : cf. Jâhiz, *Hayaw.*, 2, 98*.
2. Cf. Étude de Minorsky sur l'*Umar Kushan* persane.

feux, entre le communisme russe et le capitalisme atlantique, entre la colonisation chrétienne et les colons d'Israël, – il sied pourtant de les avertir de garder souci de leur dignité et de leur honneur, qui est dans Fâtima, le type musulman de la Femme Parfaite, Orante perpétuelle, Mère respectée d'un foyer monogame, Hôtesse intrépide donnant asile aux convertis étrangers, préfigure arabe de la Promotion finale de la Femme.

Qu'ils n'oublient pas que, si, depuis tant de siècles, la jeunesse musulmane a été contaminée par l'uranisme, ce n'est pas seulement à cause de la promiscuité des esclaves domestiques, préfigurée dans l'accusation portée, selon les Pères, par Sara contre Ismaël (jouant avec Isaac) qu'elle fit chasser ; mais aussi à cause du mépris de trop de musulmans pour le rôle social de la Femme, mépris qui a commencé à Médine à l'encontre de Fâtima.

Quant à nos frères et sœurs en Chrétienté, ils devaient nous aider à définir l'internationalité des Lieux Saints, à sauver la mosquée al-Aqçâ, dont la porte (W) est commandée par le Waqf tlemcénien d'Abû Madyan, appauvri par le séquestre israélien ; d'abord parce qu'elle commémore l'Ascension Nocturne du Prophète qui y vénérait l'Oratoire marial de Zacharie ; cette chapelle devenue part d'une mosquée demeure un sanctuaire marial, où la prière chrétienne pourrait demander accès, comme elle a accès à la mosquée de l'Ascension de Jésus. Marie, Vierge de Transcendance, n'y est pas encore Mère de Dieu, mais déjà bien plus que vestale juive du Temple, Orante exaucée, intercesserice parmi les Orantes d'Israël, comme Fâtima fut Orante perpétuelle parmi les Orantes endeuillées de l'Islam : « ***arka'î ma' al-râki'în*** » (Cor. 3 : 38 : sur Marie[9]).

II. — Notes distinctives dans la vie de Fâtima

Selon l'usage, Fâtima a reçu, en naissant, deux noms, un 'alam, et un laqab, « *Fâtima* » et « *Umm Abîhâ* ».

Le prénom « Fâtima » signifie « la jeune chamelle sevrée » (donc apte à être offerte parmi les « *budun* » victimes) au Qurbân ; – nom arabe alors fréquent (celui de sa belle-mère, F. bt-Asad, cf. *infra*, p. [289]).

Le surnom « Umm Abîhâ » préfixe « Umm » (Mère de...) pour les filles, « Abû » (Père de...) pour les garçons. Mais « Umm *Abîhâ* » « Mère *de son père* » est paradoxal, et insolite ; il contient en germe tout ce que l'hyperdulie shî'ite a pu rêver de plus passionné comme « dévotion à son père », chez Fâtima ; – aussi la critique orientaliste s'est efforcée de le minimiser. Littéralement, Robertson Smith y voit la coutume tribale du matronymat, invitant Fâtima à nommer son fils « Mohammed ». Mais Fâtima n'a pas eu de « Mohammed » comme fils

(cf. Ibn al-Hanafiya) ; elle et 'Alî voulaient l'appeler « Harb » ; et c'est le Prophète qui a fait changer deux fois ce nom ; pour Hasan, d'abord, puis pour Husayn ; d'où le nom « Muhsin », du 3e.

Symboliquement, Fâtima est la « mère de son père », la substituée à Amina bt. Wahb. Parce que, selon une tradition très archaïque, Muhammad a été un *orphelin*, au sens le plus profond du terme, ni son père, ni sa mère n'ont pu lui apprendre à prier Dieu, qui a voulu être son Hôte unique, direct (Cor. 93 : 6 : [« Ne te trouva-t-il pas orphelin ? »] *man lâ ahla lahu* [« Être l'un des siens, c'est être celui qui n'a plus ni maître ni disciple », cf. *Passion* III, p. 322,] *Taw.* 5, 34-35). Et parce que Dieu n'a pas permis à Muhammad d'intercéder pour le salut de sa mère ('Ikrima, *ap.* Malatî, *Tanbîh*, p. 304 ; Bistâmî *ap.* notre *Recueil*, 31 ; Muslim, *Sahîh*, *ap.* Abdelkader, *Mawâqif*, 3, 117, et Suyûtî, *Hâwî*, 2, 226 ; Ibn Hazm, *Ihkâm*, 5, 171 ; Ibn Dihyâ). Dieu l'a fait naître circoncis. À la mort du Prophète, Fâtima a été véritablement « *Thaklâ* » [privée de son enfant], en latin « *Mater Orbata* » comme Maryam au soir de la Crucifixion.

Symboliquement, la tradition musulmane commune, qui n'a jamais admis de « réapparition » du prophète Muhammad (*raj'a*), décerne par avance le prénom du Prophète au dernier descendant d'« Umm Abîhâ », au Mahdî Fâtimî « qui doit remplir le monde de justice, comme il a été rempli d'iniquité ». Il sied de penser que cette idée a été léguée à l'Islam par Fâtima elle-même ; mourant de deuil filial, après la « catastrophe » (*musîba*) ressentie par elle surtout, de la mort de son père, qui était tout pour elle ; priant pour lui cette « Fâtiha » qu'il lui avait permis à elle seule, d'aller dire sur les tombes, elle comprit que le verset « *ihdinâ* » (conduis-nous dans la voie droite, ô Dieu des orphelins) présageait la conception, dans sa descendance, d'un Justicier, d'un quasi-messie (*Mâlik Yawm al-Dîn*), d'un Mohammed Fâtimî[h].

L'âme de Fâtima, du fond de son agonie solitaire d'abandonnée sous le mépris, a été visitée, consolée par cette espérance messianique dont les heureux de ce monde font gorges chaudes. Espérance à la fois politique et mystique, qui a fait éclater le cadre rigidement légalitaire de l'État musulman sunnite, ouvrant à l'Islam les perspectives universalistes, l'horizon œcuménique entrevu par les missionnaires Fâtimites.

Telle est la première, et la plus haute des prérogatives, *khasâ'is*, léguées par le Prophète à sa fille Fâtima. Une espérance spirituelle, à longue et lente portée, autre chose que les châteaux de pierres précieuses que la dévotion charnelle des Shî'ites lui voit attribués en Paradis.

De son vivant, H. Lammens l'a prouvé, dans sa savante diatribe de 1912, Fâtima apparaît « insignifiante », « une ombre de femme gémissante... pleureuse, anémique, morte phtisique » ; mariée, au surplus à un ambitieux vulgaire et sanguinaire, 'Alî, obèse « chauve, et chassieux ».

Soit. Admettons que Fâtima a été peu avenante, gauche, butée, toujours mal portante, généralement remisée, tant par son mari que par son père, dans les travaux et soucis d'un ménage très pauvre. 'Alî n'était pas un usurier comme son oncle 'Abbâs, ni un capitaliste comme Ibn 'Awf.

Que l'Islam, dont l'idéal domestique est le *kafâf*, avoir de quoi sustenter sa femme et ses enfants, reproche à 'Alî son manque d'esprit commercial, soit ; mais qu'un chrétien comme Lammens, un religieux, qui a pourtant vécu, et longtemps, en Syrie, – reproche à une femme comme Fâtima son humilité physique et ses maladresses sauvages, – lui refuse toute vie intérieure, à cette perpétuelle Orante, – cela prouve qu'il a perdu cette intuition dont les primitifs, et les musulmans aussi, sont doués ; qui leur fait discerner, sous les cinq privations et déficiences, « humanité, pauvreté, maladie, sommeil, mort » des êtres opprimés, voire fous et possédés, – une épreuve divine, une visitation divine, compensatrice, dispensatrice, à travers elles, de grâces : pour autrui[1].

Taha Hussein a montré, admirablement, dans « *al-Ayyâm*[1] » comment son enfance douloureuse d'aveugle était mise à contribution par sa famille lui faisant prier pour les autres, estimant, non sans profondeur, que sa cécité lui donnait barre sur Dieu. Les Nusayrîs, qui croient encore que les femmes n'ont pas d'âme, ne leur font réciter qu'une prière, étonnante, pour l'ablution *bénissant* la matrice[2] (Eau de Fâtima), intercédant ainsi pour l'âme de leurs fils ; sans espoir personnel aucun.

Sans postérité mâle, insulté comme *abtar*, obligé de révoquer son adoption de Zayd, condamné à des mariages stériles, privé du petit Ibrâhîm, Mohammed se retourna vers sa fille Fâtima, la seule féconde, qu'il avait mariée à un autre lui-même, son « frère » et cousin germain, 'Alî, fils de celui qui avait hospitalisé Mohammed orphelin.

Il l'avait donnée à 'Alî : avec l'obligation de rester monogame, avec Fâtima, comme Khadîja l'avait été ; « *Rabbat al-Bayt* », « Dame de la Tente ». Dame, donc, des « Gens de la Tente », « *Ahl al-Bayt* », de sa tente à lui, Mohammed. Car, avec son harem polygame de nobles Arabes stériles, le Prophète n'en avait plus d'autre où abriter les Hôtes de l'Islam, les convertis étrangers[3] à la race arabe, qu'il devait adopter comme « clients » directs, pour les défendre contre le racisme arabe.

---

1. Il faut aller au désert pour contempler, trouver Dieu, à en mourir. « Le soleil, ni la mort… » [« ne se peuvent regarder fixement », La Rochefoucauld, *Maximes*, 1678, 26] ; ni le désert ; car il est à la fois le soleil et la mort (Vincent Monteil).

2. La *baraka* féminine est dans la matrice ; la *baraka* virile dans les deux paumes étendues (M. Buber).

3. Salmân ; Fadda. Cf. *Salmân Pâk*, 1933 [*Salmân Pâk et les prémices spirituelles de l'Islam iranien*, Société des Études iraniennes n° 7, 1934, voir ici t. II] et « *Futuwwa* » (ap. *Nlle Clio*, Bruxelles, 1952 [« La *Futuwwa* ou "pacte d'honneur artisanal" » entre les travailleurs musulmans au Moyen Âge », *La Nouvelle Clio*, Bruxelles, 1952, voir ici t. II] ; et *Marie-Antoinette*, ap. *Lettres Nouvelles*, sept., oct. 1955) [*Un vœu et un destin : Marie-Antoinette, reine de France*, voir ici *supra*].

C'étaient ses enfants, donc les enfants de Fâtima autant que ses petits-fils et petites-filles nés d'elle ; là était cette postérité innombrable que lui vaudra sa dévotion à Abraham, « *bârik 'alâ... Âl Mohammed kamâ bârakta 'alâ Ibrâhîm wa Âli-hi*[1] ».

Cette Maison de Fâtima à Médine, patrie d'Amina, mère du Prophète qui y était entré comme hôte en 621-22, grâce au « pacte des femmes », – abritait ses hôtes étrangers, rentrant avec lui « dans le sein de sa mère » dans la Tente d'Umm Abîhâ.

Auprès de lui, et, après lui, Fâtima les a traités comme des hôtes, levant son voile devant eux, ses muhram d'adoption.

Fâtima et son mari ont été les seuls à défendre l'une de ces étrangères, Marie la Copte, lors de la naissance indûment suspectée d'Ibrâhîm, les seuls à pleurer, sans jalousie, avec le Prophète, à la mort de cet enfant ; et Marie la Copte léguera son clos « *mashrabat Umm Ibrâhîm* », aux Alides[1].

Le plus illustre de ces convertis étrangers, Salmân Fârisî, sera le premier des assistants aux funérailles clandestines de Fâtima, le premier d'entre les sept désignés par 'Alî pour l'ensevelissement clandestin de cette persécutée : il touchera de ses mains le corps de la Batûl, ce corps meurtri qu'elle avait trouvé moyen de laver elle-même, agonisante, pour qu'il ne soit plus découvert. Ce qui paraît révéler que Salmân, confident religieux du Prophète (les Ismaéliens l'identifient avec l'Ange Gabriel), le fut aussi de Fâtima ; il s'occupa, en tout cas, de ses deux fils, dont les manuels initiatiques de Futuwwa *artisanale* font ses disciples, « fils spirituels » de Salmân et de Fâtima ; et le mariage persan de Husayn avec la fille de Hurmuzân a certainement été son œuvre ; sans que Salmân participe à la « vengeance du sang » de Hurmuzân dont 'Alî se chargea jusqu'au bout, à Siffîn, contre le fils d'Omar*.

Toute la descendance de Fâtima et d'Alî pratiquera à l'égard des étrangers convertis non arabes, l'hospitalité à égalité, *taswiya*, les sauvant des rivalités tribales à quoi leur entrée, comme clients de seconde zone, dans la 'Arûba, les eût immixtés. Depuis Abû Dharr et Hujr, et les chefs des émeutes artisanales jusqu'à tous les prétendants au titre de Mahdî Fâtimî, les révoltes de justice sociale seront dirigées par et pour des Alides.

Féconde en enfants adoptifs parmi les convertis vivants, Fâtima était considérée aussi, par son père, comme une intercesserice pour les morts. Le Prophète, qui interdit aux croyants (aux hommes) de s'attarder pour prier dans les cimetières, a fait exception : demandant à Fâtima d'aller prier à Ohod, où Hamza avait été tué (la légende shî'ite dit que le Pro-

1. Sur la *sadaqat ahl al-bayt*, cf. Tabari, 2, 1668 ; Ibn 'Asâkir, 5, 460 ; Ibn Tâwûs, *Tarâ'i*, 69, 3 ; ms. A. Taymur (Caire), *Ta'rikh*, 1206. Et Yâqût.

phète y récita aussi 70 takbir, dont 69 en prévision de la mort de Husayn) ; de prier quand Ja'far Tayyâr fut tué. Fâtima aimait, dit le hadîth, prier pour les morts[1], et c'est à elle, l'Orante perpétuelle (exemptée des impuretés périodiques féminines), que doit remonter la coutume qui conduit chaque semaine les Musulmanes prier dans les cimetières.

L'hyperdulie shî'ite tire argument de l'absence de dot de Fâtima à ses noces, pour lui réserver comme dot, l'Eau qui donne la vie, surtout l'Eau d'immortalité bienheureuse (*mâ maskûb*). Eau d'Agar au désert pour Ismaël, Eau de l'Euphrate refusée au fils de Fâtima cerné au bord du désert à Kerbéla[1], Eau de l'oasis de Fadak vainement réclamée à Abou Bakr, – symbole de l'initiation purificatrice des compagnonnages Salmâniyens, et de la sadaqat ahl al-Bayt qui sera dévolue aux Hasanides. Eau de la perle Blanche, *Durra Baydâ*, Immaculée Conception *a parte ante*, Liesse Paradisiaque *a parte post*, des prédestinés.

III. — Pratiques dévotionnelles dédiées à Marie et à Fâtima

Des témoignages directs m'ont été fournis récemment sur la survivance à Bagdad, à Téhéran, et à Mérida (Mexique : émigrés du Liban-Sud[2]), d'une coutume mariale immémoriale, observée par les jeunes filles shî'ites encore vierges : un jeûne, de vœu privé, pendant un, deux ou trois jours précédant le 15 Rajab : « pour imiter Marie jeûnant en silence au Mihrâb de Zacharie ; et recevoir, comme elle, en elles, la parole de Dieu ».

Il ne s'agit nullement, pour ces vierges, de s'imaginer qu'elles vont être élues pour devenir la « Rawda », « Mère du Mahdî ». L'Annonciation n'est pas nécessairement bloquée, dans la méditation musulmane, avec la Présentation au Temple. Dans ces trois cas, il s'agit de Shî'ites Ithna'ashariya, pour qui le Mahdî est déjà né (il y a mille ans ; et survit caché). Leur « imitation de Marie » est donc purement spirituelle, elles jeûnent pour concevoir le « *fiat* » marial de leur humble destin ; ce que font les mystiques de l'école d'Ibn 'Arabî, pour former en eux graduellement, Jésus. Ces shî'ites, elles, n'identifient pas le « *fiat* » marial avec Jésus ; mais l'immense réserve de prière qu'accumule cette coutume millénaire doit produire, un jour, quelque « *Magnificat* » inouï, en Islam.

Je ne crois pas qu'on puisse rapprocher de ce jeûne shî'ite la théorie ismaélienne de la Rawda ; de génération en génération, les Ismaéliens

1. Siddiq Khân, *Husn al-uswa*, 322. Avec encensement (cf. onctions).
2. Tém. de Mlle Assar, de Téhéran (Paris, 22.6.55), du p. Paul Soueïd, de Mexico. Cf. *Études carmélitaines*, 1956 (Élie), t. 2, p. 274. [« Élie et son rôle transhistorique en Islam. Khadariyya », *Études carmélitaines. Élie le Prophète*, t. II, Paris, 1955-56, p. 265-284, voir ici t. II.]

Fâtimites recherchent parmi les vierges la prédestinée à être la « Rawda ». Celle qui concevra d'un Imâm l'Imâm Suprême, le Mahdî Fâtimî, le Vengeur des Prophètes (supérieur donc à Jésus). On en signale une en 1912 à Sélémié (Syrie). Mais elles ne se manifestent pas par un jeûne (elle doit présenter certaines marques physiques). Au IXe siècle de notre ère, IIIe de l'hégire, la grande insurrection ismaélienne pour la justice éclata en l'an 290/902m, parce qu'en valeurs numériques, les lettres arabes totalisant 290 signifiaient à la fois « Fâtir » (nom gnostique de Fâtima) et « Maryam » (Marie) ; elle proclama l'État Fâtimite en plusieurs points à la fois, de Tâlaqân (Khurâsân) à Ikjân (près Sétif)[1], son premier chef, alors âgé de 30 ans environ, était-il né d'une « Rawda » en l'autre année fatidique de 260/873 ; on ne sait.

À côté de ce jeûne marial des vierges shî'ites, des rites d'accouchement, étudiés surtout par M. Boratav[2], attestent une connexion dévotionnelle immémoriale, entre Marie et Fâtima, traitées, ailleurs, de « co-épouses (*darrât*) » de la Lumière Prophétique Muhammadienne.

Chez les Qyzylbash et Yuruks Tahtajis, qui nomadisent depuis le XIIIe siècle, en Anatolie turque, la rebouteuse touche la femme enceinte en travail avec une sorte de bâton : *âgershâq*, disant : « ce n'est pas ma main, c'est la main de Fâtima » (ou de Marie) ; pour que l'accouchement se fasse sans transes.

Le nom de Fâtima a supplanté là le nom de Marie, en tant qu'« Umm Abîhâ », substituée d'Amina, supérieure donc à Marie, désignée comme une des 3 sages-femmes d'Amina (avec Ève et Asiya) dans les poèmes turcs pour la fête du Mawlid (Nativité de Mohammed ; officialisée en Turquie depuis 1588 ; célébrée trois siècles plus tôt à Irbil et Ceuta).

L'area actuelle de ces rites d'accouchement, encore insuffisamment prospectés, embrasse certains pays purement sunnites, tel le Somaliland (où le nom, seul invoqué, de Fâtima, correspond, de façon significative, au nom de Marie, seul invoqué dans les rites des Gallas, plus à l'ouest)[3].

Nous avons étudié ailleurs le cérémonial d'actions de grâces, liturgie privée des femmes shî'ites de Perse, où elles se réunissent, quand un vœu, formé sous le signe de Fâtima, a été exaucé par Dieu. C'est l'*Arûsiyé Quraysh*, la Noce Qurayshite. Repas de noces, fête de l'Hospitalité féminine, où Fâtima acceptant à la place de sa Mère qui vient de mourir, de participer, le cœur en deuil, pour dispenser royalement la Joie promise, autour d'elle. La cérémonie est un repas de lait, fruits et sucreries, présidé par une substituée de Fâtima, revêtue, – en souvenir du miracle

1. Cf. *Rev. Ét. Isl.*, 1954, 73, 81 ; 1955, 97. [*Les Sept Dormants d'Éphèse (Ahl al-Kahf) en Islam et en Chrétienté*, I et II, *op. cit.*].
2. *Mél. G. Levi Della Vida*, Rome, 1956, p. 122.
3. E. Cerulli (*Harvard African Studies*, 1922) ; cf. à Bondoukou.

angélique ayant jeté une robe céleste sur les épaules pauvrement vêtues de Fâtima en deuil, – une sorte de dalmatique en soie brodée d'or et d'argent. Fête typiquement Fâtimite, où on ne voit guère de substrat marial (Noces de Cana ? Pentecôte ?)[1].

En revanche la fête *Mawlûdiyé Fâtima*, Conception et Naissance pures de Fâtima, est calquée sur un blocage, à l'Oratoire de Zacharie, de la Conception et Naissance de Marie, identifiée à Fâtima, en tant que deux figurations successives de la Femme Parfaite, apparues l'une au cycle évangélique, l'autre au cycle coranique.

La fête, également shî'ite, de l'*Arûsiyé Fâtima*, des Épousailles de Fâtima et d'Alî, n'offre qu'un rapprochement marial, lié, il est vrai, ce qui est à noter, à l'Oratoire de Zacharie ; par un hadîth où il est dit que, le jour de ses Épousailles, Fâtima a été confiée à 'Alî, comme Marie fut confiée à Zacharie, durant sa retraite au Temple[2]. Ce hadîth s'apparente à la théorie Salmâniyenne des Shî'ites Sîniya, soutenant que Hasan et Husayn ne sont fils d'Alî que par fiction légale ; ayant été « engendrés angéliquement » par Salmân (identifié à l'Ange Gabriel), leur initiateur dans la « Futuwwa » chevaleresque[3].

Pareillement pour « Sâri Qyz », la « Fille Blonde » que, selon les Qyzylbash, Fâtima aurait mise au monde sur le mont Ida. Fâtima, dans cette théorie salmâniyenne, n'est pas seulement exemptée de pertes de sang (menstrues, et accouchement), mais pleinement vierge, « *prius ac posterius* », *Batûl* ; comme Marie. Comme Marie elle conçoit par la manche (cf. le geste de manche de Hallâj, disant « *Ana 'l-haqq* »), et met au monde par le nombril.

Parmi les « *ziyârât*, visites pieuses », que les manuels de piété shî'ites recommandent, à certains anniversaires, aux lieux des événements de la vie de Fâtima, soit par pèlerinage effectif, soit par transfert mental, certaines prières se sont lentement formées au cours des âges ; – il en est une, l'invocation de Fâtima de Nasîr Tûsî († 1273), sous le nom de « *Dhât al-ahzân* », Dame des Douleurs, – intégrée au XVIe siècle dans la prière shî'ite quotidienne aux Douze Imâms (dite *Doazdé*, les XII), – qui offre un parallélisme (et un synchronisme) frappant avec le « *Stabat Mater* » de Jacopone de Todi († 1306), intégré dans la liturgie catholique latine à l'office du 15 septembre, au XVIe siècle. Parallélisme indépendant.

Nous donnons ici la traduction de ce *Dhât al-Ahzân*, récité également, dès avant le XVIe siècle, croyons-nous, chez les Qyzylbash et chez les Bektashis :

1. Cela rappelle plutôt l'*Urs* sûfi, et la *luqma* (*Mél. F. Grat*, 1946, 419).
2. Il y aurait à étudier la parenté de ces rites avec le « miroir nuptial », dit de Bibi Meryem, où les fiancés se voient « comme en Paradis » (*mutaqâbilîn*, « face à face inversé » : Cor. 37 : 43 ; 56 : 16 ; cf. *Textes prémonitoires*, *l. c.*, *supra*, p. 17 n° 1) [voir ici t. II].
3. La « ceinture » (*hizâm*) de Lella Fâtima, chez les nomades arabes du Gharb marocain, désigne l'arc-en-ciel (com. amicale de Mhd. Fassi).

« Ô notre Dieu, honore et salue, et munis et bénis la Dame glorieuse, la belle, la généreuse, la noble, l'affligée, la malade, l'immaculée, l'opprimée, Dame de tant de Douleurs durant si peu d'années, enterrée en cachette, et spoliée en public, et méconnue quant à son rang, et inconnue quant à sa sépulture, la Reine des Femmes, Celle aux grands yeux noirs, la consacrée, la Vierge Mère des Imâms Supérieurs Excellents, la fille du meilleur des Prophètes, Fâtima, la pieuse, l'impollue, sur elle soient les honneurs et le salut de Dieu[1]. »

La récitation de cette prière implique en Islam, comme celle du « *Stabat* » en Chrétienté, la foi en l'intercession de l'Orante Compatiente, en la puissance de l'humilité douloureuse de la Femme (et où a-t-elle été plus humiliée qu'en Islam) sur la miséricorde de Dieu. Mais il ne s'agit plus d'une intercession inerte, inconsciente, comme celle des « *budun* », « jeunes chamelles » immolées pour la pâque musulmane, mais d'une sacralisation sanctifiante proposée par Dieu à la « Dame des Douleurs », et consentie par elle. Elle a donc une âme, comme un homme, comme un sacrificateur ; et, comme pour Marie, « prophète » selon le Coran, alors que seuls les hommes peuvent être prophètes, engendrer la parole de Dieu dans les âmes (féminines), – Fâtima ressuscitera parmi les hommes, bien plus, parmi les Prophètes et les Saints (Imâms), car elle est leur point de jonction généalogique, comme l'a noté Marandî ; et son nom masculin de Fâtir indique son rôle eschatologique de prédestinée ; la plus ancienne tradition shî'ite sur le Jafr, le Livre prophétique indiquant quels seront les Imâms jusqu'au Mahdî, enseigne que c'est à Fâtima qu'il fut révélé, durant son deuil filial, avant sa mort.

Cette « ombre de femme gémissante », comme on a osé l'écrire, c'est la *Munaddibat al-Mustad'afin*, la Vocifératrice des opprimés. Ses larmes perpétuelles, dont on se moque, chez divers orientalistes, c'est le Don des Larmes ; « ceux qui pleurent sont ceux qui savent », disait Ruyesbroec. Substituée aux Larmes d'Ève exilée, et veuve d'Abel tué par son propre aîné, – larmes d'Agar sur le père de la race arabe, son fils Ismaël, exclu par son propre père de la Terre Sainte, préfigures caractéristiques des Larmes de Fâtima privée de Fadak, et veuve de Muhsin, son dernier-né, le Bénoni de cette Rachel.

Larmes prémonitoires, aussi, de cette « prophétesse », qui, pleurant Hamza avec son père, pensait déjà au sort tragique qui frapperait Husayn, le « *dhabîhullah* », le « *Dhabh 'Azîm* » du Coran, la grande victime que Dieu substituera (plus qu'un bélier, qui n'est pas une « grande Victime ») au fils offert d'Abraham. Substituée en cela à Marie même, la Mère de Jésus ; puisque l'Islam répugne à penser que le Messie de

1. *Mél. G. Levi della Vida*, p. 102-105.

Dieu ait pu réellement mourir (*yaqînan*) en croix (ce qui est vrai, puisque, séparément, son âme et son corps restaient unis à sa divinité immortelle), – si Marie n'a pu pleurer sans espoir sur un fils mort pour toujours, Fâtima, elle, a eu à pleurer Muhsin, mort-né sans avoir appris la *Shahâda* monothéiste ; et elle a dû offrir d'avance la *Shahâda*, le martyre de Husayn, à Kerbéla". Et la substitution de Fâtima à Marie est si présente à la méditation shî'ite, en cette occasion, que des gnostiques ont imaginé la déification *a parte ante* des XII Imâms, et enseigné que Husayn n'était pas réellement tué à Kerbéla, son apparence humaine égorgée n'étant que l'âme matérialisée d'un damné, Omar, le second khalife, qui avait malmené sa mère : ou, dans une autre théorie intermédiaire, d'un jeune héros, Hanzala Shibami, qui avait accepté de souffrir et d'être égorgé à la place de l'Imâm-Dieu impassible déjà monté au ciel présider la Table du Banquet offert à ses compagnons martyrs. L'amour vrai ne souffre-t-il pas pour Dieu le Bien-aimé quand ses ennemis veulent lui faire tort, et surtout parce qu'Il ne peut pas souffrir, nous suggérant par là même de nous substituer à Lui. Fâtima, dans cette dernière théorie, serait tout à fait la réalisation préfigurée par Marie qui, selon l'Islam, n'a pu pleurer *a parte post*, sur son Fils impassible, mais qui avait « voulu mourir » (Cor. 19 : 23) au moment de l'enfantement, *a parte ante*, souhaitant être oubliée à jamais, plutôt que d'avoir son vœu de chasteté soupçonné de mensonge.

Néanmoins, cette théorie, assez générale en Islam pour Marie, n'y a pas prévalu pour Fâtima, dont la Compassion passe pour avoir été réellement douloureuse, et l'être restée après sa mort, durer jusqu'au Jugement. Et là, « Fâtima, figure de Marie » donne une leçon aux théologiens chrétiens qui traitent d'irréelles les Larmes actuelles de Marie, et vues sur son Visage, dans des apparitions mariales, comme le Pokrov vers 905, et La Salette, en 1846[1]. Ils prétendent qu'Elle est entrée, par la mort, dans la Gloire. Elle ne peut plus souffrir « maintenant » (*sic*). Mais, d'abord, Marie est-elle morte, lors de sa Dormition (le P. Martin Jugie en doute, avec de forts arguments ; et sans qu'il se rende compte que ce mystère de la Dormition distincte de la Mort est posé à Éphèse, pour S. Jean, et les VII Dormants, ce qui incite en faveur de la Dormition de Marie à Éphèse). Ensuite, il s'agit de savoir si le mot pascalien « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde » n'est pas vrai, dans le « *nunc aeternitatis adhaerendo Deo* » des âmes ; pour qui le centre du temps cyclique c'est l'Instant où Jésus rendit l'esprit au Golgotha, et qui y clouent leur vie par la substitution mystique ? « Le temps d'un être est la mesure de son existence[2]. »

1. Cf. notre étude *ap. Dieu Vivant*, Paris, 1946, cahier 7, p. 19-33.
2. Abû l-Barakât, *Mu'tabar* ; à propos des VII Dormants (cf. *Rev. Ét. Isl.*, 1956, p. 95).

On regrette de retrouver l'incompréhension de ces théologiens chrétiens envers la Compassion actuelle de Marie, en Elle, et dans ses serviteurs, – chez un mystique de la valeur de Rûmî, quand il se moque, dans le *Methnewi*[1] des serviteurs de Fâtima qui, à Alep, pleuraient avec elle sur le martyre de son fils Husayn, au cours des représentations des *Ta'ziyés*, « mystères de la Passion de Husayn ». Rûmî a cédé là à la fausse théorie de la Durée inactuelle professée par les monistes existentiels (*Wujûdiya*), contre la vraie doctrine de l'Instant actuel professée par le monisme testimonial°. Ces gens-là ne comprennent pas l'actualité déchirante, l'instantanéité personnalisante du « *Fiat* » divin ; notre entrée dans la communion de l'Église date de la Vision du Coup de Lance pénétrant dans son Cœur devant Marie.

Là encore, Fâtima a été, pour les Shî'ites, une figure de Marie. Car l'Intercession Prophétique, en faveur des grands pécheurs de la Communauté de tous les croyants au Dieu d'Abraham, – la *Shafâ'a*, – qui, selon les Sunnites, est un privilège automatique dévolu à Mohammed au Jugement, se trouve, chez les Shî'ites, bien plus mariale. En effet, chez les Shî'ites, Mohammed, par amour pour sa Fille Fâtima, lui transfère l'exercice de l'Intercession sous la forme du *Tazallum*[2], de la Clameur de Justice. Au nom de tous les opprimés, Fâtima, les cheveux dénoués, élevant de ses deux mains le cadavre ranimé de Muhsin mort-né, pousse la Clameur de Justice devant le Trône de Dieu, entourée de Marie et Khadîja, d'Asiya (la reine d'Égypte martyrisée pour Moïse) et d'Ève ; elle demande vengeance contre les assassins de ses fils et de leurs descendants, et grâce pour ceux qui les ont aimés (les Shî'a).

La sauvagerie, non seulement sémitique, biblique, mais bédouine, de cette imagerie Fatimite du Jugement Dernier paraîtra à bien des gens peu compatible avec la représentation anodine et fadasse qu'ils se font de l'Intercession de Marie, pour les heureux privilégiés qui lui ont payé régulièrement la dîme de leurs pieuses intentions. Ils se sentent sauvés d'avance, et n'ont pas besoin du Jugement pour entrer dans le paradis des bien-pensants.

Mais il s'agit des opprimés, des désespérés, frappés par la Justice divine, et, par là même, induits aux péchés par le désespoir ; le *Tazallum* de Fâtima, la Clameur de Justice qui, par Fâtima, en appelle à toutes les femmes frappées par Dieu lui-même (enfant mort-né), – dans un Islam raisonnable, devenant un État administratif de gens pensionnés, – c'est le Cri féminin d'impuissance suppliante dépassant le terrible verset coranique « Nul ne me sauvera de Dieu » (Cor. 72 : 22).

Il faudrait, pourtant, que la méditation shî'ite du *Tazallum* rejoigne un jour notre méditation chrétienne des larmes et plaintes de l'Immaculée

1. *Methnewi*, lib. VI, V. 777 *sq*.
2. Marandî, *Majma' al-nûrayn*, 169.

dans les dernières grandes apparitions mariales. Car, au Jugement, si ce n'est pas Muhsin tué invengé que Fâtima élèvera devant Dieu, c'est Celle dont elle est en cela la préfigure, Marie, qui, comme le suggère l'Apocalypse de son Fils adoptif, élèvera devant Dieu, en ce « *Dies Irae* », les Saints Innocents de Bethléem, et de partout, et Muhsin, tués à la place de son Fils Jésus. Et sa Clameur de Justice retentit déjà dans le cœur de ses serviteurs indignés, écho direct de l'indignation de Dieu contre les guerres totales.

Les Cinq sont commémorés dans bien des foyers turcs par l'inscription votive ci-dessous (distique arabe, de mètre kâmil) :

Lya khamsatun 'utfî bi-him nâra l-kurûbi l-hâtima
Al-Mustafâ wa l-Murtadâ wa bnayhimâ wa ['l] Fâtima[p]

Empruntée à une liturgie shî'ite extrémiste qui survit chez les Kurdes Ka'kâ'iya, elle est recommandée contre l'angoisse, la mort violente, et la peste (Mhd. Dhihnî ; *Tuhfat al-râghib*, Ist., 1332 h., p. 96, comm. A.S. Soliman ; – M. Sungu, févr. 1940, à Ankara ; – Abbâs' Azzâwî, *Kakaiyah*, Bagdad, 1949, p. 123).

IV. — Les versets coraniques, la mubâhala et l'hyperdulie de la fitra

Il y a deux manières de lire l'Écriture Sainte ; celle qui s'attache idolâtriquement au sens grammatical obvie, au squelette ; et celle qui « intériorise » attentivement, avec vénération, ce qu'on lit, élevant son âme vers Celui qui nous y parle. À travers d'autres, disparus dans un passé révolu, Il s'adresse peut-être à nous-mêmes.

Contre le littéralisme nominaliste de la plupart des Sunnites, mu'tazilites ou non, – les Shî'ites pensent que les versets coraniques, Parole de Dieu, sont perpétuellement « avertisseurs », actuels. De génération en génération, ou plus exactement de cycle en cycle prophétique (coupés par des vides), Dieu nous désigne, sous des noms historiques, grâce à des situations analogues obligeant à option morale, des personnes vivantes. Les mystiques sunnites anciens ont généralisé à tous les instants et même à tous les êtres, cette fonction d'allusion prêtant à « intériorisation » du verset lu. Mais, sous l'influence du monisme existentiel (*Wujûdiya*), la réalité immédiate de l'allusion personnalisante s'est évanouie.

L'exégèse shî'ite reconnaît Fâtima dans plusieurs sourates : la sourate 30 (v. 28 : *Fitra*), – la sourate 35 (titre : *Fâtir* ; v. 8 : Eau vivifiante, issue du nuage ; v. 11 : bonne Parole, qui monte à Dieu).

Dans deux sourates, commentateurs sunnites et shî'ites sont d'accord pour reconnaître Fâtima : sourate 3, v. 61 : *nisa'anâ,* pour la Mubâhala ; – et sourate 76, v. 7, sur le vœu.

Enfin la théologie shî'ite pose en principe, vu la théorie des cycles, que chaque verset coranique célébrant Marie préfigure Fâtima. Ce qui fait, de Fâtima « *Maryam Kubrâ* » (Ja'far-b-Mansûr al-Yaman)[1].

La clé nous faisant pénétrer dans la pensée des théologiens shî'ites qui ont déclaré licite d'attribuer à Fâtima tous les versets du Coran faisant allusion à la Femme Parfaite, sous les traits, le plus souvent, de Maryam, nous est fournie par la sourate XVI. Cette sourate, dite de l'Abeille, parle, en son verset 70, de cette inspiration divine qui guide les abeilles constructrices de la ruche, butinant dans les monts, les bois et les cités. La construction de la Cité, réservée à l'Imâm selon tous les philosophes musulmans, est la clé de l'identification, par les commentateurs shî'ites, des « abeilles » avec leurs Imâms, nés de la race de Fâtima. La *khutbat al-bayân*[q] nomme 'Alî « *Ya'sûb = Amîr al-Nahl* » (Chef des Abeilles), comme si la Reine Abeille était ce mâle : En réalité c'est Fâtima qui est la Reine Abeille, elle la « Source » permanente (v. 67) de la race élue.

Un peu avant, le Coran dit que le père arabe, auquel on annonce la naissance d'une fille, laisse éclater sa déception et son amertume ; à tort, car Dieu est capable de faire de ce qui est le plus humilié un Signe Suprême (« *Mathal A'lâ* », v. 59-62). Il s'agit du signe d'une stérile qui enfante, et de sa fille, qui, vierge, se trouve enfanter un Fils Pur, Issa-ben-Meryem ; par le « *kun* », le « *fiat* » divin. Puis, il est question de l'Esprit de Sainteté (nom qui n'apparaît, dans le Coran, ailleurs, que pour l'Esprit qui fortifie et vivifie Issa-ben-Meryem) ; ici cet Esprit « traduit » l'inspiration implicite dans les phrases purement arabes du Coran, au moyen des conseils que le Prophète recueille d'un ami « non arabe » (*a'jamî*) (v. 104-105). En dépit des calomnies, il ne s'agit pas d'une dictée textuelle faite par cet étranger (que Mujâhid, et Baydâwî identifient avec Salmân), mais d'une exégèse, *ta'wîl*. Salmân, chrétien, explique à Muhammad (et a dû expliquer à Fâtima) le sens « anagogique » de l'Écriture Sainte. C'est en ce sens que Salmân est le premier exégète « apocalyptique » du Coran, celui qui cherche à en faire « concevoir » les allusions, et, plus profondément ce « *sirr al-ikhlâs* » que Hudhayfa, ami de Salmân, transmettra par Hasan Basrî aux mystiques sunnites, – tandis que Jâbir Ansârî, autre ami de Salmân, le transmettra aux Shî'ites extrémistes (Khattâbiya). La méditation d'un Texte

---

1. *Kashf*, éd. Caire, p. 97. [Cf. *Kitâbu'l Kashf of Ja'far b. Mansûri'l Yaman* édité par R. Strothmann, Oxford University Press, 1952, p. 97. Ja'far b Mansûr al-Yaman fut l'un des plus importants dignitaires ismaéliens. Lui est attribué cet écrit, *Kitâb al-Kashf*, « Le livre du dévoilement », composé de six épîtres où s'exprime une exégèse mystique de saveur préfatimide, sinon carmate.]

Sacré produit un développement dogmatique, non pas nécessaire, mais vital. Et qui vit d'un texte, le personnalise, soit dans une généalogie mâle (Nusayrîs), soit dans une initiation (Ismaéliens), soit dans une direction spirituelle (Khadir-Eliyas des Sufis).

Revenons à la sourate 3, et à la *Mubâhala*. Il s'agit de la proposition d'ordalie faite par le Prophète aux envoyés chrétiens du Nedjrân à Médine en 631 de notre ère ; proposition inaboutie, car il y eut un compromis diplomatique, la première des « Capitulations » islamo-chrétiennes, une *Musâlaha*, laissant aux chrétiens leur autonomie institutionnelle et statutaire, moyennant tribut, fourniture annuelle, notamment, des voiles en brocart de la Ka'ba. Cette proposition d'ordalie, témoignage caractéristique de la bonne foi du Prophète ; cet orphelin, descendant de l'Exilé (Ismaël) ne pouvait admettre que Dieu soit Père au sens précis où la naissance du Messie Lui ferait « adopter » comme Épouse une Vierge charnellement « Mère de Dieu ». Son refus de la Maternité Divine est parallèle au refus qu'en fait Israël ; mais Israël, descendant d'Isaac le Préféré, admet et invoque Dieu comme Père de ses généalogies familiales privilégiées, et Lui refuse le droit d'interrompre une de ces lignées masculines pour instituer directement une Juive comme Mère du Messie, *a fortiori* comme « Mère de Dieu ». Le refus de Mohammed est métaphysiquement plus « monolithique » que le refus du Judaïsme.

Le Prophète avait choisi, comme otages de sa parole, deux « lui-même » (*anfusanâ* = lui, et son gendre 'Alî, époux de sa fille Fâtima « Umm Abîhâ »), « deux fils » (*abna'anâ* : ses deux petits-fils), et une de « nos femmes » (*nisa'anâ*), Fâtima (ce ne pouvait être qu'une femme féconde ; Mohammed ne pouvait absolument pas choisir une des femmes stériles de son harem ; et Fâtima suffisait, représentant trois générations, étant « Mère de son père », et de ses descendants).

À la Mubâhala, selon le hadîth, « Fâtima, son père, son époux et ses deux fils, forment les Cinq (Purifiés) sous le Manteau ». La position de Fâtima est axiale et transhistorique, comme seul lien charnel racial, au centre des cinq relations parentales simultanées, non seulement dans le cycle coranique (Mohammed et 'Alî), mais dans le cycle mosaïque (Moïse et Aaron, et ses deux fils Shabbar et Shubbayr ; et Asiya), et évangélique (Jésus et Pierre, les évangélistes), et dans le cycle final (Mahdî et Messie, les Sept Dormants et la Rafîqat 'Isâ).

Cette permanence transhistorique de Fâtima fut projetée dans la cosmogonie préhistorique par l'école Salmâniyenne de Madâ'in, moins de cent ans après la mort de Fâtima : – dans une sorte d'Icône symbolique prééternelle, le *Couronnement de Fâtir*, surgi au Ciel suprême, bien avant la création d'Adam et d'Ève. Sous la forme d'une jeune fille (*jâriya*) splendide, avec une Couronne (ou une étoile au front =

son père), un collier (qqf. une épée = son mari) ; et deux pendants d'oreilles (*qurtayn* : ou ferronnières = ses deux fils : l'un de diamant ou de topaze, pour Hasan l'empoisonné ; l'autre de rubis, pour Husayn l'égorgé).

Nous avons publié ailleurs[1], trois descriptions de cette Icône (spirituelle ; je n'en ai pas trouvé de miniature), celle de l'*Umm-al-kitâb* des Khattâbiya, celle du hadîth de Jâbir Ansârî, et celle du Ta'ziyé populaire de Haïdari. Une quatrième, vient d'être découverte par Ivanow, celle des Satpanth de l'Inde.

Un catéchisme javanais, compilé vers 1810, *K. Tjentini*, ose remplacer, dans la *shahâda*, Mohammed par sa fille Fâtima, cette étoile de lumière (tr. M. Rasjidi, thèse 1956 ; I, 57 ; II, 48).

Ce « Couronnement de Fâtir » est une sorte d'Immaculée Conception Matriarcale ; la Femme Parfaite, Mathal A'lâ, « Signe Suprême » de la Prédestination des Élus, y représente la Fitra, la marque des prédestinés, occultant le Nom divin correspondant, « Fâtir », sous les relations parentales de l'humanité ; telle y apparaît Fâtima, otage humain (pour toutes les familles humaines), de l'Inaccessibilité Divine dans la Maison de Médine. Face à Marie, la Théotokos, la Vierge Mère de Dieu, la Reine de toutes les vocations des âmes humaines à la chasteté, selon le syneisaktisme véritable dans la Maison d'Asile, de Joseph à Nazareth, et de Jean à Éphèse.

Si Marie est l'hôtesse surhumaine de l'immanence divine selon les chrétiens, – selon le Coran, dans l'Oratoire de Zacharie, elle ne l'est pas encore ; son vœu de chasteté y atteste la Transcendance plutôt que l'Immanence (virtuelle) de Dieu. Mais, comme cette chaste recevra la grâce inouïe d'une Maternité pure, Fâtima, otage humain de l'Inaccessibilité Divine, selon l'excessive amertume de son père, l'orphelin, fils des exclus (« nul ne me sauvera de Dieu », Cor, 72 : 22), peut avoir conçu, à la Mubâhala, un espoir dépassant l'amertume paternelle ; cette Arabe a dû penser que son grand amour filial pouvait engendrer, substitué à son père, un Mahdî qui le complèterait. Comme tant de Juives ont rêvé que leur grand amour donnerait à David, le Roi-Psalmiste[2], un Fils qui le dépasserait, le Messie (Ps. 109, 1).

---

1. Ap. *La Mubâhala de Médine et l'hyperdulie de Fâtima*, Paris, 1955, p. 28 ; et « La notion du vœu et la dévotion musulmane à Fâtima », ap. *Mélanges Giorgio Levi Della Vida*, Rome, 1956, p. 113-115. Cf. *L'homme nouveau*, Paris, 10.4.55 et 12.6.55 [« Le Mystère marial du nom de Fatima », *L'Homme Nouveau* n° 172] ; *Novidades*, Lisboâ, 18.9.55 (Garcia Domingues).

L'adage « *al-firdaws taht aqdâm al-ummahât* », « le paradis est sous les pieds des mères » est assez fâtimite. D'où peut-être la coutume égyptienne qui a amené deux souverains, Ismaïl et Fu'ad, à se faire enterrer « aux pieds de leur mère » (Mosquée Rifaï).

2. Les Psaumes (*Zâbûr*) dépassent la Thora ; ils sont récités au Mur des Lamentations (*Qotel ha-Maarevè*), ruine du Temple du sacrifice aboli, le 9 Ab. Pierre angulaire du Temple juif futur, à la Vierge Reine d'Israël.

À force de revivre la méditation de Fâtima « Umm Abîhâ », « Mère de son père », les penseurs shî'ites ont défini trois privilèges de Fâtima : Intercesserice Justicière au Jugement Dernier ; Reine des Femmes et Reine du Monde ; Première Émanation Divine. Comme ils les ont déduits, plus ou moins correctement, des privilèges attribués à Marie par le Coran, nous montrerons brièvement le parallélisme de cette hyperdulie allant jusqu'à l'idolâtrie de Fâtima, avec l'hyperdulie de Marie déviée jusqu'à la mariolâtrie.

L'Intercesserice Justicière, dès la plus ancienne étymologie sémitique de son nom, « Maryam », c'est Marie : « la femme forte, qui excite, du haut de son palanquin, le courage des guerriers, à la guerre sainte » ; Marie, sœur de Moïse, chantant le Cantique de l'Exode, et s'exposant à la lèpre pour inciter son frère à la perfection[1]. Cette préfigure mariale juive, Miriam fille d'Amram, fait jaillir au désert « la Source qui abreuve les XII tribus » (nom donné aussi à Fâtima) ; l'Eau de Miriam est l'Eau de purification de tous les *Mikvah*[2].

De même la Reine des Femmes, et du Monde, c'est, dans le Coran, Marie, au service de qui « les Anges rivalisent » : Reine des Anges.

Quant à Fâtima, adorée, comme première émanation, sous le nom de « *Kûnî* » (Cor. 21 : 69) (impératif féminin de « *kun* », « *fiat* », « sois », en arabe), selon le hadîth de Jâbir Ansârî (enterré à Madâ'in auprès de Salmân), dans la cosmogonie à cinq étapes des Qarmates, c'est la même idolâtrie que celle des mariolâtres (Collyridiens arabes, qui la déduisaient de l'Icône de l'Épiphanie, où l'Enfant est inséparable de sa Mère ; Vintrasiens modernes, qui identifiaient le mode de conception de Jésus par Marie, et de Marie par Anne).

Il y a, enfin, dans des Hadîth shî'ites, et surtout dans les poèmes en arabe des Shî'ites extrémistes, de véritables Litanies, référant pour Fâtima à des symboles bibliques utilisés parallèlement (mais plus tôt) pour les Litanies chrétiennes mariales : et y ajoutant des symboles coraniques : « Enfeu de la Lumière », « Olivier béni », « Nuit du Destin », « Sidra de la Limite », « Bonne Parole », « Roche (du désert) d'où sourdent les XII fontaines », « Rougeur du couchant où naît le premier Croissant »[3]. Elle est la Preuve, « *Hujja* ».

Plus anciennement que ces litanies, existait la *Tasliya*, eulogie spéciale, signalée dans le Coran, et qu'on énonce quand on a prononcé, *à*

---

1. Cf. le poème de Ru'ba-b-'Ajjâj, en mètre rajaz dédié au khalife Saffâh : *ap.* 'Abdulqâdir Baghdadi, *Khizâna*, éd. 1352 h., t. IV, p. 34, n° 325.

2. M. Buber : légende de Rabbi Menahem, de Koursk.

3. Fâtima, la « femme forte » de l'Islam, est la préfigure de toutes les mères qui ont ainsi « prédestiné au témoignage » leur enfant : nommant leurs fils « Husayn » du nom du martyr de Kerbéla (cf. Umm al-Husayn, mère de Hallâj ; cf. sa femme) et leurs filles du nom de Fâtima (Lella de Soumeur, la Jeanne d'Arc des Musabbelîn kabyles de 1855, – Pertèv Fâtima la Caucasienne, – Fâtima sœur de l'Imâm Reza et éponyme de Qumm.), de Zeyneb, ou d'Umm Kulthûr

l'imitation du nom d'Abraham, le nom du prophète « Mohammed, *sur lui le salut et la paix de Dieu* ». Les shî'ites l'énoncent quand ils ont nommé un de leurs Imâms, descendants de Fâtima. Et, d'assez bonne heure, la Tasliya a été identifiée à Fâtima. Le théologien shî'ite Ibn al-Junayd († 991 de notre ère) a monographié cette eulogie dans le « *Quds al-Tûr wa yanbu' al-nushûr* » (*Fihr.* 196 : *Tusy's list*, 269) = « Sainteté du Sinaï et source de la Résurrection ». Comme c'est un fils de Fâtima, Husayn, qui a réalisé, « grande victime » (Cor. 37 : 107) le Sacrifice d'Abraham, ce n'est pas Sara, simple préfigure, mais Fâtima qui est la *Tasliya*. Dans la mesure où le Fils de Marie n'a pu souffrir réellement, et où Muhammad a supplanté Abraham dans le rôle coranique de « Premier des Musulmans » (Cor. 6, 163), Fâtima a supplanté Marie.

En « valeurs philosophiques » des lettres de l'alphabet figurant comme initiales « inspirées » en tête de certaines sourates du Coran, on a souvent opposé le groupe H-M aux groupes T-H, Y-S, et T-S, comme désignant, le premier, la mission prophétique, et les autres la vocation de sainteté. En shî'isme, Fâtima est désignée par T-S (*Tâ Sîn*), s'opposant à H-M[1].

V. — L'apparition portugaise de Marie nommée « Nossa Senhora de Fatima » (1917)[2]

Depuis les apparitions des 13.5, 13.6 et 13.9.1917 à la Cova de Iria (paroisse de Fatima, diocèse de Coïmbre), la coïncidence homonymique entre le lieu de ces apparitions mariales, et la fille préférée du prophète de l'Islam, a fait travailler les esprits, l'Église ayant autorisé à baptiser des filles « Fatima », et des garçons « Fatime ». Coïncidence dont des musulmans voyageant en Europe prirent connaissance avec surprise, car, chez les Sémites, dont les langues ont des racines fixes, le Nom symbolise le destin de celui qui le porte.

L'aspect miraculeux du soleil se mettant « à rouler dans le ciel » (13.9.1917) fournit un second sujet de comparaison entre Islam et Chrétienté, car le Coran, dans la sourate 81, donne, en tête des signes du Jugement Dernier (verset 1) : « quand le soleil sera *roulé* (comme un manteau) : « *idhâ l-shamsu kuwwirat* »[3] ... quand la petite fille enterrée vivante ressuscitera... » Et l'on peut rapprocher cela de l'Assomption

1. Cf. la célèbre lettre de Nafs Zakiya (Sibt Ibn al Jawzî, *Tadhkira*, 232).
2. Cf. *O Seculo*, Lisboã, 23.7.13 et 15.10.1917. C. Barthas, *Fatima*, Toulouse, 1941 *sq.* ; R. Payrière, *Fatima*, Cl.-Ferrand, 1942 ; J. M. Haffert, *Russia will be converted*, Washington (NJ), 1951 *sq.*
3. Un thrène filial attribué à Fâtima par Suyûtî (*ap.* « *Thughûr bâsima* », ms., Caire, VII, 605 : *in fine*) commence ainsi : « *A ghabrun afâqa l-samâ'a wa* kuwwirat *shamsu l-nahâri wa'zlama l-umrâni* ». Suyûtî, dans l'*Itqân* (2, 164) indique qu'à la naissance (*sic*) de Fâtima, le Prophète récita avec Umm Salama et Zaynab-bt-Jahsh, le verset du Trône, le verset des VII jours (Cor. 7 : 52), et les deux prophylactiques (s. 113-114).

selon l'Apocalypse, où la Femme monte « enroulée de soleil (comme d'un manteau)[1] ».

Un troisième motif de comparaison islamo-chrétienne intervint en 1950, année de la définition du dogme de l'Assomption, – quand des pèlerins musulmans, de plus en plus nombreux, se mirent à visiter la Vierge au sud d'Éphèse, qui passe pour avoir été le lieu de l'Assomption. La relique du Voile de Marie, laissée sur terre à ce moment, fut apportée (de Jérusalem, où elle avait dû être amenée d'Éphèse), à Constantinople (église des Blachernes), comme palladium de la Ville du Triomphe de la Chrétienté un peu après le Concile d'Éphèse de 431 (qui avait défini Marie « Mère de Dieu ») ; et l'Icône de N.-D. du Voile, du Pokrov (disent les Russes), oubliée en pays grecs, est l'Icône mariale la plus répandue en pays slaves, spécialement en Russie, et il y a lieu de penser que c'est cette Icône « cachée, réservée pour des jours meilleurs » qu'a visée Pie XII dans sa prière de consécration du genre humain à N.-D. de Fatima le 31 octobre 1942, à propos de la Russie communiste.

Un quatrième rapprochement a eu lieu, en Mozambique, quand la statue itinérante de N.-D. de Fâtima y a passé, saluée par la communauté musulmane des Shî'ites Ismaéliens Fatimites de ce territoire portugais ; et la communauté sunnite l'imita.

La fondation d'églises chrétiennes dédiées à N.-D. de Fatima en terre d'Islam, commencée à Héliopolis (puis Bagdad) n'a été tolérée qu'à condition de ne pas mentionner la dédicace extérieurement. Il serait peut-être désirable d'obtenir de pouvoir prier Marie, avec des oraisons chrétiennes à mi-voix, dans l'Oratoire de Zacharie, à l'Aqçâ de Jérusalem (la Messe peut être dite, depuis les Croisades, par les Franciscains, dans la mosquée musulmane de l'Ascension de Jésus, le jour de la Fête) ; d'autant plus que la naissance de Fâtima est liée, nous l'avons vu, à cet Oratoire. Et qu'inversement les Musulmans, « professant pour Marie une dévotion spéciale », sont parmi les non-chrétiens autorisés à venir prier dans la Maison mariale d'Éphèse (Pie XII, 18.8.1953).

Otage de la proposition d'ordalie, *Mubâhala*, Fâtima doit préparer la pacification, *Musâlaha*, entre l'homme et la femme, trop longtemps méprisée. Et c'est là encore une similitude mariale. Fâtima, après la mort de sa mère, et avant son mariage, avait été confiée à Umm Salama, la plus sage des femmes du Prophète, celle qui n'a cessé de revendiquer auprès de lui les droits méconnus de la Femme. La vertu de dévotion est définie par son objet formel ; un vœu a pour objet Dieu, d'abord,

---

1. Sur la *Maw'ûda*, karîma de Qays-b-'Asim Sa'dî Tamîmî, cf. Rob. Smith, *Kinship*, 279 ; Agh. 2e éd., XII, 143-144. Cf. l'introduction (maintenant enrayée) de la prostitution réglementée en Maghreb (malgré Cor. 24 : 33), et l'usage péjoratif insultant, par les colons, du nom « fatma, la fatma », « boniche » (ou pire). (Cf. *Esprit*, sept. 1953 ; *France-Observateur*, Paris, 11.8.55, p. 7.)

l'unique Intercesseur selon l'Islam. Dans le cas de Fâtima, malade, souffrante, dédaignée, – comme dans le cas de Khadir-Eliyas l'ascète invoqué dans la « *recommandation de l'âme*[1] » et des VII Dormants emmurés vivants dans la Caverne par le tyran, – la dévotion musulmane pointe avant tout vers le « *kun* », le « *fiat* » vengeur de la Résurrection, dont ces Saints, témoins temporairement vaincus, réclament l'avènement, anticipé, avant le Jugement Dernier. C'est pourquoi, de plus en plus, la dévotion musulmane pour Fâtima s'attache à cette prédestinée pour son humilité essentielle, la resserrant entre les deux fêtes mariales, *a parte ante*, et *a parte post*, Immaculée Conception, et Assomption : dans *la Présentation de Marie au Temple* ; où Fâtima la douloureuse disparaît dans la Caverne, *kahf*, d'une douleur encore plus grande. Il n'y a pas eu au monde et il n'y aura jamais de deuil maternel comparable au vœu de virginité de la Juive, Miriam, fille de Joachim et d'Anne[2] ; quand elle a sacrifié l'Espérance, *ha-Tikvah*, de sa race, où devait naître le Messie : pour Dieu seul, premier servi : « *Shema 'Israël : ... Eloïkha ekhad.* »

Notes bibliographiques sur *Fâtima Umm Abîhâ*

Addenda aux références contenues dans des études antérieures (*Eranos-Jahrbuch*, Zurich, 1938, p. 161-173, *Mubâhala de Médine et hyperdulie de Fâtima*, 1955 ; *Studi Or., G. Levi Della Vida*, 1956, t. 2, p. 102-126 ; *Eranos-Jahrbuch*, Zurich, 1955, p. 119-132 :

Œuvres de R. Strothmann et d'Henry Corbin.
Muhsin 'Amilî, *A'yân al-shî'a*, t. 1/2, p. 422-500, 187-193.
Samhûdî, *Wafâ*, I, 330-334 ; II, 88, 90-96.
Ibn al-Nadîm, *Fihrist*, 178, 185, 235, 102 (1. 8).
Wüstenfeld, Gen. *Tabellen*, R21, W20, F17, T21, 10, 29.
Abû Nu'aym, *Hilya*, 2, 38-43.
Madaïnî, *Murdafât*, éd. Harun, 65, 68.
Ibn Sa'd, *Tab.*, t. 8, 15-20.
Ghâlib Tawîl, *Ta'rîkh al-'Alawiyîn*, 28, 73-74. 84-85.
Maqrîzî, *Nizâ' wa takhâsum*, 58-59.
Caetani, *Ann.*, 115, 160, 164 ; an 2, 17 102 ; an 3, 42, 47 ; an 8, 47, 80 ; an 10, 139 ; an 11, 37, 43 59, 202, 205, 238.
'Uthmân Madûkh, *Al-'adl al-shâhid*, 22, 80, 98.
Muhibb Tabarî, *Simt thamîn*, 146-157.
Husayn-b-Hamdân Khasîbî, *Hidâya* (ms. LM), 64-66, 71, 106-108, 109, 110, 115-120, 294-295.
Qûndûzî, *Yanâbi' al-mawadda*, 8-9, 152, 171-174, 259-264, 299, 300, 367.

1. *Cf. Études carmélitaines*, 1956 (Élie), II, p. 287 (cf. I, 240).
2. Comme le Temple fut fondé par le fils de l'adultère (Bethsabée), la Présentation de la vierge Marie au Temple la voile d'un deuil sacré ; c'est le signe prémonitoire de l'imposition de la servitude expiatrice de la Loi sur la forme, et le visage, du Fils très Pur qui lui sera donné « *hors la loi* ».

Suyûtî, *'Urf wardî* (ap. *Hâwî*, t. 2, p. 58, 66, 71, 78).
Ann. Mde Mus., 3e éd., p. 18 (fêtes).
Mas'ûdî, *Ithbât al-wasîya*, 194, 163, 225, 228.
Majlisî, *Bihâr* (index ap. *safîna*, 2, 374-375).
Virolleaud, *Ta'ziyé*, 42-43.
Margoliouth, *Last Days of Fâtima*, ap. *Mél. Derenbourg*, 1909, 279 *sq*.
'Arûsiyé Quraysh, mss. Cerulli, Vat. 71, 531, 536, 677 (cf. 20, 558).

Note sur le nom « Fâtima »

Ce nom apparaît, avec une valeur prémonitoire, apocalyptique, aux alentours de l'an 140 de l'hégire (= 757 de notre ère) ; le chronogramme de Fâtima est précisément « CXL ». En 144 h. (selon, Hishâm Kalbî † 206 h.), le prétendant « Mahdî » Nafs Zakiya se déclare doublement descendant du Prophète par deux Fâtima, sa grand-mère Fâtima-bt-'Amr, mariée par *mut'a* avec 'Abd al-Muttalib, mère de Qusay, le restaurateur de la Ka'ba et du Hajj, – et Fâtima-bt al-Rasûl. Or, de même que Fâtima-bt-'Amr avait reçu le nom de sa grand-mère Fâtima-bt-Rabî'a, épouse de 'Aydh, – de même Fâtima-bt al-Rasûl avait reçu de sa mère Khadîja le nom de son aïeule maternelle Fâtima-bt-Zâ'ida-b-'Asamm ; et Khadîja l'avait conçue du Prophète après 40 jours de retraite de ce dernier chez Fâtima-bt-Asad, la mère de 'Alî.

« Fâtima » (= jeune chamelle sevrée) entrera au Paradis « en palanquin sur une chamelle », non pas sur un chameau mâle comme 'Ayisha à Khurayba.

Le second prétendant « Mahdî », Isma'îl fils aîné de Ja'far Sâdiq († 148) avait pour arrière-grand-mère maternelle Fâtima-bt-Husayn-b-Hasan, épouse d'Omar-b-Alî († 67 h.).

Les Sept Dormants d'Éphèse

INTRODUCTION

Sous le signe des « Sept Dormants », Louis Massignon a situé le foyer de convergence de plusieurs perspectives scientifiques et spirituelles. Une perspective *eschatologique* s'éclaircissant, dans les dernières années de sa vie, en la méditation, encouragée par la proximité du concile Vatican II, du sens vrai du rassemblement universel de l'humanité croyante, annonciateur du Rassemblement final au Jour du Jugement.

Une perspective *exégétique*, dégageant des textes chrétiens et musulmans concernant les Sept Dormants une vérité commune aux « religions abrahamiques », qui offre à l'Islam, à la Chrétienté et à Israël de retrouver une parole commune de paix et de compréhension mutuelle, une pratique du pèlerinage et de la prière en commun. Un temps, cela doit se produire entre chrétiens, et entre chrétiens et musulmans, ce que symbolise l'institution de la rencontre annuelle au pardon breton des Sept Dormants d'Éphèse à Vieux-Marché, ainsi que l'élan donné à de semblables pèlerinages en terre d'islam. Dans l'avenir, la reconnaissance de Marie par Israël doit permettre, selon Louis Massignon, la réconciliation universelle.

Une perspective *historique*, s'il faut entendre par là une révélation des « intersignes » et, grâce à eux, des correspondances cachées de l'histoire et de la géographie universelle (thème inspiré de Léon Bloy), ce qui justifie l'étude des sites voués, par le monde, au culte des Sept Dormants.

Il n'est pas excessif de dire que la plupart des thèmes majeurs de la pensée de Massignon s'organisent, en leur parachèvement, autour des « mystères » d'Éphèse et du culte des « Sept Dormants » : l'enseignement de Joris-Karl Huysmans, recueilli dès les années de jeunesse ; la figure de Hallâj ; les sept « jeunes preux » d'Éphèse, refusant le culte des faux dieux, emmurés là où repose Marie-Madeleine ; la sainteté chrétienne, dont Anne Catherine Emmerick condense la fulgurance her-

méneutique, expérimentale et douloureuse ; la signification rédemptrice de la Femme, typifiée par la Vierge Marie, corrélée à la Femme en islam, dont la fille du Prophète, Fâtima, est l'archétype de souffrance et de parfait abandon à Dieu – toutes deux unies par la « clameur de justice » ; le message évangélique, et spécialement l'enseignement johannique ; le souci angoissé de la réconciliation humaine, universelle, dans la paix et dans le pèlerinage.

Cette méditation s'est déposée en une série d'écrits et dans des initiatives concrètes : le 5 septembre 1938, Louis Massignon présente, au Congrès international des orientalistes (Bruxelles), une communication portant sur « La valeur eschatologique des Sept Dormants chez les musulmans ». Il y résume le résultat de ses travaux des années 1936-1938 à l'École pratique des hautes études. En 1950, il publie, dans les *Mélanges Paul Peeters*, sa première étude synthétique, « Les "Sept Dormants" apocalypse de l'Islam » (cf. *infra*). En 1952 paraît, dans *Les Mardis de Dar el-Salam*, *II*, l'article « Les fouilles archéologiques d'Éphèse et leur importance religieuse (pour la Chrétienté et pour l'Islam) », repris, en mars 1957, dans une « revue mensuelle morale et touristique » (*sic*) publiée à Istanbul, *Notre-Dame d'Éphèse*. En 1953, Louis Massignon prononce deux conférences sur Éphèse, dont celle du 30 octobre 1953 est imprimée ici pour la première fois. Dans ces années se nouent l'exégèse coranique des Sept Dormants et la méditation mariale et johannique sur Éphèse. La voie est ouverte. Un vaste chantier d'exploration permet le repérage des corrélations, des lieux de culte, des sites archéologiques, des iconographies, dont la publication se fait inlassable de 1954 à 1962, année de la mort de Massignon (« Les Sept Dormants d'Éphèse [*Ahl-al-Kahf*] en Islam et Chrétienté. Recueil documentaire et iconographique réuni avec le concours d'Émile Dermenghem, Lounis Mahfoud, Dr Suheyl Unver, Nicolas de Witt », *Revue des études islamiques*, huit articles publiés de 1954 à 1962). Ce faisant, Louis Massignon entreprend de tisser « un réseau tramé de sanctuaires » (F. L'Yvonnet). Il se fait comme le « directeur » d'un vaste ralliement, qu'il rêve à l'horizon tout proche de la Fin des Temps, dans la *Lettre* de l'association Les Amis d'Éphèse et d'Anne Catherine Emmerick, et il unit le culte islamo-chrétien des Sept Dormants à sa lutte pacifique pour les opprimés, dans l'institution d'une rencontre annuelle, à Vieux-Marché près Plouaret, en Bretagne. Désormais, le 27 juillet de chaque année, une célébration liturgique unissant chrétiens et musulmans – avec lecture de la sourate 18 – y a lieu dans la chapelle des Sept Dormants. Ce site consacré est l'occasion d'une publication : *La Crypte-dolmen des VII Saints Dormants d'Éphèse au Stiffel (en Plouaret, puis Vieux-Marché). Extrait des Mémoires de la Société d'Émulation des Côtes-du-Nord*, Saint-Brieuc, Les Presses bretonnes, 1958. Le lecteur

trouvera tous les documents (textes, correspondance, iconographie) concernant le pèlerinage à l'église des Sept Dormants dans l'indispensable dossier réuni par Nicole Massignon : *Le Pèlerinage, Bulletin de l'Association des Amis de Louis Massignon*, n° 16, juin 2004. Quant aux textes, il convient de rappeler que le dossier paru dans *Opera Minora*, t. III, p. 119-180, sous le titre « Le culte liturgique et populaire des VII Dormants martyrs d'Éphèse (*Ahl al-Kahf*) : Trait d'union Orient-Occident entre l'Islam et la Chrétienté » est un « patchwork », fruit du zèle de l'éditeur des *Opera Minora*, conçu par lui à partir de divers extraits des textes de Massignon mentionnés plus haut.

Afin d'éclairer les textes qui suivent, nous nous permettons de proposer la version que voici des versets 9-26 de la sourate *La Caverne,* constituant le récit coranique des Sept Dormants : « (9) Ne penses-tu pas que les compagnons de la caverne et de l'épitaphe sont, d'entre Nos signes, une merveille ? (10) lorsque les preux jeunes gens se réfugièrent dans la caverne et dirent : notre Seigneur, accorde-nous, venant de Toi, une miséricorde et propose pour nous, en notre affaire, une rectitude (11) alors Nous imposâmes le silence à leurs oreilles, dans la caverne, pendant nombre d'années (12) puis Nous les ressuscitâmes, pour savoir lequel des deux partis calculerait le mieux la durée de leur repos (13) Nous, nous te conterons leur histoire avec véracité. C'étaient de jeunes preux ; ils avaient foi en leur Seigneur ; Nous fortifiâmes leur guidance (14) Nous liâmes leurs cœurs lorsqu'ils se dressèrent droit et dirent : notre Seigneur est le Seigneur des cieux et de la terre, nous ne prierons pas d'autre divinité que Lui, car nous dirions faux sans aucune mesure. (15) Ceux-ci, notre peuple, ont pris des divinités en dehors de Lui. Puisqu'ils n'en apportent aucune évidence par quelque autorité, qui donc est plus injuste que celui qui fabrique contre Dieu un mensonge ? (16) et lorsque vous serez éloignés d'eux et de ce qu'ils servent à l'exclusion de Dieu, réfugiez-vous dans la caverne ! Votre Seigneur épanchera sur vous de Sa miséricorde et Il vous procurera confort, pour ce qui vous concerne (17) Tu aurais vu le soleil, quand il se lève, s'éloigner de leur caverne sur la droite, et quand il se couche, passer près d'eux les laissant sur la gauche, et eux, dans une fente. Cela relève des signes de Dieu. Celui que Dieu guide, c'est lui le bien guidé et celui qu'Il fait s'égarer, tu ne trouverais pour lui aucun Ami qui le guidât ! (18) Tu les aurais crus éveillés, tandis qu'eux, ils dormaient. Nous les retournions sur la droite et sur la gauche, et leur chien étendait ses pattes à l'entrée. Si tu étais près d'eux venu à l'improviste, tu aurais tourné le dos, prenant la fuite et tu aurais été empli d'effroi, de par eux (19) et comme cela, Nous les ressuscitâmes pour qu'ils s'interrogent mutuellement. L'un d'entre eux dit : combien de temps avez-vous reposé ? Ils dirent : nous avons reposé un jour, ou une partie d'un jour. Ils dirent : votre Seigneur sait le mieux combien vous avez reposé. Envoyez donc

l'un d'entre vous, avec votre monnaie que voici, à la ville, qu'il y prospecte l'aliment le plus pur, pour qu'il vous rapporte de quoi vous nourrir ! Qu'il soit subtil et qu'il n'avertisse personne à votre sujet (20) car eux, s'ils vous découvraient, ils vous lapideraient ou ils vous ramèneraient à leur religion et alors vous n'auriez plus jamais de bonheur. (21) Et comme cela, Nous avons fait connaître leur présence, afin qu'on sût que la promesse de Dieu est vérité et qu'il n'y a aucune incertitude concernant l'Heure. Lorsque entre eux ils tirèrent au clair leur affaire, ils dirent enfin : emmurez-les ! À leur Seigneur de savoir au mieux ce qu'il adviendra d'eux ! Ceux dont l'avis, à leur sujet, l'emporta, dirent : élevons sur eux un sanctuaire ! (22) On dira : [ils étaient] trois, et leur quatrième leur chien ; et on dira : cinq, et leur sixième leur chien, cherchant à deviner ce qui est caché ; et on dira : sept, et leur huitième leur chien. Dis : Mon Seigneur sait le mieux quel est leur nombre, que ne connaissent que bien peu ! Ne discute donc pas à leur propos, si ce n'est en apparence, et ne questionne aucun d'entre eux à leur propre sujet. (23) ne dis pas d'une chose, je ferai cela demain (24) si ce n'est "si Dieu veut" et souviens-toi de ton Seigneur si tu l'as oublié et dis : il se peut que mon Seigneur me dirige vers ce qui est plus proche que cela en rectitude ! (25) Ils ont reposé en leur caverne trois cents ans auxquels on ajoute neuf (26) Dis : Dieu sait le mieux ce que fut leur repos. À Lui ce qui est caché des cieux et de la terre. Comme Il voit ! Comme Il entend ! Hormis Lui, ils n'ont pas d'Ami et Il n'associe personne à Son jugement. » C. J.

LES TROIS MYSTÈRES D'ÉPHÈSE

Nous publions ici les deux textes que Louis Massignon rédigea, en tête de la *Lettre* n° XIV, datée du 24 juin 1961 (fête de Saint Jean-Baptiste), et de la *Lettre* XV, datée du 29 juin 1962 (fête des SS. Cordis Iesu SS. Petri & Pauli). Ils précèdent l'un et l'autre les « nouvelles d'Éphèse », le compte-rendu des pèlerinages, publications, etc. Le titre est de Louis Massignon lui-même. Ces *Lettres* (internes à l'Association) sont ronéotées sur papier fort, sans nom d'éditeur ou d'auteur, et domiciliées 21 rue Monsieur, Paris VIIe (le domicile de Louis Massignon). C. J.

Lettre n° XIV

Il y aura neuf ans, le 11 décembre prochain, notre petite société était bénie par l'archevêque latin de Smyrne, Mgr Joseph Descuffi, et dix ans le 19 septembre que nous lui rendions visite à Izmir après notre pèlerinage à Éphèse de 1951. En ce moment où de multiples soucis

assaillaient Mgr Descuffi (écroulement de sa résidence, statut du cimetière chrétien d'Izmir, accident grave survenu à son zélé coopérateur, le P. J. Euzet), ayons une pensée devant Dieu pour lui, pleine de gratitude pour son œuvre, pour le recteur de Meryem Ana, pour tous les pèlerins de tous les pays qu'accueille Éphèse, chrétiens de toute confession, musulmans et autres.

En ces temps de préoccupations œcuméniques, méditons sur nos buts de 1952, d'une méditation dynamique, non statique ; car si Éphèse a bien été le lieu d'exaltation mariale par excellence en 431, et probablement le lieu de l'Assomption, Éphèse doit devenir un lieu de rassemblement œcuménique par excellence, dans une compréhension de plus en plus accueillante de tous nos frères humains, telle que celle qu'avait la stigmatisée Anne Catherine Emmerick qui leur était « substituée » par une compassion ordonnée à l'universel d'une singularité exceptionnelle. Compréhension du triple mystère d'Éphèse, Église des Contemplatifs : mystère marial, mystère johannique, mystère magdalénien (dans la Madeleine d'abord, puis dans ses disciples apotropéens, les VII Dormants, emmurés dans l'ermitage même de sa mort).

Mystère marial : c'est là que N-D a été proclamée Théotokos, c'est là que le Voile de ses larmes de lumière sur les pécheurs doit assompter, non seulement ceux sur qui elle a pleuré aux Blachernes (N-D du Pokrov) en Orient, et à La Salette et à Fátima (en Occident), mais ceux qui refusent d'admettre la formulation dogmatique, soit de l'Assomption soit de l'Immaculée Conception de cette Suppliante Intercesserice, et qui ne veulent pas voir dans le « Vœu » byzantin de Ste Anne (et son analogue coranique) le point de ralliement de l'Orthodoxie et même de l'Islam, à la perspective eschatologique de la Femme apocalyptique, aube du Jour du Jugement, vue par S. Jean à Patmos, devant Éphèse.

Éphèse est le point de départ et le point d'aboutissement de toutes les apparitions de toutes les Notre Dame, et même la réalisation de sa préfigure musulmane « Fâtir » (nom sacré de Fâtima), et de ses préfigures juives, Marie, sœur de Moïse, et Esther. Il est donc légitime d'y entrevoir un lieu de réconciliation des contemplatifs aussi bien des grands ordres que des plus humbles communautés de croyants qui se sont accrochés, comme dit Verlaine « aux plis de son Assomption ». Tels les Acadiens persécutés, que nous avons adjurés d'envoyer un délégué à Éphèse, puisqu'ils se sont consacrés à l'Assomption. (Archevêché de Moncton, NB). Pour l'Islam, il semble, comme le suggérait Mgr Marini, qui représenta si pieusement le St.-Siège à Téhéran et à Beyrouth, qu'une addition dans l'*Ave Maria* latin, de l'épithète « *Fille très pure* », avant « Mère de Dieu » calmerait son souci jaloux de la transcendance divine.

Mystère johannique : C'est à Éphèse que S. Jean a vécu pleinement ce rôle de substitué « Fils de Marie » qui lui a valu cette mystérieuse « *Metastasis* », qu'à part les Carmes, les Latins négligent ou nient. « *Metastasis* » qui est la conséquence logique de l'Ascension du Fils, à travers l'Assomption de la Mère. C'est vers le mystère johannique éphésien que des signes prémonitoires d'œcuménisme focalisent nos amitiés : d'abord la jeune congrégation japonaise de l'hôpital de Sakuramachi, « Sœurs de S. Jean l'Évangéliste » (2886 I-chome, Sakura-chô Koganei-chi, Tôkyô) venues du rite byzantin, puis le grand archéologue athénien Sotiriou, le premier à avoir fouillé Éphèse (à S. Jean surtout, et aux VII Dormants), lui qui remit à notre groupe oriental de la Badaliya l'office grec de ND. du Voile (Pokrov, conservé au Russikon de l'Athos) avant d'inciter l'église autocéphale d'Athènes à restaurer le culte.

Mystère magdalénien : Du point de vue eschatologique de l'Apokastasis, de la Résurrection de la Chair, Madeleine n'est pas seulement « l'Apôtre des Apôtres » (avant S. Thomas) mais « l'Exemplaire Solitaire » pour tous les Contemplatifs. Sa tombe de recluse, sur le seuil de la Crypte des VII Dormants, nous force à renoncer aux arguties textuelles qui osent diviser Madeleine en trois personnes, dilacérant cette radieuse figure de la Myrophore prophétique, qui devient par ses Larmes la Suscitatrice de son frère Lazare et l'Adoratrice prosternée, « *noli me tangere* », aux pieds du Bien-aimé vainqueur de la mort. Elle devient, pour nos derniers temps un guide, comme pour les VII Dormants, lorsqu'ils se virent emmurés vivants près d'elle gisante, restant incorrompus comme elle-même était redevenue « incorrompue » (« *sine tegumine* », note S. Grégoire de Tours d'après un pèlerin syriaque du VIe s.) Cette incorruption étant, répétons-le, comme une prémonition, à travers la Metastasis de S. Jean le Vierge, de la restauration générale de la chair de tous les pénitents et pénitentes, dans notre « assomption » finale. Il conviendrait donc que tous les ordres qui ont vocation depuis Robert d'Arbrissel et Marie des Vallées, de sauver les pénitents de la chair des deux sexes (je pense même à la branche virile, au Tiers Ordre de l'évêque de Ségorbe, Mgr Aloïs de Masamagrell, et aux martyrs noirs de Namugongo) orientent davantage leur contemplation vers la tombe de la Madeleine. Quant aux VII Dormants, l'Islam a reconnu chez eux le parfait abandon des « Emmurés » dans la Justice divine, des « assoiffés d'amour dans la mort » au-dessus de tous les solitaires. La Chrétienté, elle, doit penser devant eux davantage à ses premiers ermites orientaux, à l'unité œcuménique qui les alliait, observant que le culte des VII Dormants d'Éphèse est le seul signe qui unisse, après l'an 448-449, les trois fractions qui se partageront la chrétienté d'Orient sous la domination musulmane : Melchites, Jacobites et Nestoriens ; c'est donc

à Éphèse que l'on peut méditer avec le plus de fruit leur réconciliation, qui n'est pas achevée.

En ces temps où l'accélération des découvertes scientifiques périlleuses et des mutations sociales redoutables amène maint esprit à venir méditer le texte de l'Apocalypse sur les lieux, en Orient, et, puisque c'est là que viendra, à Jérusalem, le cataclysme final, l'étape mariale d'Éphèse s'impose, comme un suprême recours à Marie la Suppliante, comme une retraite dernière et une ultime veillée d'armes de l'Église des Contemplatifs auprès de Notre-Dame et de son « fils » nouveau, Jean, posant la tête sur le cœur du Christ qui bat à l'approche de la trahison. La seule préparation au combat final qui vaille c'est une « fuite » spirituelle au désert, cette solitude éphésienne où l'Aigle enleva la Femme. Solitude où il faudra bien que l'Islam mystique nous rejoigne, en cette solitude « essénienne » où il avait commencé expatrié, et finira expatrié, comme il avait commencé : « incorrompu », dans la virginité retrouvée, comme celle de la Madeleine.

Notre petite société des « Amis d'Éphèse » est aussi, à cet égard, celle des « Amis d'Anne Catherine Emerick » car l'appel marial et johannique et magdalénien nous invite à participer à cette compassion souveraine et universelle pour tous les souffrants de tous les pays et de tous les temps dont cette pauvre stigmatisée allemande a été le plus haut exemple : car elle avait trouvé la source dans le cœur de Marie, exilée comme Abraham, mourant loin de sa patrie, à Éphèse.

Nous sommes profondément liés à toutes les sociétés vouées à Éphèse, à l'aînée d'abord, celle du Dr Gschwind à Bâle, puis à celle de Lima (Ohio), celle de MM. Quatman et Zuzic, et à celle de St. Brieuc (Mgr du Cleuziou). Nous voudrions être aussi le lien qui les lie à un autre groupe de sociétés qui entend perpétuer la spiritualité de compassion universelle d'Anne Catherine Emmerick : d'abord celle des Augustins de l'Emmerickhaus de Dülmen que nous voudrions voir s'unir aux Annonciades (auxquelles A.K.E. avait rêvé d'appartenir) pour fonder enfin le « bulletin périodique » qui manque en allemand ; puis celle que Robert Larson a fondée à Los Angeles et qui propage l'invocation à cette compatiente douloureuse jusqu'aux plus pauvres diocèses du Mexique et de l'Afrique Noire.

Lettre n° XV

L'année 1961 a été décisive pour la promotion du pèlerinage marial d'Éphèse sur le plan international et supranational ; ce pèlerinage dont Daniel Rops a prédit qu'un jour il dépasserait tous les autres, car il annonce, avec S. Jean qui y médita son « Apocalypse » le rassemblement final du genre humain : avant les Suprêmes Assises à Jérusalem.

L'Archevêque de Smyrne et Éphèse, Mgr Joseph Descuffi est venu faire « le point » de cette promotion devant le Recteur de l'Institut Catholique à Paris, sur l'invitation des Abbés André Richard et Pignol (22. 3. 62), – et le Pape Jean XXIII a fixé l'ouverture du concile œcuménique Vatican II au 11 décembre prochain en souvenir du concile d'Éphèse qui définit la *Théotokos.*

Après la fondation par George Quatman en 1956 de l'American Society of Ephesus pour la restauration de la tombe-basilique de S. Jean à Éphèse, 1961 a vu la fondation d'un centre de prières et de pèlerinages non seulement éphésiens, mais emmerickiens dans le Nouveau Monde, avec la construction, par l'Ordre des Augustins, d'une réplique en grandeur de la Maison de la T.S. Vierge, en Nouvelle-Écosse (Canada).

Le nombre des pèlerins, chrétiens et musulmans, à Éphèse à cette Maison mariale en 1961 a été de 71.132, en progression de 43 % sur celui de 1960 (49.695).

Redisons-le : Éphèse doit devenir, avant le Rassemblement final à Jérusalem, pour tous les groupes chrétiens et musulmans, le lieu de réconciliation en « *Hazrat Meryem Ana* » (Notre Mère Marie, en turc), en attendant qu'Israël, la reconnaissant enfin comme la Gloire de Sion, rejoigne cette unanimité tant désirée, sous le manteau de celle que S. Jean paraît avoir cachée à Éphèse dans une communauté juive essénienne.

Et ce rassemblement doit se faire dans l'esprit d'Anne Catherine Emmerick dont la vie de compatiente fut ordonnée à l'universel, plus que toute autre vie de stigmatisée.

Nous l'avons dit dans notre lettre XIV, le triple mystère à méditer à Éphèse est : mystère *marial* d'abord, lieu de sa « réhabilitation » comme Vierge Théotokos par le concile de 431 ; lieu probable de son Assomption ; mystère *johannique* ensuite, car c'est là que S. Jean, l'Apôtre Vierge, substitué « Fils de la T.S. Vierge » a écrit sur les secrets du Cœur du Maître et a eu, comme genre de mort, sa *Metastasis* ; – mystère *magdalénien*, enfin, car en méditant à Éphèse « sur le seuil de la crypte des VII Dormants », ces emmurés vivants « ressuscités un moment », à la « manière de Lazare[1] » là où les plus anciens Synaxaires helléniques affirment que Marie-Madeleine est morte, on comprend qu'il n'y a eu qu'une seule Marie-Madeleine, celle de l'onction, témoin aussi à la fois de la résurrection de son frère Lazare et de celle de son Maître et Ami, à l'aube de Pâques.

Redisons aussi dans cette Lettre XV la fidélité de notre lien en la prière mariale, johannique et magdalénienne à Éphèse avec les congrégations consacrées à S. Jean l'Évangéliste (et à la Madeleine) comme la

1. Texte prophétique d'Origène sur Joan. 10,41, éd. Preuschen, p. 397 (*Rev. Ét. Isl.* 1961, p. 3).

jeune congrégation japonaise des Sœurs de l'hôpital de Sakuramachi (2886-I-chome, Sakura-chô koganei-shi, Tôkyô), les ordres visant à la réconciliation des pécheurs de la sexualité (Bon Pasteur, Tiers Ordre franciscain de Mgr de Masamagrell de Valence, Espagne), sans oublier tous les ordres musulmans qui ont considéré les Sept Dormants d'Éphèse comme leurs maîtres suprêmes dans la voie de l'abandon, d'emmurement dans la volonté divine après N.S. Jésus, fils de Marie : les hallâgiens, surtout.

Le présent bulletin s'efforce enfin de réunir toutes les sociétés religieuses et archéologiques vouées à la connaissance d'Éphèse, à l'aînée d'abord, qui semble bien avoir été celle du Dr Sotiriou, le grand Athénien, puis au Dr Gschwind de Bâle, puis celle, si active et généreuse, de MM. Quatman et Zuzic à Lima (Ohio), des Augustins de l'Emmerickhaus de Dülmen et de Nouvelle-Écosse, enfin à celle de notre cher Robert Larson à Los Angeles (POB. 27113) et de Mgr du Cleuziou à St. Brieuc.

ÉPHÈSE ET SON IMPORTANCE RELIGIEUSE POUR LA CHRÉTIENTÉ ET POUR L'ISLAM

Conférence prononcée le vendredi 30 octobre 1953, à l'École du Louvre, salle Courajod, sous la présidence de Georges Salles, directeur des Musées de France. Le texte, placé sous l'égide du comité France-Turquie, se présente sous la forme de vingt-deux pages ronéotées. Nous avons supprimé, dans la présente publication, les deux phrases de présentation de Georges Salles. La version ronéotée est, de toute évidence, le fruit d'une transcription de la parole vivante de Louis Massignon, de sorte qu'elle n'est pas exempte de fautes ou de négligences que nous corrigeons. Nous plaçons entre crochets d'indispensables traductions ou références. La version ronéotée comporte une liste intégrale des projections, qui sont commentées, au fur et à mesure, par Louis Massignon, liste que nous omettons de reproduire ici, signalant entre crochets la nomenclature. Ce texte est un remarquable témoignage de l'art du conférencier Massignon, de son sens de l'improvisation maîtrisée, entraînant un auditoire profane en une démarche d'approfondissement spirituel où la simplicité du langage s'accorde à une savante correspondance des thèmes spirituels, selon un contrepoint musical. C. J.

Monsieur le Président, Excellence, Mesdames, Messieurs,

Je vais commencer par vous montrer où est Éphèse [projection d'une carte de la région]. Vous voyez Istanbul, Smyrne, Brousse, Éphèse, Patmos, Mytilène. Soit par bateau, par les escales, soit en avion, on arrive à Smyrne et de là, une route de 60 kilomètres vous mène à Éphèse.

Si votre curiosité se trouve attirée sur Éphèse ce soir, je voudrais que vous sentiez que je vous décevrai si vous attendez de moi un plan de tourisme, pour vérifier des arguments pour l'identification des sites archéologiques.

Je dois, pour commencer, rendre un très grand hommage à mes collègues archéologues autrichiens de la mission : Joseph Keil et Frantz Miltner et, avant eux, à leur grand devancier, Sotiriou, le Recteur d'Athènes.

Mais, ce n'est pas sur des curiosités de tourisme archéologique que je voudrais retenir votre attention.

Je ne parlerai pas non plus d'Éphèse, comme d'un pèlerinage bientôt mondial qui, dit-on, doit « supplanter » Lourdes et Fatima ; cela est intéressant de savoir qu'on pourra y aller plus facilement l'an prochain et qu'il y aura en effet pas mal d'organisations touristiques ; mais il est difficile de se recueillir dans l'ensemble de ces foules ; déjà le 16 août dernier il y avait plus de 1 000 à 1 200 personnes, dont 300 musulmans, 600 ou 700 chrétiens, tout au moins d'après leur étiquette, parce qu'évidemment, un lieu de pèlerinage c'est un lieu où l'on peut espérer voir des miracles, et vous savez que ceux qui vont à Lourdes savent qu'au Bureau des constatations médicales on arrive à retenir certains cas qui ne peuvent pas être complètement expliqués normalement.

Je crois encore que cela ne serait pas le fond de notre méditation.

Je pense qu'il y a quelque chose de plus à tirer d'une visite à Éphèse et c'est à quoi je vais travailler en vous présentant quelques remarques sur le site, entrecoupées de brèves vues, les vues étant conçues, comme disent les mystiques, pour le lieu de la méditation, pour la « composition du lieu » de notre méditation.

Ce ne sera pas non plus une méditation close, ce sera un approfondissement ouvert à ce qui est de notre expérience. Ce n'est pas un brusque choc, soit avec une vérité scientifique logiquement découverte, soit avec une vérité religieuse dialectiquement constatée ; c'est une sorte de croissance intérieure, je ne dirai pas d'un rêve, mais tout de même, tous ceux qui parmi vous – et ils sont nombreux au Louvre – comprennent ce que c'est que la méditation artistique sentiront que, ce sur quoi j'essaie de vous attirer, c'est cette construction pure par l'imagination d'un site, cette reconstruction, cette vraisemblance, cette convergence vers une vérité historique qui est passée mais qui, si réellement il y a dans ce monde quelque chose d'éternel, quelque chose d'immortel, ne nous permet guère de le rejoindre et de nous y joindre que par un certain essor de l'imagination artistique : en avant.

Ceci prépare évidemment au travail intellectuel de l'évidence, mais sans ce travail préalable de la méditation artistique, de l'imagination créatrice, nous ne pouvons pas comprendre, car en somme, il s'agit non pas de savoir, mais de comprendre, de comprendre un paysage. Un pay-

sage n'existe que par les yeux qui le voient. La composition géologique ou économique ou propagandiste d'un paysage n'offre aucun intérêt final ; les panonceaux d'annonces qu'on y mettra ne signifient rien, l'intérêt c'est l'ensemble tel que le réalise celui qui le voit.

Le sentiment fondamental de l'imagination auquel je vous demande de faire appel ce soir avec moi pour comprendre, c'est un peu plus que cette sympathie conditionnelle que l'on donne à un théâtre, à une pièce de théâtre lorsqu'on y va, où il y a beaucoup de curiosité, un petit peu d'ironie !

Mon Dieu, l'ironie... Je veux bien, mais tout de même, dans ce sujet-là qui est un sujet à la fois si humble et si haut, puisqu'il s'agit d'une femme, je voudrais que vous apportiez un minimum d'ironie ; vous pouvez y apporter tout l'esprit critique qu'il faudra, mais aussi, ce que j'appellerai la compassion au sens le plus beau du terme, c'est-à-dire une certaine participation.

En effet, le paysage d'Éphèse est un paysage de participation et c'est par la compassion à toutes les âmes douloureuses qui, dans la Chrétienté comme dans l'Islam, ont été orientées vers Éphèse comme vers le haut lieu prédestiné à ceux qui pressentent ce que peut être la convergence dans une résurrection de l'histoire, la récapitulation de nos espérances dans un jugement dernier rendu par la justice pour tous les opprimés et tous ceux qui ont le cœur brisé. C'est, si vous voulez, une invitation au voyage, mais ce n'est pas un départ pour Cythère, c'est un exil apparent vers une autre patrie définitive, une hospitalité de l'étranger qui devient plus qu'un parent, qu'une parente, c'est la consolation du Paradis retrouvé dans la compassion triomphante, dans l'Assomption d'une Vierge douloureuse.

(Le conférencier fait alors passer plusieurs projections).

N° 1 – *Première projection* [la plaine d'Éphèse] : la première vue représente l'ensemble du site d'Éphèse, en regardant vers le Nord, vers Smyrne. Ici, c'est l'ancienne Cité. Vous voyez en premier le théâtre, et puis, nous avons la baie, l'ancien port qui est à gauche et les collines.

N° 2 – *Deuxième projection* [la via Arcadiana] : Ceci représente la Via Arcadiana : c'est là une des anciennes rues d'Éphèse qui est encore assez bien conservée avec les colonnes qui la bordaient.

N° 3 – *Troisième projection* [la Grande Diane d'Éphèse] : Ceci est la Grande Diane d'Éphèse. Comme vous le voyez, cette statue d'une déesse noire – nous parlerons tout à l'heure d'ailleurs de ses cultes – est très asiatique, mais en même temps il y a une harmonie grecque qui n'est pas niable dans la composition ; c'est une statue liturgique.

N° 4 – *Quatrième projection* [costume turc de Seljuk, femme et enfant] : Ceci est un costume de paysanne turque déjà passé et périmé. Vous savez que là-bas, maintenant, les costumes se modernisent de plus en plus, mais enfin c'est une perspective historique, si je puis dire, d'hier, que je voulais vous donner.

N° 5 – *Cinquième projection* [plan d'Éphèse] : Ceci est un plan d'Éphèse. Comme nous allons nous y promener tout à l'heure, je veux préciser un peu. Vous avez d'une part la mer, puis, le Caystre, célèbre chez les poètes, ce fleuve qui s'appelle en turc le Kütchükmendéré. Nous avons des campements de nomades, nous avons la route de Scala-nova (auj. Kus-adasi). Ici se trouve une hauteur avec le mur de Lysimaque. La vieille ville se trouvait près de l'ancien port.

Lorsque nous arrivons de Smyrne par la route, par automobile ou par chemin de fer, on arrive d'abord à Ayasoulouk qui s'appelle maintenant Seljuk qui est le centre turc moderne. Il y a une colline avec de grands créneaux : une fortification byzantine ; là se trouve le tombeau de saint Jean. *Ayasoulouk* voulait dire d'ailleurs : le saint théologien.

Puis, sur la pente Ouest, nous avons la Mosquée d'Issa Bey, fort belle avec de grandes colonnes vertes prises au temple de la Grande Diane d'Éphèse qui était là et dont il ne reste plus rien. Ici, sur le flanc Est, se trouve la crypte des Sept Dormants. Là, dans la plaine, la basilique du concile de 431 où la Vierge a été définie « Mère de Dieu ».

Nous avons ensuite la route qui monte à Panaya-Kapoulou dont je vous parlerai tout à l'heure, qui est en somme le coin « mystérieux », non confirmé, d'une résidence où la Vierge aurait vécu, et peut-être même serait morte, ou tout au moins, aurait eu son Assomption. Voilà donc le plan d'Éphèse.

N° 6 – *Sixième Projection* [vue des ruines d'Éphèse] : Le site de Panaya. Vous avez un cercle de collines, avec des collines assez hautes quand on va vers Smyrne, avec l'intersection à angle droit de deux vues tout à fait remarquables : la vue du Nord vers le golfe d'Éphèse et la basilique du Concile, et la vue de l'Ouest vers Patmos, l'île de l'Apocalypse.

Ce paysage général nous montre un certain nombre de sites païens. Nous ne devons pas oublier qu'à Éphèse, nous sommes sur cette rive grecque de l'Asie, qui situe le contact si important, dans l'histoire de l'humanité, entre la civilisation sémitique et la civilisation grecque.

Vous savez que c'est sur la côte d'Asie qu'est née la philosophie grecque avec les Sept Sages. C'est sur la côte d'Asie, depuis Chypre jusqu'à Lesbos, en passant par Éphèse, que tous les cultes amalgamés du paganisme grec et du paganisme asiatique se sont trouvés converger dans des formules syncrétistes dont la statue de Diane Artémis, tout à l'heure, était l'un des exemples.

Il y a sur cette côte d'Asie, toute une adoration de la femme, depuis Chypre au sud, avec Aphrodite, sortant de l'eau, avec Vénus jusqu'à Lesbos – où alors, c'est une femme réelle et c'est l'exaspération de l'idolâtrie féminine dans la déviation lesbienne de Sapho – avec, au milieu, Diane d'Éphèse, à la fois chaste, vierge, chasseresse et cruelle et en même temps mère aux seins innombrables, comme nous l'avons vu dans sa statue, pour aller jusqu'au culte de l'amante syrienne d'Adonis.

Il y a donc dans ces cultes syncrétistes, un mélange de la dévotion sémitique pleine de terreur à certains types transcendants et, en même temps, ce côté beaucoup plus humain, de familiarité avec des demi-dieux, que la Grèce a toujours affectionnés, car lorsque saint Paul s'en prenait au culte de la Grande Diane d'Éphèse, c'était la mère de tous les faux cultes qui se trouvait attaquée dans sa citadelle, dans la plus grande ville d'Asie qui était à ce moment-là comme Rome pour le reste de l'Empire romain ; ce n'est qu'après qu'Antioche, puis Constantinople se sont développées.

Il y avait également là – et je tiens beaucoup à ce que vous vous mettiez dans cette atmosphère de rêve et de rêve religieux, le temple de Diane, l'Artémisium, qui a été construit par Crésus, et brûlé par Érostrate, où l'on se trouvait faire des séances d'incubation, de rêve dirigé pour essayer de savoir quelle était la volonté de Dieu. On pensait que c'était dans le sommeil que l'image se trouve construite sous la grâce de Dieu : un certain tableau de ce qui sera. Nous avons un ouvrage grec extraordinaire, d'ailleurs, à ce sujet-là, un ouvrage d'Artémidore d'Éphèse qui résume toute la science antique des rêves et qui est un livre encore fort consulté par l'École de Jung et de Freud : pour la psychanalyse des rêves, car ce sont des séries de documents provenant des personnes qui venaient faire « incubation » près de l'Artémisium d'Éphèse*.

Pour terminer l'évocation du paysage antique, c'est de là qu'Alexandre est parti pour la Haute Asie. C'est le point de départ de ce Grec, de ce Macédonien qui deviendra le pont et la jonction qui part de là.

C'était une ville à la fois carienne et ionienne. Là encore, vous voyez le mélange de deux traditions.

Au point de vue chrétien, le paysage d'Éphèse représente avant tout le lieu du silence où on a entendu pousser un cri vers la Justice, le cri suprême de la Femme qui a « conçu le Justicier », et c'est à Patmos, qui se trouve juste en face d'Éphèse, que saint Jean l'a noté le premier quand, dans la fameuse vision de l'Apocalypse, il montre une Femme attendant un enfant, criant dans les douleurs de la parturition du Justicier attendu, et montant un peu plus tard au ciel, avec le front dans les douze étoiles, ce qui est l'Assomption.

Mais ce cri ébauché au « Magnificat » devant Élisabeth est attesté dans une Épître, *aux Éphésiens* (très étonnante) de saint Ignace

d'Antioche. Il dit qu'« il y a trois cris dans l'histoire du Christ et dans l'histoire de l'humanité qui ont retenti dans le silence » et justement, un de ces cris est le cri de Marie enfantant ce Justicier[b]. C'est là, à Éphèse, qu'une première fois, en maintenant l'affirmation passionnée de la transcendance divine, contre le culte possible de cette femme prédestinée, que les premières protestations juives se sont dressées : dans le « Dialogue » de Tryphon avec Justin, le premier Apologiste d'entre les martyrs chrétiens, au moment même de la destruction de Jérusalem en 133[c]. À ce moment-là, Justin était à Éphèse et il affirmait un certain privilège « divin » de la Vierge – ce qui, pour les Juifs, était un scandale encore pire que le scandale que Dieu ait un fils : penser que ce fils de Dieu avait une mère, et une mère prédestinée ! – en se servant du chapitre d'Isaïe, qui comme vous le savez, sur la Halmah, est si discuté.

Donc, c'est la ville du cri de justice, du Cri dans le silence, quelque chose de très particulier. C'est un cri de blessure et quelle blessure ! De la parturition de l'humanité pour la gloire.

Et alors là, nous nous trouvons ramenés, encore plus que par le culte de la Grande Diane, à l'origine de l'humanité, à la création de la femme, à cet extraordinaire proévangile qui se trouve dans la Genèse, au « Paradis perdu ». Vous savez qu'Adam était intact lorsqu'il eut cette blessure au côté d'où sortit la femme. Cette femme n'en avait pas de souffrance, puisqu'elle est née dans le Paradis : lui en a toujours eu une certaine souffrance. C'est le fameux problème, encore une fois, du sexe. Il y a, dans cette blessure, le commencement d'un cri.

Ce cri, Marie a commencé à le pressentir à Nazareth lorsqu'elle a dit le « *fiat* », lorsqu'elle, qui voulait rester parfaitement pure et à Dieu seul, a eu cette blessure de la Conception sous une forme parfaitement pure et dans le cœur. Puis au « Magnificat », puis à la Chandeleur, plus profondément enfin, c'est le cri qu'elle a eu au Calvaire devant le coup de lance qui révélait la divinité de Celui à qui elle avait donné le jour mais qui, en même temps, à ce moment-là, était séparé d'elle et c'est à Lui qu'elle a pensé, et c'est de Lui seul, et de cette heure seule qu'elle a nourri sa pensée pour se préparer à l'Assomption.

Donc, vous voyez dans quelle perspective je mets la méditation du Chrétien à Éphèse, dans la perspective de saint Jean qui a été le fils substitué et qui avait le droit, plus que personne, de nous rappeler ce cri de la femme qui enfante, qui enfante l'Église dans l'Apocalypse.

Mais, au point de vue musulman, Éphèse est aussi une terre très mystérieuse. C'est la Caverne (*Kahf*), où les élus proscrits sur la terre se trouvent être protégés par Dieu et se trouvent unis de plus en plus à Dieu sous la protection de l'Ombre de la Sagesse divine ; qui est quelquefois identifiée avec Fâtima, la fille du Prophète, figurée aussi par la Mosquée al-Aqçâ qui est le lieu de la présentation de la Vierge à Jérusalem : le « *Mihoât* de Zacharie[d] ».

Il y a chez tous les musulmans un très grand respect pour cette caverne des Sept Dormants car pour eux c'est de là qu'ils sortiront pour le Jugement dernier, pour la justice ; et ils sont sortis déjà une fois, parce que vous savez que les Sept Dormants, comme je vous l'expliquerai tout à l'heure, sont des Martyrs chrétiens qui ont réapparu en 448 de notre ère – trois cent soixante-douze ans d'après un récit chrétien, trois cent neuf ans, d'après un récit musulman – après leur martyre ; eux qui avaient été emmurés vivants et qui ont surgi pour témoigner que la Justice reviendrait. La terre d'Éphèse leur est précisément un cadre pour une méditation qui prépare à une Résurrection.

Les musulmans insistent sur ce fait que « les gens de la caverne », comme ils disent, les Sept Dormants, n'étaient pas alors définitivement ressuscités, mais que c'était un avant-goût de la résurrection. Ils étaient devenus parfaits, car ils avaient dormi d'une dormition divine, une sainte dormition entre les mains de Dieu, bercés par la volonté divine, du fait même qu'ils s'étaient fait emmurer vivants selon la volonté divine, en refusant de sacrifier aux idoles, ce qui est une vieille idée juive antérieure au christianisme, l'idée des Macchabées d'Antioche (autre capitale grecque) ; ils se trouvaient prédestinés ainsi à marquer qu'il y aurait une justice à la fin des temps et que la Résurrection serait cette Justice.

Nous envisageons souvent chez nous, chrétiens, avec un petit peu de facilité dans l'œcuménicité, que la Résurrection est surtout une sorte de cérémonie de retrouvailles, pleine de commodité et d'aisance, mais nous oublions qu'il y a là un Jugement. Et les Musulmans se trouvent tous les vendredis, depuis treize cents ans, dans leurs Mosquées, à la prière publique, commémorer le séjour des Sept Dormants dans la caverne d'Éphèse, et il est bien évident que pour autant qu'il y en a qui réfléchissent pendant la prière, il y en a toujours eu qui méditent sur cette espèce de preuve de la Résurrection. En tout cas, Mohammad y a pensé le premier et je vais d'ailleurs vous en redire quelques mots tout à l'heure.

Nous allons commencer par les vues des Sept Dormants :

N° 18 – *Projection* [église bretonne des Sept Dormants, près Plouaret.] : Ceci nous amène en Bretagne et je m'en excuse, mais Renan a repéré – lui qui savait tout – dans le folklore breton qu'il y avait aussi les Sept Dormants d'Orient ! Les Sept Dormants d'Éphèse ont une église en Bretagne ; je vous la recommande, c'est une petite église rebâtie au XVIIIe siècle, très humble : sur une crypte-dolmen, christianisée peut-être dès le Ve siècle (cf. Cangas de Onis, dans les Asturies•).

N° 19 – *Projection* [la même église bretonne] : C'est au Vieux-Marché auprès de Plouaret, au sud de Lannion. On y fait le Pardon, le

premier dimanche de juillet qui suit la fête de sainte Madeleine, ce qui est très remarquable comme vous le verrez.

N° 10 – *Projection* [Miniature de Hallâj, martyrisé l'année des Sept Dormants (309 h.).] : C'est par le supplice de ce martyr musulman, Hallâj, que j'ai été amené à m'occuper des Sept Dormants ; parce qu'il a été exécuté et crucifié à Bagdad en 309 après l'hégire ; en 922 de notre ère : « 309 » est le chiffre musulman de la durée du sommeil des Sept Dormants. Hallâj avait consacré sa vie à la recherche de ce sommeil sacré dans la main de Dieu, dans le « *fiat* » à la volonté divine et il y a abouti puisqu'il est mort crucifié. On le représente ici pendu pour des raisons que nous n'avons pas à voir ici : c'est d'ailleurs une fort belle miniature afghane du XV[e] siècle, de l'école de Behzâd.

N° 11 – *Projection* : [tombe de la Madeleine] : Ceci est maintenant dans une des voies d'accès au cimetière des Sept Dormants : c'est ce qu'on appelle le tombeau de la Madeleine, car nous rencontrons, pour commencer ici, le premier témoin de la Résurrection de Jésus, dans ce lieu de la Dormition. Vous savez qu'en France, on suppose que la Madeleine est morte à la Sainte-Baume, mais ce n'est qu'à partir de 1279 que nous avons quelques attestations, tandis qu'ici, dès le V[e] siècle, on allait aux Sept Dormants pour saluer, à droite de l'entrée de la caverne, l'endroit où celle qui a vu la première le Christ ressuscité après avoir participé par l'amour à la Dormition de son frère Lazare, se trouvait ensevelie jusque vers l'an 900 de notre ère, époque où on a transporté son corps à Constantinople et d'où on l'aurait probablement enlevé au moment du pillage de Constantinople par les Croisés en 1204, pour l'amener à la Sainte-Baume où subsistait ce magnifique crâne que certains d'entre vous connaissent ; qui est maintenant conservé à Saint-Maximin, chez les Dominicains.

N° 12 – *Projection* [entrée de la caverne des Sept Dormants] : Ceci est une vue mal éclairée, mais elle est importante, parce qu'elle représente l'entrée de la caverne elle-même. En scrutant l'ombre vous pouvez voir un léger pilier. Il y a là un couloir funéraire où les corps des Sept Dormants, jusqu'en 1498, se sont trouvés exposés, côte à côte, et face à face, embaumés, inclinés, parce que leurs niches sont assez courtes, et ils ne devaient pas être complètement couchés dans cette anfractuosité de la montagne. Et ici, à droite, nous voyons le premier endroit où se trouvait la cellule de la Madeleine, et le plus curieux c'est que dans la tradition musulmane, comme déjà dans la tradition chrétienne, le « gardien » du seuil des Sept Dormants n'est plus la Madeleine, mais un chien, une espèce de Cerbère effrayant ; or, on le trouve à la Sainte-Baume : il est représenté, ce qui est assez curieux, près de la statue de la Madeleine.

N° 13 – *Projection* [niveaux superposés des trois églises] : Ceci représente les trois églises qui ont été construites dans ce site depuis le

ve siècle. L'événement date de 448, quand on a retrouvé leurs corps incorrompus et même vivant pendant quelques heures, témoins précurseurs de la Résurrection ; puis ils sont morts à nouveau jusqu'à la nouvelle et dernière Résurrection, et on a bâti sur leurs tombes, successivement, trois églises. C'est extrêmement émouvant de visiter cette crypte qui, depuis 1498, a été privée des corps et n'a été réexplorée et nettoyée que par l'expédition autrichienne et qui, maintenant, est à nouveau pleine de végétation et assez difficile à visiter. Nous voyons de petits buissons déjà sur cette vue, mais il y a beaucoup plus de végétation maintenant.

N° 14 – *Projection* [nef de la plus ancienne église] : Ceci est l'intérieur d'une des basiliques, de la plus ancienne basilique et la crypte des Sept Dormants se trouve exactement au-dessous du transept, au centre. Là, c'est une percée de la vue vers Ayasoulouk, vers le village dont nous avons parlé tout à l'heure.

N° 15 – *Projection* [Seldjuk vu du haut de la caverne] : Ceci, c'est la vue de la plaine, prise du haut des basiliques qui ont été construites, qui sont en ruine, au-dessus de la caverne des Sept Dormants. Alors, vous voyez Seljuk. On est ici sur une petite éminence.

N° 16 – *Projection* [faille conduisant à la caverne] : Ceci – et c'est par quoi j'aurais voulu commencer – est vu lorsqu'on arrive de Seljuk : on monte par ce ravin, grande anfractuosité, qui mène jusqu'au replat de la montagne, où se trouve l'entrée de la caverne. Vous voyez que le chemin n'est pas très, très praticable, mais enfin, ce n'est pas une ascension.

N° 17 – *Projection* [miniature turque du navire des Sept Dormants] : Voici l'emblème des Sept Dormants que la flotte turque, officiellement avait comme patron, car dans la tombe, dans cette sorte de bercement, de dormition des Sept Dormants, Dieu lui-même les balançait comme des enfants sages. Nous avons eu mention d'une vision à Westminster, sur un vitrail, vision datant d'Édouard le Confesseur, vitrail qui d'ailleurs n'est plus en place, rapportant précisément ce balancement des Sept Dormants dans la main de la Providence divine, ce qui prouve que cette croyance musulmane avait gagné les Croisés. Ici, c'est un bateau turc gréé à la mode du XVIIIe siècle, avec l'inscription des noms des Sept Dormants pour former les linéaments de la carène et des rames[f]. Ibn Mâjid, le pilote qui conduisit Vasco de Gama (après son vœu à N.D. de Nazaré en Portugal) jusque dans l'Inde, comme tous les pilotes d'Aden, était un fervent des Sept Dormants.

N° 8 – *Projection* : Ceci est une miniature ouïgoure représentant les Sept Dormants dans la caverne. Voilà le chien qui dort à leurs pieds. En réalité, d'ailleurs, dans le texte du Coran, il est dit que le chien « veille sur eux », il n'était pas endormi, comme dans le texte de Grégoire de Tours, puisque Grégoire de Tours nous signale déjà la chose.

N° 9 – *Projection* [autre miniature des Sept Dormants] : Ceci est encore une très belle miniature représentant les Sept Dormants endormis ; il y a un cavalier qui passe et quelqu'un qui le prévient que ce n'est pas encore le temps du réveil. Je n'ai pas étudié spécialement cette miniature, mais au point de vue littéraire, elle est assez parlante par elle-même. Lorsque je suis allé en 1951 visiter la crypte, j'étais avec un guide turc et il ne voulait pas nous guider jusqu'au seuil exact parce qu'il se disait : « Ce n'est pas encore l'heure du réveil, il peut nous arriver des histoires désagréables avec le chien. »

Je voudrais maintenant vous parler de saint Jean. Nous avons entrevu déjà cette citadelle qui surplombe Seljuk, citadelle byzantine qui se trouve dominer sa tombe.

Saint Jean se présente à nous, dans le cadre d'Éphèse, sous une forme très particulière. C'est là qu'il écrit le 4e Évangile qui, comme vous le savez, est le seul Évangile de l'intimité du Christ et en même temps celui qui est le plus fortement marqué de sa divinité. Il ne s'agit plus de sa généalogie légale, puisqu'on était en dehors de Palestine et qu'encore une fois il avait dû cacher Sa mère qui était frappée d'anathème, et immédiatement menacée, surtout si Israël avait pu prévoir qu'on l'appellerait Mère de Dieu : c'était une chose qui se payait par la lapidation. Cette protestation juive, protestation pour la transcendance divine, rejoint la position que les Dominicains ont connue vis-à-vis de l'Immaculée Conception jusqu'en 1847, jusqu'à la définition du dogme ; ils ont eu raison de défendre avant tout la transcendance divine. Il fallait donc cacher la Vierge Marie, et saint Jean l'avait cachée à Éphèse, dans une petite colonie juive *essénienne* ; car on a retrouvé un bassin d'ablutions essénien à Panaya ; et saint Jean avait connu le Baptiste.

Son Évangile est entièrement tourné vers cette méditation du Christ-Dieu ; c'est lui qui rapporte le coup de lance dans l'Évangile, pour l'avoir vu, pour y avoir médité. C'est lui qui se trouve donner sur la Vierge certains détails qui ne sont pas ailleurs, disant précisément qu'Elle était là, auprès de Lui, lors du coup de lance sur le calvaire pour la transfixion.

C'est également là, dans le cadre d'Éphèse, qu'il a médité son Apocalypse, qu'il a écrite à l'île de Patmos, près de Samos. C'est également là que se trouve un petit endroit où saint Jean avait un « *hospitiolum* » pour ses récollections sur la montagne là où des itinéraires de pèlerins le rencontraient. En 726, S. Willibard d'Eschstatt nous raconte qu'« avant d'y monter on va d'abord voir la tombe de saint Jean ».

Saint Jean n'y était probablement pas ; la croyance de l'Église orientale est, puisqu'il a été substitué « fils de la Vierge », qu'il ne peut pas être resté ici-bas, car, encore une fois, il participe à son privilège d'Assomption.

Ce n'est pas une « Assomption » proprement dite, mais c'est tout de même un retrait hors du monde de corruption. Vous savez, en effet, qu'à la fin du IV[e] Évangile, saint Jean lui-même fait dire au Christ s'adressant à saint Pierre : « Et s'il me plaît que celui-là reste jusqu'à ce que je vienne le chercher[g] ? »

Alors que les autres sont morts martyrs, violemment, à la face du monde et laissant des reliques, des reliques bénies et saintes, saint Jean, lui, s'en est allé avec l'amour éternel, dans une dormition qui n'est pas finie.

Donc, ce tombeau, qui est d'ailleurs intéressant, qui est un caveau du I[er] siècle, au centre du transept de deux édifices successifs, un édifice probablement théodosien, postérieur à Constantin, et un autre de l'époque de Justinien, ont été très bien reconstitués dans les ouvrages autrichiens. Vous verrez vous-mêmes par les photographies qu'il reste assez peu de chose, à part quelques colonnes, mais le rythme du *proportium* en est beau.

Je voudrais donc, en passant, simplement vous rappeler que saint Jean se présente à Éphèse vraiment dans sa grandeur, dans sa grandeur unique de fils substitué. Nous ne comprenons pas assez la valeur sacramentelle, unique, de « Voilà ton fils, voilà ta mère[h] ». C'est une chose à laquelle les âmes contemplatives ne peuvent s'identifier que pauvrement, car il n'y en a eu qu'un qui fût réellement témoin devant le coup de lance, devant l'effusion du sang *divin*, vivant de Dieu seul puisque l'âme était aux enfers et que le corps ne vivait que par la présence divine. C'est donc sous une forme très mystérieuse, très estompée de méditation et d'ensommeillement dans l'amour que se présente la fin de saint Jean à Éphèse. Je suis de ceux qui pensent qu'il y est allé de bonne heure ; Tertullien le pensait car sans cela il n'aurait pu y amener la Vierge et il est certain qu'il fallait la cacher, et la cacher le plus vite possible après la Pentecôte.

Je vais vous montrer trois photos de la basilique de saint Jean :

N° 7 – *Projection* [calligraphie du verset des Sept Dormants, projetée par erreur] : Ceci nous ramène à la légende des Sept Dormants, c'est pour vous montrer combien, dans tout le monde musulman où on les vénère, à tous les fronts de la Guerre Sainte, depuis Loja en Andalousie, jusqu'à Tourfan dans l'Extrême Mongolie, jusqu'au Mokattam au Caire, nous voyons ici la fameuse caverne du Mokattam où se trouvent inscrits les versets des Sept Dormants par-dessus la caverne de récollection de l'Ordre des Bektachis. Il y a également à Damas, au-dessus de Damas, une Mosquée dédiée aux Sept Dormants, une autre à Amorium, une à Albistan, une à Tarse. Il y en a plusieurs en Algérie, notamment à Guidjel (Ikjân, 13 km de Sétif) où sept piliers commémorent la première fondation de la dynastie Fatimite. Dans la doctrine de ces chiites, il y a

un lien étroit entre les Sept Dormants, qui représentent les Imâms, et la Caverne d'Éphèse, *Raqîm*, qui représente leur aïeule, Fâtima. C'est l'un des cultes les plus répandus et c'est un des seuls, c'est même le seul, en Islam, auquel on puisse consacrer une Mosquée parce qu'il est dit dans le Coran « *la-nattakhidhanna 'alä'i-him masjidan* » [« Élevons donc sur eux un sanctuaire ! » sourate La Caverne, 18 : 21], et, en principe, les Musulmans n'admettent pas qu'on construise une Mosquée sur des corps supposés saints parce qu'ils ne sont pas encore ressuscités ; mais comme ces Sept Dormants ont été miraculeusement les témoins anticipés de la Résurrection, il est permis de bâtir ici une Mosquée. Vous avez vu, en fait, que c'était une Église qui avait été construite et que l'Islam a respectée... D'ailleurs, au début, le Christianisme et l'Islam n'étaient pas séparés par ce clivage rigide qu'ils ont aggravé au cours des âges.

N° 20 – *Projection* [basilique de St Jean] : Ceci est la Basilique de saint Jean. Vous voyez en haut la citadelle byzantine.

N° 21 – *Projection* [basilique de St Jean et citadelle] : C'est le soir. Je m'excuse, c'est un peu sombre, mais alors, on voit davantage se détacher la citadelle byzantine ; c'est pour cela que je voulais vous la montrer.

N° 22 – *Projection* [basilique de St Jean] : Ceci est une jolie fontaine qui est dans un coin de la basilique de saint Jean. C'est une petite source, un *Ajasma* comme on dit à Constantinople.

Passons maintenant à celle qui est le centre de la méditation, à Maryam, Marie. Elle est là, elle est seule, elle est cachée, avec quelqu'un qui vient la voir rarement, la Femme avec l'Aigle, dans son aire ; c'est dans la solitude infinie qu'elle se trouve préparée à cette consommation dans l'amour, que sera l'Assomption.

Ce n'est pas un lieu de miracles, ce n'est pas un lieu d'étonnement extérieur, c'est un approfondissement dans la méditation non pas seulement de la souffrance, mais de la gloire : par l'*espérance* du Second Avènement.

C'est là, d'ailleurs, que cette bannie sera justifiée par le Concile de 431 à Éphèse, par le concile qui l'a déclarée Mère de Dieu, là où saint Jean a écrit l'Évangile qui célébrait le Fils de Dieu, non plus seulement le Fils de toute la promesse à Israël, mais le Fils de Dieu[1].

Elle est là, où elle vit une récapitulation de toute sa vie, c'est une récapitulation tournée en avant, vers l'avenir, non pas du tout vers le passé, comme se le représentent la plupart des romans mystiques, c'est-à-dire qui serait faite de désolation. Le Christ l'a jetée violemment en avant : « Sors de ta parenté ». Il fallait qu'elle sorte de Terre Sainte, il fallait qu'elle aille avec ce fils nouveau qu'Il lui avait donné à sa place. Elle serait morte au Calvaire s'Il ne l'avait pas forcée à Lui enlever son

cœur, pour le donner à ce fils de prédilection qui avait posé sa tête sur son côté, pendant la dernière Cène ; et qui a deviné qu'encore une fois le coup de lance était précisément le commencement du rite de la nouvelle Cène, le rite sacramentel du sacrifice.

Nous allons voir quelques photographies qui représentent justement les aspects bloqués, si je puis dire, de la Vierge à Éphèse, où ce n'est pas seulement celle que nous remémorons historiquement, mais celle que nous pressentons eschatologiquement et celle des derniers temps, celle qui prépare, précisément, son Assomption et là, nous aurons des images musulmanes qui nous y aideront car nous en avons une étonnante, je vous la montrerai tout à l'heure, où elle est sous un palmier au désert, pour l'enfantement, exactement comme dans l'Apocalypse, alors que nous savons, par l'Évangile, que la naissance n'eut pas lieu sous des palmiers.

Nous avons en face l'Éternel Féminin qui nous apparaît, qui réapparaît pour les musulmans sous d'autres figures que la Vierge, comme l'esprit d'Élie du Carmel sous la forme du Baptiste ; sous des allusions comme Assia la sainte femme du pharaon impie qui poursuivit Moïse lors de l'Exode ; comme Kulthum, comme Fâtima la fille du Prophète. Ce sont ces femmes parfaites qui se trouvent avoir le Paradis sous leurs pieds comme il est dit : « Le Paradis est sous les pieds des Mères. »

C'est la Vierge de transcendance, c'est celle qui, en somme, n'est qu'un « *fiat* », n'est qu'une acceptation pleine et pure de la volonté divine, ce qui s'appelle la *Fitra*, « l'acte du créateur » ; d'ailleurs, d'une façon assez mystérieuse, le nombre en arabe des lettres de *Fâtir* qui est le nom sacré de Fâtima pour les Chiites, se trouve former le même nombre que Maryam : 290 [j].

Vous savez que l'apparition de Notre-Dame en 1917 à Fatima de Portugal nous procure une allusion du même genre – un secret assez mystérieux d'inspiration qui est le même, cette inspiration d'une compassion de femme très pure sur ceux qui sont prédestinés : le Signe Marial.

La Femme Parfaite est également, dans l'Islam, la Durra Baydâ, la Perle qui se trouve créée par Dieu la première, et qui contient toutes les âmes des prédestinés et qui s'effuse d'humilité, comme une source sous l'œil de Dieu. C'est également la Kunî [k], c'est-à-dire le féminin du « *Fiat* » (*Kun*, en arabe) « celle qui accepte d'être », c'est l'Immaculée Conception. D'ailleurs vous savez que dans le Coran il y a une prière de Sainte Anne, qui est une des choses les plus mystérieuses qui soient, puisqu'elle demande que soient gardées pures de toute atteinte du Malin à la fois la fille qu'elle va avoir et celui qui naîtra d'elle, alors que dans la tradition arabe, telle que pouvaient la penser les auditeurs du Coran, la naissance d'une fille était tellement peu estimée que le prophète Mohammad s'est trouvé un jour, dans un jour solennel, mis en présence

d'un homme, Qays Tamîmî qui avait enterré vive sa fille (*ma'uda*), parce qu'il avait jugé qu'il ne devait pas y avoir de mariage exogamique dans sa tribu et il avait peur qu'imitant une de ses sœurs qui avait épousé un étranger et un ennemi, sa fille ne fît de même.

C'est un problème profond, c'est le problème du refus de l'hospitalité héroïque ; et là, c'est vraiment où le choix de l'âme de Mohammad s'est marqué pour la Femme car la tradition indique son indignation sacrée devant cet homme qui a fait enterrer vive sa fille.

Vous savez peut-être que, dans le Coran, dans la Sourate 81, Mohammad fait entendre la parole de Dieu lui disant que deux des signes du Jugement dernier seront 1°) : « lorsque le soleil sera roulé comme on roule un vêtement » ; – ce roulement en spirale du soleil en 1917 à l'apparition de Fatima qui a choqué la plupart des gens, ne m'a plus choqué quand je l'ai reconnu comme islamisant, dans la Sourate 81 : « *Kuwwirat* » [sera roulé], c'est exactement cela. Le second signe annoncé dans cette étonnante sourate est celui-ci : « Lorsque celle qui a été enterrée vivante (*ma'uda*) », l'enfant qui a été enterrée vivante, sortira pour la Résurrection, et qu'on lui demandera : « Pour quel péché as-tu été enterrée[1] ? »

Cette protestation pour la femme dédaignée, pour la femme qui ne peut servir à rien de bon, pour la fille que l'on jette parce qu'elle n'a pas d'âme, parce qu'elle n'a pas de fécondité par elle-même, ce signe très étrange du Jugement qui est dans le Coran, est un signe qu'il fallait rappeler dans ce lieu de l'Assomption.

C'est d'ailleurs le signe des Sept Dormants. C'est parce que les Sept Dormants ont été ressuscités dans un monde qui ne croyait plus à la Résurrection de la chair, (car le monde chrétien ne croyait déjà plus guère à la Résurrection), c'est à ce moment-là que Mohammad a insisté sur ce miracle ; c'est une preuve centrale pour les Musulmans. Nous, chrétiens, nous avons pour la Résurrection de la chair d'autres indices, la présence sacramentelle du Christ, et nous avons maintenant la preuve dogmatique de l'Assomption. Pour les musulmans, il n'y a que celle de la résurrection des Sept Dormants, qui fut une résurrection provisoire ; eux qui continuent à reposer ; dans une dormition comme celle qu'ils prêtent au Prophète Mohammad à Médine.

En effet, ils considèrent qu'il y dort dans sa tombe, qu'il n'a pas hâte d'achever la formation de l'amour éternel dans son cœur, formation qui s'achèvera à la fin des temps. Tandis que, dans le Réveil des Sept Dormants, on constate une certaine impatience de la justice, que le Prophète a respectée sans peut-être la partager complètement et c'est pour cela que je vous ai donné tout à l'heure la miniature du martyre de Hallâj, lui qui, précisément, au bout du nombre de 309 ans prescrit pour le sommeil des Sept Dormants dans le Coran, avant leur première Résurrec-

tion, s'est trouvé courir au supplice, convaincu de la Résurrection de sa chair, qu'on allait flamber au pétrole après l'avoir crucifié.

Nous avons maintenant quelques photos à examiner ensemble :

N° 23 – *Projection* [basilique du Concile de 431] : Ceci est la Basilique du Concile où a été définie la *Théotokos* (« Mère de Dieu »).

Vous voyez que c'est une très longue basilique ; c'était l'ancien « Muséon » païen d'Éphèse. Il est très important de savoir que, déjà lorsque le Concile s'y est réuni, il y avait une petite basilique dont on retrouve encore le plan, et qui était dédiée à la Vierge ; or à cette époque-là on ne dédiait une basilique qu'à quelqu'un qui avait vécu dans le pays, sinon qui y était mort.

Je n'insiste pas ici sur la discussion entre partisans de l'Assomption : à Jérusalem ou de l'Assomption : à Éphèse, mais il y a une célèbre lettre des Pères du Concile au peuple de Constantinople, en 431, qui a été conservée, disant : « Éphèse, cet endroit où la Vierge Marie et saint Jean... » Et il n'y a pas de verbe, le verbe manque, mais comme saint Jean y a vécu et y est mort, c'est une très forte présomption pour suggérer le reste.

N° 24 – *Projection* [verset coranique du Mihrab de Zacharie (coll. Abdeljalil)] : Ceci, c'est une inscription, parce que vous savez que l'art musulman est, avant tout, une calligraphie et qu'il ne doit pas avoir de visage. Vous savez, d'autre part, que l'écriture se trouve transmettre la pensée sous une forme rigide et pure comme thème de la contemplation. C'est là le verset très étrange que, dans la plupart des Églises de la Vierge transformées en Mosquées, à Constantinople, les Turcs ont tenu à mettre. Au Mihrab, c'est-à-dire dans la niche de prières, la niche de prières se trouve indiquer « chaque fois que Zacharie entrait auprès d'elle dans la niche du sanctuaire... » : Au Temple, à Jérusalem, et le reste du verset. On met « *Mihrab* » parce que le *Mihrab* c'est la Niche ; on ne met pas « Maryam », parce qu'Elle est elle-même cette niche voûtée de la prière exaucée ; par les miracles substantiels qu'Elle a obtenus lorsqu'Elle se trouvait, lors de sa Présentation au Temple, faire ce vœu de chasteté qui est antérieur à la naissance du Christ, qui la comporte, si je puis dire, en l'excluant des voies normales et qui est déjà le signe de l'Assomption.

Ce verset est intéressant aussi parce que ceci rappelle aux Latins que l'Église orientale, comme les Musulmans – d'ailleurs, les Musulmans l'ont pris à l'Église orientale, – considère que c'était Zacharie qui était le gardien de la Vierge au Temple : et qu'il fut tué à cause d'Elle.

N° 25 – *Projection* : Ceci est un projet d'Église pour Bagdad : où elle serait dédiée à Notre-Dame de Fatima. J'ai tenu à vous le montrer précisément à cause de cet accord dans l'imagination du peuple musulman entre Fâtima et Maryam, et comme je vous l'ai dit, cela va jusque dans

le calcul littéral, puisque 290, c'est le nombre arabe de « *Fâtir* », qui veut dire à la fois Fâtima et Maryam.

Et vous voyez qu'on l'a conçue d'une façon assez curieuse. Ce clocher d'ailleurs est d'origine mongole et imite aussi les vieilles ziggourat de l'ancienne Chaldée : et la pseudo-tombe de Zobéide ; vous savez qu'elle a été faite pour une princesse Mongole à la fin du XIIIe siècle.

N° 26 – *Projection* [miniature de Myriam au Palmier (coll. Chester-Beatty)] : Ceci, justement, représente la Vierge selon le Coran et cela est bloqué d'une façon très intéressante avec l'Apocalypse. Elle est au désert, elle est au pied d'un palmier stérile et sa prière fait tomber des fruits, des dattes ; l'enfant nouveau-né est là, étendu ; elle fait sortir également par sa prière une source, qui est très bleue, bleu sombre dans la miniature. C'est une miniature de la collection Chester-Beatty, qui est célèbre et qui est très intéressante parce qu'elle marque la façon dont l'Islam vénère la naissance de la Vierge. Les deux naissances sont bloquées : la naissance de la fin des temps, et la naissance à Nazareth. Il y a dans tout le Coran, ce « télescopage » très curieux des textes et des traditions chrétiennes.

N° 27 – *Projection* [N. D. du Grand Voile (en russe : Pokrov)] : Ceci est « l'Icône » dont Pie XII peut avoir désigné, en termes couverts, la réapparition dans l'acte de consécration à N-D de Fatima (30.X.42), la grande Image qui, actuellement, concentre la méditation des Russes, qui sont en ce moment-ci sous l'oppression matérialiste, c'est l'image de la Vierge montant dans les cieux entourée des anges avec le voile de ses larmes, le voile de l'intercession ; c'est le voile de l'Assomption qui, comme je vous l'ai dit, n'est faite que d'une compassion triomphale et c'est une vision d'ailleurs qu'a eue, au Xe siècle, saint André Salous à Notre-Dame des Blachernes.

Or, Notre-Dame des Blachernes est une des premières églises dédiées à la Mère de Dieu et elle lui a été consacrée grâce à l'impératrice Pulchérie, qui s'était occupée du concile d'Éphèse ; avant même, je crois, Sainte-Marie Majeure.

Cette image est très intéressante, parce qu'elle représente évidemment, transposée à travers les siècles, l'espérance dans l'Assomption et elle est en ce moment-ci particulièrement aimée de tous ceux qui ne peuvent ouvertement dire leur foi.

N° 29 – *Projection* [l'Archevêque latin de Smyrne officiant à Panaya] : Ici, c'est Monseigneur Descuffi bénissant à Kapoulou les fidèles, après la célébration, lors de l'Assomption.

N° 30 – *Projection* [état actuel de la Maison (restauré) à Panaya] : Ceci est l'état actuel de la petite chapelle de Panaya-Kapoulou. Kapoulou, en turc, veut dire « la Porte » et Panaya, la « Toute Sainte », qui est le nom que les Grecs donnent à la Vierge. C'est notre Mère, la Vierge, disent les Turcs : *Hazrat Maryam Ana*.

N° 31 – *Projection* [état antérieur de la Maison] : C'est une restauration moderne ; c'est une très humble maison transformée en chapelle, en autel. Nous allons voir l'état ancien ; il fallait la réparer car elle était évidemment en assez piteux état ; vous voyez, le toit était effondré ; pendant la guerre, d'ailleurs, il y a eu forcément toute espèce de dégâts.

N° 32 – *Projection* [route d'autos construite vers Panaya en 1951] : Ceci est la route que le Gouvernement turc a fait établir en 1951. J'y suis passé trois mois après pour aller d'Ayasoulouk, la citadelle de saint Jean, là où sont les Sept Dormants, dans le petit mont que vous pouvez apercevoir sur cette vue ; la route tourne en allant vers les ruines d'Éphèse, puis remonte pour arriver à Panaya, qui est juste derrière moi par rapport au paysage que je vous montre en ce moment. Vous voyez que le paysage n'est pas un paysage sourcilleux, mais est très ample et très beau.

Il nous reste quelques minutes pour essayer de vous expliquer pourquoi tout le monde s'occupe actuellement de cette tradition d'Éphèse, comme lieu de l'Assomption.

Il y a une tradition pour Jérusalem construite tardivement, par réaction nestorienne, mais personne ne se mobilisera pour la défendre, sauf quelques érudits.

Il y a une tradition, vague d'ailleurs, pour Pella, en Transjordanie, mais personne ne s'en occupe.

Seulement, pour Éphèse, la résurgence en sa faveur de la tradition (continue chez les Jacobites depuis le v[e] siècle) provient, depuis 1891, d'un fait très particulier, qui est de psychologie, je ne dirai pas morbide, mais anormale. Je dois vous dire que, vis-à-vis de certains de mes Collègues, et non des moindres comme archéologues, je suis considéré comme un hérétique, en matière scientifique, parce que j'admets que la découverte de la « Maison de la Vierge » à Panaya a été faite en 1891, en se basant sur des hallucinations !

C'est déjà ce qu'avait reproché très fortement Mgr Duchesne, le Directeur de l'École de Rome, à des hommes comme mon ami très vénéré J.K. Huysmans, dont je tiens à apporter le témoignage ici, parce qu'il est le premier à avoir vraiment compris le cas de Catherine Emmerick ; il a très bien compris que si l'histoire ne peut se fonder sur la mystique il y a tout de même des indices que nous ne pouvons négliger. Les policiers ne négligent pas les cartomanciennes lorsqu'il s'agit de trouver quelque piste criminelle ! Il y a tout de même, dans l'imagination et le rêve, surtout quand il s'agit d'une âme particulièrement pure et souffrante, des indications qu'il ne faut pas a priori rejeter.

Le témoignage de Catherine Emmerick qui a guidé les chercheurs en 1891 à Éphèse se présente ainsi : c'est une religieuse Augustine, qui s'est trouvée chassée de son couvent, en Westphalie, par la sécularisa-

tion, sous Jérôme Bonaparte. Elle est morte le 9 février 1824, ayant été stigmatisée des cinq Plaies. Évidemment, on est stigmatisé... souvent on ne sait pas pourquoi... Il est bien entendu que toutes les femmes qui ont désiré les stigmates ne les ont pas eus et que, inversement, il y en a qui ne tenaient pas du tout à les recevoir – ce ne sont pas des accidents négligeables, et même pour saint François d'Assise, cela n'a pas été de tout repos... puisqu'il en est mort au bout de deux ans, à 43 ans – et qui cependant les ont reçus[m].

Mais, il y a là un fait et ce fait avait frappé Huysmans, écrivain matérialiste pourtant, et l'a soulevé au-dessus de la laideur des souffrances humaines : c'est que dans cette chose étrange d'être marqué par des plaies, – ce qui n'est pas beau – se trouvait une source d'union en Dieu, d'espérance immortelle, de compassion pour les âmes des autres, cette compassion étant assez pure pour les faire changer de vie : pour les sublimer.

En effet, un des traits les plus frappants des stigmatisés, c'est que s'ils ont été touchés par Dieu, ils touchent à leur tour les autres ; ils touchent les autres et ils les blessent d'amour. Il est difficile de rester insensible devant une stigmatisée.

Le cas de Catherine Emmerick a ceci de choquant... c'est que celui à qui elle a raconté ce qu'elle voyait – parce qu'elle avait des visions en même temps qu'elle souffrait – était un... poète romantique allemand. Alors... vous devinez tout le concert des théologiens et des calculateurs pour dire qu'un poète ne peut que mentir, qu'un romantique ne peut absolument être qu'un simulateur... que nous savons très bien ce que c'est qu'un artiste, n'est-ce pas, que l'artiste est avant tout un menteur... !

Or, je crois que les faiseurs de slogans, ce sont précisément les commerçants, les savants et les théologiens, mais que les artistes, eux, ont quelque chose de beaucoup plus simple, cette chose que j'ai apprise dans la langue turque : comme la phrase turque, la vraie œuvre d'art commence par le petit détail extérieur qui vous a séduit : or, ce détail, on ne peut pas l'avoir inventé, puisqu'il a été parfaitement aperçu... !

Ainsi, je me rappelle qu'un jour, au front de Macédoine, quelqu'un m'avait écrit une lettre : où il a commencé par définir mon adresse sur l'enveloppe par la couleur verte (*yéchil*) des contrevents : « verts contrevents de la maison s'y trouvant à l'orée de la forêt : M. Massignon... »

C'était l'adresse ! C'est une chose typiquement de syntaxe turque, syntaxe picturale, c'est la seule syntaxe qui ne prémédite pas notre conquête, qui saisit la personnalité comme une caricature ou une silhouette ; il avait été frappé par la couleur verte, mon correspondant, il n'avait pas été l'inventer par une théorie du vert couleur complémentaire.

Alors, ce qu'il y a d'intéressant dans cette question des stigmatisés, c'est cette impression directe, personnelle, locale ; il y a un accident inattendu, singulier, qui les a frappés, il y a quelque chose par quoi ils sont accrochés et, d'autre part, c'est une porte ouverte par la douleur sur des perspectives de compassion infiniment plus générales. Les savants ne comprennent pas bien cela, mais les poètes le comprennent.

Je n'irai pas jusqu'à dire que le poète Clément Brentano n'a pas produit beaucoup d'ouvrages d'imagination profane avant de connaître C. Emmerick, mais l'erreur des critiques réside dans le fait de comparer les ouvrages réalisés par lui avant sa conversion et les ouvrages qui ont suivi celle-ci ; parce que son « *Tagebuch* décrivant la Vie quotidienne de Catherine Emmerick » y compris les extases n'était pas un ouvrage de fantaisie. C'était cette vie qui lui révélait le secret de sa propre vie, car il l'avait changée, il n'était plus le mondain brillant, mais celui qui vivait très pauvrement et qui ne s'occupait plus que des pauvres et des malheureux. Pour avoir ainsi changé, il fallait qu'il ait trouvé une lumière. Ce n'est pas une lumière factice, un clair-obscur ténébreux pour des passe-passe et des slogans qu'il nous présente. Seulement, on peut dire que, pour les critiques, il la présente mal[n].

En effet, là se posent deux problèmes :

— C'est d'abord le côté *sacré* qu'on peut trouver dans l'art et la différence qui peut exister entre les vrais artistes et les marchands qui font soi-disant de l'art et *désècrent* la nature. À l'époque égyptienne ou à l'époque hindoue ancienne, ceux qui ont fait des statues, nous le savons très bien, cherchaient le sacré.

Il y a dans un certain sens du sacré qui n'est pas de l'art pur, qui n'est pas l'esthétique, qui ne tient pas du salon de beauté, c'est tout à fait autre chose. Pour Brentano, la peignant, C. Emmerick n'était pas un modèle d'atelier, cette malade couchée était une icône sacrée de la Passion.

— Le deuxième point, c'est la *stylisation.*

Est-il permis de styliser ce qu'on a entendu ?

Mais le moyen de ne pas styliser quand vous avez compris quelque chose qu'il faut à tout prix montrer aux autres. Vous êtes obligés de le mettre à votre point de vue et vous êtes obligés de le changer pour les autres. Un procès-verbal, c'est bon pour un gendarme, mais un gendarme, par définition, ne peut pas être considéré comme d'ordre surnaturel puisqu'il est l'agent de l'ordre établi ! C'est un scandale, pour un gendarme, que de modifier son procès-verbal, tandis que nous sommes obligés, nous, de modifier le procès-verbal lorsque nous voulons assimiler la situation d'âme que ce procès-verbal représente et la vivre, et la faire aboutir. C'est d'ailleurs pour cela que les procès-verbaux des visions des mystiques sont si peu satisfaisants pour les critiques.

Voyons les objections qui sont faites à Catherine Emmerick en exposant les visions qu'elle a eues sur Éphèse.

Dans la première vision que nous avons d'elle, en 1813, elle dit à peu près : « Je m'en vais de la maison où la Vierge est morte », puis, après : « Je vais à Jérusalem. » Ce n'est donc pas à Jérusalem que cela se passe, mais c'est plutôt par l'« absence » de Jérusalem que c'est marqué°.

C'est d'ailleurs marqué dans le journal du Dr Wesener dont le procès-verbal est presque « gendarmique », – infiniment intéressant en tout cas pour les gens qui aiment les documents exacts, – mais complètement dénué d'art et de résonance spirituelle intérieure.

Brentano, au contraire, nous donne dans ses textes imprimés des récits foisonnants ; des symboles sur des visions de 1821, de 1822 ; et, le pire, c'est son carnet, son « *Tagebuch* » que nous avons et qu'il a eu la loyauté de nous garder, qui devrait nous faire comprendre qu'il y a fait des esquisses et qu'il n'a pas faussé son tableau puisqu'il y a mis au net des esquisses avec des détails en plus ; les critiques s'en servent pour dire : « Vous voyez bien que c'est faux, il a *rajouté* des détails ! »

Mais, nous avons de très belles représentations picturales de la Passion du Christ où l'on voit des soldats romains coiffés comme des Lansquenets ou des Reîtres ! Nous ne crierons pas à la falsification, pour autant que le tableau, comme le Mandala pour l'art religieux d'Extrême-Orient, est fait pour concentrer notre méditation, non dilater notre curiosité.

Au contraire, ce qu'il y a d'absurde, c'est l'archéologie qui, croyant peindre, veut mettre un casque du temps d'Auguste ou de Tibère au centurion du Calvaire. C'est cette acribie qui est absurde !

Mais le problème, encore une fois, de la perspective historique du point de vue de l'art et de la Résurrection est un procédé de télescopage.

Vous voyez pourquoi j'attire votre attention sur la vision de Catherine Emmerick de la Maison d'Éphèse, c'est parce que les arguments que l'on emploie contre la notation que nous en avons ne sont pas du tout décisifs.

La seconde chose, c'est qu'elle a été un phénomène psychologique unique dans l'histoire des saints compatients, et c'est Huysmans qui me l'a fait comprendre : Elle a « vécu » minutieusement toute la vie du Christ et de sa Mère, depuis les plus anciens temps, des anciens patriarches, jusqu'à l'Assomption. C'est la seule mystique, c'est la seule stigmatisée qui ait souffert intégralement, *ausfürlich*, toute la vie du Bien-aimé et toute la vie de Celle qui nous l'a donné, et c'est d'une importance religieuse exceptionnelle.

Qu'elle l'ait fait dans un patois bas allemand – que Brentano a transposé en un haut allemand littéraire – avec beaucoup de fautes d'écriture ; qu'elle ait même donné des noms plus ou moins baroques à ses personnages, des noms qui n'ont jamais existé, c'est normal.

Comme me le disait un linguiste, Pos de Harlem : « Au commencement, est la pensée ; ensuite, vient la phrase ; dans la phrase on précise les mots et on en retouche l'approximation ; pour ceux qui pensent et qui veulent comprendre. » Bien entendu, je ne parle pas pour les autres qui sont légion mais qui ne sont pas intéressants pour notre propos, – et le problème est qu'elle voyait et qu'il fallait bien qu'elle s'exprime. Seulement, elle s'exprimait avec les mots de son vocabulaire et c'était un très pauvre vocabulaire de paysanne de Westphalie. Les noms qu'elle trouvait en extase ? Eh bien, ils lui rappelaient les noms de voisins et c'est ainsi qu'il y a des noms tout à fait cocasses. Non pas que, dans les visions, il n'y ait quelquefois des phénomènes d'écriture presque naturelle, de projection d'écriture où elle voit des initiales significatives ; mais ce n'est pas cela qu'elle voit : la scène passait devant ses yeux et elle essayait de mettre des noms pour s'en souvenir, d'arranger comme elle pouvait : pour expliquer cela, entre les crises de souffrance qu'elle avait, qui provenaient surtout... du traitement thérapeutique de son médecin.

Le problème de la compréhension de l'Assomption par Catherine Emmerick se résout d'une façon très simple : c'est que c'est à cause d'elle que nous sommes ici ce soir et que si elle n'avait pas écrit, nous ne serions pas là pour parler du site d'Éphèse. Alors, je crois que cela suffit comme problème de construction et de structure, parce que nous n'y venons pas non plus pour la curiosité de voir une cartomancienne habile, mais je vais vous montrer d'ailleurs sa figure, d'abord son lieu de naissance, la chambre où elle est née.

N° 34 – *Projection* [ferme natale d'A. C. Emmerick à Elamske (coll. LM)] : À droite, c'est une petite ferme westphalienne qui est transformée depuis six mois en asile de vieillards avec chapelle, et voilà le petit bois, et l'endroit où elle est née. C'est à Flamschen, près de Coesfeld. Et voici maintenant sa tombe. À Dülmen.

N° 35 – *Projection* [tombe d'A. C. Emmerick à Dülmen (coll. LM)] : Là, c'est la croix qui repère son tombeau ; tout le reste a été démoli alentour par des obus américains en 1944, mais la tombe a été respectée.

N° 36 – *Projection* [image populaire westphalienne de la stigmatisée mourante] : Ceci, c'est la petite image que, dans le peuple, au moment de sa mort, on a faite de cette stigmatisée. Je la trouve extrêmement émouvante et simple : elle est là, elle va mourir, elle regarde la croix, elle a ses mains percées, elle a son cœur percé, elle est là, en pensée avec la Vierge, avec cette idée, encore une fois, de la montée, de l'ascension de l'âme, non pas seule, mais avec tous ceux pour lesquels elle a souffert dans cette compassion infinie qu'elle avait apprise, d'abord en vivant la vie de la Vierge et qu'elle a vécue graduellement, parallèlement, mais, après, de façon convergente dans la méditation non pas de l'agonie de la Vierge, mais de la dormition, car

la mort des saints est précieuse et cachée, mais la sienne, avec beaucoup de douleur physique, était maîtrisée par une certaine lumière de gloire. D'ailleurs, nous n'avons pas besoin de la projeter sur l'image ; le surnaturel, par définition est immatériel et ce qui nous importe, c'est l'écrasement et l'humilité de sa servante devant le Seigneur, de sa colombe poignardée.

Je voudrais – je m'excuse d'avoir parlé un peu longuement – je voudrais vous dire encore deux mots.

Bien avant saint François à Damiette et à l'Alverne, Marie a été la première des stigmatisées, selon saint Jean, du coup de lance au calvaire ; c'est de ce coup qu'elle a vécu à Éphèse, lieu de composition pour l'évocation de l'amour suprême au-delà de la mort. On ne se rend pas compte de ce que c'est que l'amour suprême au-delà de la mort tant qu'on ne rejoint pas le Christ. Mais, là, c'est une chose extrêmement ample, et qui se développe avec toutes les apparitions de la Vierge à travers le monde depuis plus de cent ans, cette espèce d'immense manteau d'intercession de larmes, mais qui sont des larmes de lumière, pour une humanité de plus en plus déchirée et divisée, et désespérée. Il y a là cette survie, cette montée extraordinaire de la mort vivante, qui est une Résurrection. C'est là qu'après l'avoir conçu, à Nazareth, prémédité et perdu, elle avait perdu son Fils, que Jean lui était substitué ; et c'est là le chemin le plus long et la nuit la plus sombre qu'elle a choisis pour s'acheminer vers Lui dans cette consommation de l'amour pour finir par Le retrouver au bout, ressuscité le premier, Lui son Fils aîné, tué, mort avant elle, le premier-né perdu depuis Abel, l'unique sacrifié à son insu depuis Isaac.

C'est la consommation de sa transfixion dans la joie que Cullmann[p], aux Hautes Études, faisait remarquer ; dans la blessure au cœur du crucifié, telle que saint Jean la raconte, il y a une annonciation discrète d'un rite de commémoration, mais d'un rite de mémoire qui est une espérance, la consécration du vin de la dernière Cène, pour qu'il devienne le sang qu'Il a reçu de Marie.

Et là, vraiment, nous comprenons ce que c'est que cette poussée sourde de la dévotion humaine à Éphèse ; même à travers des traits tellement ambivalents et de la rêverie onirique à l'Artémisium, nous voyons s'essayer cet effort vers l'éternel féminin, vers la « réponse de joie », comme il est dit dans *Parsifal* de Wolfram d'Eschenbach qui voit dans le Graal « le calice de l'amour qui enivre de la vie éternelle ».

Ceci, c'est la méditation chrétienne à laquelle je vous ai invités, car saint Jean est essentiellement cela : celui qui a reçu de Marie le calice de l'Amour éternel.

Je voudrais tout de même terminer sur la Turquie.

Je vous ai dit tout à l'heure cette chose exquise que j'ai trouvée dans la langue turque, ce témoignage qui est beaucoup moins « pressant » que le syllogisme du grec ou que la dialectique d'autorité du sémitique, c'est-à-dire cette attention spontanée au détail le plus accidentel.

Premier détail : Un détail tout trouvé, de même qu'une esquisse commence par une petite allusion, le langage turc est essentiellement allusion : le verbe est à la fin dans la phrase et, depuis son début, se succèdent des choses de plus en plus importantes ; on commence la phrase par un léger détail qui ne saurait tromper ; c'est la preuve poétique que sentent seuls les poètes ; et si la stigmatisation est le summum de la poésie, c'est parce que là où il y a une souffrance divine, il y a aussi la gloire, il y a toute l'inspiration de l'esprit ; et on peut sentir, on peut comprendre pourquoi les Turcs ont été essentiellement des mystiques.

Je les ai trouvés dédiant leur poésie mystique primitive à Mansûr Hallâj, le martyr de Bagdad, dès le début de leur islamisation, parce qu'il avait, comme les Sept Dormants, essayé de trouver la consommation de l'amour dans l'abandon à la volonté divine, « s'emmurer » dans les souffrances les plus grandes.

Nous avons également chez eux cet effort vers l'éternel féminin, sous la forme de la consolatrice, et c'est ainsi que dans presque toutes les maisons turques de jadis, il y avait encadrés, calligraphiés les Noms des Cinq Purs : Mohammad, Hasan, Fâtima, Husayn et 'Alî. Fâtima y est au centre, elle est à la fois la mère, la fille, l'épouse de la Lumière prophétique, elle est au centre du problème de la Révélation divine. Elle est au centre du témoignage musulman comme dans la fameuse scène de la *Mubâhala*, à Médine : quand Mahomet somma les chrétiens de lui prouver que le Christ est Fils de Dieu et, à ce moment-là, selon la tradition chiite, les chrétiens n'ont pas osé dire aux musulmans qu'ils avaient tort de leur reprocher de blesser la transcendance divine, ayant *reconnu Marie sous les traits de Fâtima*. Et cette synonymie si curieuse de deux homonymes, *Fâtima*, fille du Prophète, et Notre-Dame « de *Fatima* » qui préoccupe d'ailleurs beaucoup de pensées turques de ce moment-ci ; cette Notre-Dame portugaise qui est un voile de l'intercession mariale, qui est le signe marial lui-même, qui est un signe solennel de transcendance, proposé surtout en signe de consolation. De même il est dit chez les Chiites qu'au Jugement dernier, Fâtima sortira du tombeau, échevelée comme la vengeance, tenant son fils tué – vous savez qu'elle a eu un fils sûrement tué : Husayn, à Karbala – et demandant justice à Dieu[q].

C'est cette espèce de justice que les Turcs ont cherché à conquérir en prenant Constantinople, et vous savez tout le mystère de cette prise devant Dieu, car c'était la ville de la Vierge. Ils la convoitaient comme protectrice. Actuellement même, en ce cinquième anniversaire de 1453,

ils s'y intéressent de façon plus poignante : en montant à Éphèse ; ce n'est plus seulement Fâtima seule, mais c'est aussi Maryam « Hazrat Maryam » pour eux, c'est d'ailleurs la même chose, c'est l'Éternel Féminin de Consolation et d'espoir.

Je voudrais, pour finir, citer les vers d'un poète : Niyazi Misri', qui était un mystique turc éminent ; je les ai médités en 1916 à l'escadrille d'aviation à Ténédos, au-dessus de la plaine de Troie, au Nord du Sipyle, là où Niobé pleure la douleur sans espérance de ceux qui ne croient pas et qui n'espèrent pas, devant ses fils et ses filles pétrifiés ; et Niyazi s'exprime ainsi[1] :

« Une consolation je l'ai cherchée, à ma douleur ; et ma douleur a fini par devenir pour moi cette consolation ;

« Une preuve, je l'ai cherchée pour mon origine, – et mon origine a fini par devenir pour moi cette preuve.

« À droite, et à gauche, j'ai regardé, cherchant le visage du bien-aimé, – j'étais au-dehors, – et Lui, c'est au fond de mon âme qu'Il était. »

LES « SEPT DORMANTS » : APOCALYPSE DE L'ISLAM

Publié dans *Analecta Bollandiana*, t. LXVIII. *Mélanges Paul Peeters* II, Bruxelles, Société des bollandistes, 1950, p. 245-260. Nous rectifions quelques transcriptions ou choix typographiques. Les ajouts de l'éditeur figurent entre crochets. Nous introduisons aussi les corrections et les ajouts prévus par Louis Massignon, et transcrits sur deux feuillets in-16. Daniel Massignon les a portés sur une copie de l'original. Ils sont ici entre crochets. C.J.

Il y a un chapitre du Coran qui, depuis 1 300 ans, occupe dans la liturgie du culte islamique une place hors pair, c'est la sourate XVIII, « *Ahl al-kahf* » = « Les Sept Dormants de la Caverne (d'Éphèse) ». Dans chaque mosquée, chaque vendredi, devant l'assemblée des fidèles (dont l'obligation est aussi stricte que la messe dominicale chrétienne), un récitant (*qârî*) récite la sourate XVIII[2].

En ce temps-ci, cette récitation n'est plus partout intégrale ; selon un témoignage du 18 juin 1947 (Égypte : Alexandrie : Mr. Bekhatroh El-Shâfeï), le récitant arrive en retard, vers 11 h, récite à toute vitesse le début de la sourate, puis picore au hasard quelques-uns des versets suivants, choisis parmi les plus faciles. Nous connaissons des négligences

1. *Dermân arardem derdimé-, derdem banâ dermânemesh.*
2. Cf. *Actes du XXe Congrès International des Orientalistes*, Bruxelles, 1938 (Louvain, 1940), p. 302-303. [Sha'rânî, *Lawâqih qudsiyya*, 50-51. La sourate XVIII a été récitée à la Mosquée de Paris le 19 octobre 1951 (*Le Monde*, 24. X. 1951).]

analogues, pour des textes analogues, à la synagogue juive comme à l'église chrétienne (coupures dans le *Dies irae*, aux messes d'enterrement, par les chantres, à Paris)[1] ; mais le fait est là : ce texte apocalyptique est récité, pour des motifs prophylactiques qui le rendent de plus en plus « antipathique » aux musulmans « éclairés », mais qu'une tradition immémoriale expose ainsi : cette récitation hebdomadaire répare les brèches faites au mur de Gog et Magog (Cor. 18 : 93 ; 21 : 96) par les hordes barbares de ce nom, dont l'irruption doit provoquer la Fin du monde. Événement « eschatologique » dont tout le reste de la sourate expose les prodromes et dont la prière des croyants doit retarder l'échéance.

Goldziher l'a remarqué : « *die... Siebenschläfer-Sure... überallhin im Islam als Vorbereitung zum Freitagsritus üblich ist* » (ap. *Richtungen*, 335[a]).

I

Voici les traditions qui marquent l'ancienneté de cette observance liturgique :

1. (Dhahabî, *I'tidâl*, 3, 51 = Ibn Hajar, *Lisân*, 5, 151-152) : « celui qui récite la sourate *al-kahf* le Vendredi, une lueur sort de sous ses pieds jusqu'à l'horizon céleste, qui le fera resplendir au Jugement, et ses péchés commis entre les deux Vendredis lui seront pardonnés. » Ce *hadîth*, édité par un Khorasaniyen, M-b-Khâlid de Khuttal, disciple de Kuthayir-b-Hishâm († 207), avec un *isnâd* remontant par Khâlid-b-Sa'îd Ibn Abî Maryam Taymî au fameux *qârî* Nâfî' (de Médine) a été considéré comme suspect par Dhahabî, pour ses exagérations[2] ; mais il atteste, par ses fioritures mêmes, l'antiquité et la valeur prophylactique de l'observance ; sous forme individuelle, puisqu'il n'y a d'acte intercédant pour la collectivité que la prière d'offrande du sacrifice abrahamique à 'Arafât le 9 dhû l-hijja ; – et que la valeur de solidarité de la récitation liturgique (le Vendredi) de la sourate XVIII est une tradition de dévotion « gênante ».

2. (Hawâmidî, *Sunna*, 74, 231 : usage contemporain en Égypte) : il est bon de réciter aux vêpres du Vendredi les sourates III, XI, XVIII. (*NB* : on m'a fait remarquer en Égypte l'intention de rejeter en dernier la sourate XVIII, dont l'eschatologisme devient « antipathique » aux « fonctionnaires » rentés du culte).

3. ('Alî Mahfûz, *Ibdâ'*, s.d., vers 1936 : Caire), p. 166-167 : « un texte formel traditionnel (*nass*) atteste la valeur de la récitation de cette

1. Noté à Sainte-Clotilde (obs. M. M., 1. 5. 31).
2. Brodées sur 3 *hadîth* classiques (Suyûtî, *Itqân*, 2[e] éd., 2, 154, cf. p. 165 : la réciter « pour savoir s'éveiller à heure fixe »).

sourate aux vêpres du Vendredi et le Vendredi ; récitation personnelle, soit chez soi *ad libitum*, soit à la mosquée sans élever la voix. Selon les 4 rites sunnites, il est blâmable de réciter *al-kahf* le Vendredi à voix haute et avec répétition » (cf. R. Ridâ, *ap.* Goldziher, *l.c.*).

4. (*Durar kâmina*, 4, 96 : un rêve au VIIIe s. h.) : la houri dit : « Je suis la dot de ta récitation de la sourate *al-kahf* le Vendredi. »

5. (Suyûtî, *Itqân*, 2, 154) : réciter la sourate XVIII protégera des séductions de l'Antichrist (quand on le verra paraître : les premiers versets, *Futûhât*, 2, 452).

6. (Shushtarî, *Maqâlid*, 442) : la récitation des v. XVIII : 109-110, protège de la contagion (lèpre morale ?).

7. Zayn al-Dîn Shâfi'î (vers 980 h.), *Fath mu'în* (commentaire de *Qurrat al-'ayn* ; ap. 'Alî Mahfûz, *l.c.*) : « la récitation à voix haute (individuelle) de la sourate *al-kahf* est déconseillée ; Nawawî est formel. »

8. La congrégation des Siddîqiya (remontant aux Banû-Salbîh de Shîrâz et à Hallâj) récite en premier la sourate *al-kahf* aux vêpres du Vendredi (Sanûsî, *Salsabil*, 31).

9. La méthode pour recevoir l'inspiration de l'âme du Prophète consiste, selon Abû l-baqâ 'Ujaymî Makkî (d'après les sermons du cheikh Nûr al-Dîn Shûnî, du Caire, prononcés à el-Azhar), à réciter chaque jour la sourate XVIII, la sourate XXXVI (et, aux vêpres du Vendredi, LXVII, CVIII, verset 3, CXII, v. 1, II, v. 256 et 284-fin, et XXXIII, v. 56).

II

Comme nous allons le voir, la sourate XVIII sert essentiellement à se mettre sous la direction spirituelle d'al-Khadir et dans l'état d'abandon parfait à Dieu où leur *sommeil* mystérieux place les Sept Dormants ; sommeil où *Dieu leur parle, par leur Gardien*, symbolisé par leur Chien (*kalb*), investi auprès d'eux du rôle spirituel d'al-Khadir.

a) Le *sommeil mystérieux* est un *bercement* (*nuqallibu-hum*, verset 17, mis en relation avec le *hadîth* : « *yâ muqallib al-qulûb* » : « ô Retourneur des cœurs », comme dans une *barque* (v. 70, 78) sur *mer* (v. 60) : barque du salut, par l'abandon à Dieu [*Taqlîb fî mahd Umm al-Masîh*] ; dans « une foi immédiate » (*bi-lâ wâsita* : Nasrâbâdî) ; dans « l'ombre de la Sagesse primordiale » (Hallâj) ; dans l'union d'essence à essence (*'ayn al-jam'* : Ibn 'Atâ)[1] ; le saint, dit Shushtarî, « perd le sommeil normal et entre dans le sommeil des Ahl-al-Raqîm » (*Maqâlîd*, f. 430) ; c'est « la nuit de l'onction » (*laylat al-mash*) ; la « retraite pieuse » (*khalwa*) des mystiques qui n'ont d'autre Directeur que Dieu (comme Hallâj : « *anâ 'alä madhhab*

1. Baqlî, *Tafsîr*, I, 579.

Rabbî »[1b]) ; elle dure 389 années lunaires (= 300 années solaires)[2] ; un suspens du temps, selon Ibn Sînâ (*Najât*, 189 : « le temps n'est figurable que par le mouvement ; lorsque aucun mouvement n'est ressenti, le temps n'est pas ressenti, comme dans le thème des Sept Dormants ») ; [cf. Dormition de Marie et S. Jean (aussi) à Éphèse : cf. les trois jours du St-Sépulcre] c'est l'état de sainteté, *walâya* (v. 42), puisque « les Saints sont passifs aux états mystiques, qui les dominent, au rebours des Prophètes, qui commandent aux états sans les subir », dit Hallâj à Shiblî[3] ; c'est l'abandon héroïque des mérites (« *tark ujrat al-'amal min adab al-fityân* », Ibn 'Atâ)[4], ce qui fait la *futuwwa*, l'honneur des preux que sont ces Sept Dormants, *fitya* (v. 9, 12), comme Abraham a été *fatä* (Cor. 21 : 61) ; la « mort » des mystiques, qui est celle des Sept (Sahl *ap*. Qushayrî, 90). [Cf. Ibn Jâdawayh. Cf. F. Taeschner, *Der Islam*, 1937, 50.]

b) Dieu leur parle, par leur Gardien : « les merveilles qui arrivèrent aux Sept Dormants, quand leur Chien leur parla » (Qushayrî, 189 ; 'Izz Ibn Ghânim Maqdisî, *Hall*, 78)[5], « les éprouvant et appréciant jusqu'où va leur *amâna* » (= acceptation du mystère de la prédestination, Cor. 33 : 72, selon *Bâkûra* nusayrie, 88) ; il leur annonce la Bonne Nouvelle (*Bushrä = Evanghelos*, dans le sermon shî'ite[6] cité par Ibn al-Athîr, *sub anno* 420 : *'Alî (huwa) al-Bushrä al-Ilâhî, mukallim al-fitya Ashâb al-kahf*[c]), verset relié avec *al-Bushrä* à Abraham, lors de sa prière héroïque (Cor. 11 : 72, 77) ; « la bonne nouvelle de l'Amitié de Dieu » (Cor. 10 : 65 ; 29 : 30 ; 39 : 19 ; 57 : 12) à ceux qui ont renoncé aux idoles et à qui Il a fait confidence des châtiments eschatologiques, qui se produiront lors de la « clameur de justice » (*sayha bi-l haqq*, Cor. 50 : 41 = *nidâ l-munâdî*) de leur Réveil (*raj'a, karra* : début du règne millénaire des saints).

c) Dans leur sommeil, les Sept Dormants apprennent de Khadir[d] la prière d'intercession communautaire (*ighfir li l-Umma = aslih*, selon Ma'rûf Karkhî : *Ghunya*, 2, 72) : « répare (le Mur de Gog) », « pardonne à la Communauté » ; puisque en sommeil, ils ne pratiquent pas l'observance, cette prière qui surpasse la Loi en remettant la dette d'autrui (contrairement à Cor. 6 : 164) fait d'eux les Saints de la générosité de cœur (*sakhâ = futuwwa*), les Preux (*fitya*), semblables en cela à Abraham, le premier des convertis à cet abandon qui est le véritable Islam. Comme lui, ils sont ces intercesseurs qui, depuis le déluge noachique, sont les justes (14, ou 7, ou 5) qui sauvent leur cité pécheresse

1. 'Aq. Hamadanî, *Tamhîdât*, ms. Ind. Off. L. 445, 6 b.
2. Nûr Kasirqî, *Ta'wilât najmiya* (sur v. 8, 17 : cit. Ism. Haqqi. *Tafs*., 2, 470-471 ; et Ma'sûm 'Alî, *Turâ'iq*, 3, 287 ; cf. Hallâj, *Stf*. 80, 117 : sur v. 78-81 : *aradtu, aradnâ, arâda*).
3. Ibn al-Dâ'î, *Tabsirat*, 2ᵉ éd., 126.
4. Baqlî, *l.c.*
5. Cf. recension pop. Ms. Alger 1103 (autogr. FL. Groff, Alger, 1891).
6. *Id*. selon Shalmaghânî (Yâqût, *Udabâ*, I, 303-304).

de la colère de Dieu (Ibn Abî l-Dunyâ, *Awliyâ*, p. 115 ; cf. Shihr-b-Hawshab, et Hakîm Tirmidhî, *Nawâdir*, *ap.* Suyûtî, *Hâwî*, 2, 246-251) ; ils sont « apotropéens » (se succèdent par cooptation). Ils sont selon « le cœur (*qalb, yaqîn, minhâj*) d'Abraham ». Abraham n'en avait trouvé que Trois[1] (sur les Dix exigés) dans Sodome. Le nombre Sept doit indiquer ceux qu'Abraham réclame et n'obtiendra qu'à la Fin (10 – 3 = 7). En tout cas, la fameuse invocation communautaire à Abraham (écho à la prière d'offrande à 'Arafât) : « Bénis-nous, protège-nous... comme Tu as béni, protégé Abraham et les siens », « *kamâ sallayta, kamâ barakta 'alä Ibrâhîm wa âli-hi* », qui domine toute la liturgie de la Prière canonique en Islam, réclame, au fond, la présence d'Intercesseurs abrahamiques (14, 7, ou 5) dans la Communauté, à tout instant. Ce sont les *Awtâd*, les Poteaux de la Tente sainte, qui lancent des étincelles contre les crimes (Cor. 77 : 30 ; cf. Ja'far-b-Mansûr al-Yaman, *Kitâb al-Kashf*, 1947, p. 69-70), selon Ghazâlî (*Munqidh*, 17 ; *Jawâhir*, 155) ; les *Abdâl*, Piliers de soutien du monde d'ici-bas (Mursî, *Latâ'if al-minan*, marge, I, 112 ; 'Arzq. Kashî, *Tafsîr*, ap. *Tarâ'iq*, I, 60). Sous la présidence du « Khadir » suprême, dit « khadiriya » (cf. Abû Tâlib Makkî, *Qût*, 2, 121 ; Qûsî, *Wahîd*, ms. f. P. 3525, 59 b, 66 b, 69 a, cf. Depont, 86 n. ; et Sha'rânî, II, 25, 27, 31, 57, 69 : pour 'Alî Wafâ et H. Tustarî ; cf. *Isâba*, I, 433)[2] les Sept (flanqués des Quatre et des Quarante) forment, par cooptation hiérarchique, le *Concile permanent* des Saints de Dieu, qui réside à Jérusalem entre Bâb al-Rahma et Abwâb al-Asbât ; il prie le Vendredi en cinq lieux (= cinq semaines), Harâm de la Mekke, en ces cinq lieux (*subh*, *zuhr*, *'ishâ* et *'asr*), il mange tous les deux Vendredis une truffe (*kam'ât*) et du céleri, il boit une fois au Zamzam (la Mekke) et une fois au Jubb Sulaymân (Quds) et s'ablutionne à 'Ayn Salwân (Siloé) (*hadîth* de Shihr-b-Hawshab, *ap.* Bundârî, *Ta'rîkh Baghdâd*, ms. P. 6152, f. 95 b-96 a ; selon M. Must. Jawâd)[3]. Les ouvriers qui peinent à la tâche, à Bagdad, disent, au lieu de la *Tasliya* muhammadiyenne usuelle : « *Ya l-Khidir, ya 'Bû Mhimmèd* » ; et les mères rassurent leurs bébés effrayés : « *yammak Khidir Eliyâs, yâbah* » (communication amicale de M. Must. Jawâd) : au centre de Bagdad (W.), il y a la digue de Khadir-Eliyâs.

d) Cette méditation populaire séculaire de la masse musulmane chaque Vendredi, sur la sourate XVIII, a donné une diffusion très vaste à la croyance dans la valeur prophylactique des sept noms des Sept Dor-

---

1. Trois = Lot et ses deux filles ; marqués du signe de l'inceste : mystérieuse régression dans l'ordre généalogique naturel, symbole d'une intrusion spirituelle supra-légale ; comme pour Thamar dans la lignée davidique (cf. Lévi-Strauss, *L'Inceste...*, 1949, 30-31).

2. Cette [*martaba*] « khadiriya » apotropéenne impliquant « infusion » (*hulûl*) répétée de « l'esprit d'Élie » supposé immortel ici-bas, tombait doublement sous la condamnation théologique d'Ibn al-Jawzî et d'Ibn Taymîyya.

3. Abdulwâhid Ibn Zayd, *ap.* Maqdisî, *Muthîr*, ms. P. 1669, 99 b.

mants (déjà attestée dans la Nubie chrétienne au VIIIe siècle chrétien[1]). On les met sur les coupes, sur les poupes des bateaux de commerce, tant à Aden (« *Maksalimînâ fityat al-kahf, wa Martûnusun, Bînûnusun, Dûnawânisi / wasârî yalîhi Yûnusun Dûnuwânisun, wa'kfi mawsûlatun bi'Tûnunisi / bihâ'tlub bihâ'hrub wa'mshi fîl nâri wa'tfîhâ wadâwu sudâ'a'lra'si min mutayarisi / waman khâfa min bahrin wa qatlin wa in bakä sabiyun wa intahrus bihâ'lmâla tuhrasi* » ; selon Manjuwî, de Zafâr, ap. O. Lüfgren, *Arabische Texte z. Kenntnis der Stadt Aden im Mittelalter*, Uppsala, 1936, 2, 90), – qu'à l'Amirauté de Turquie (cf. Hammer, *Constantinopolis*, 60-61) ; la marine de guerre turque était dédiée aux Sept Dormants. Et il existe de nombreuses miniatures où les contours de la barque, des voiles et des rames sont formés par les noms calligraphiés des Sept. Le *tafsîr* du *khalwatî* turc Ismaïl Haqqî (s. XVIII, p. 233) reconnaît cette valeur prophylactique•.

Leur Chien « vigilant »[2] figure dans nombre d'œuvres littéraires (épitaphe du poète shî'ite Ibn al-Hajjâj, † 391 à Kazimên ; mot d''Attâr, *Tadhk.* I, 7, sur Jamâl Mawsilî, allusions de Kîlânî, *bahja* et *fath*).

e) Cette méditation populaire s'est précisée pour les mystiques sunnites dans la considération du Réveil des Sept Dormants, des Saints des Derniers Temps, par Hallâj[3] (parce qu'il est mort en 309 h.) : croyance yézidie et bektashie, où il prend le rôle de Khadir, le nom eschatologique de « Mansûr », chef de l'avant-garde khurasaniyenne du Mahdî et de Jésus ; qui porte aussi le prénom de « Shu'ayb-b-Sâlih[4] » (du nom de deux prophètes qui ont crié la « clameur de justice » comme lui l'*Ana l-haqq*), venu de Tâlaqân, bastion Est du Mur de Gog depuis Alexandre et jusque sous les Sassanides[5]. D'autres, des Shâdhiliya, ont identifié[6] ce « Shu'ayb » avec le saint de Tlemcen, Abû Madyan Shu'ayb, dont le descendant au 4e degré, Abû Madyan-b-Shu'ayb-b-A. A.-b-Muhammad-b-Shu'ayb, fonda à l'Aqçâ de Jérusalem le *waqf* du Mirbat al-Burâq, en souvenir du Mi'râj, près du Mur des lamentations, le 29 ramadan 720 h.[7].

f) Chez les Shî'ites, elle a pris un aspect plus charnel, concernant les Imâms Alides descendants du Prophète, ou plus spirituel, concernant les Clients Adoptés (*mawâlî* ; formule « *antâ minnâ Ahl al-Bayt*[f] ». Et la méditation imamite de la sourate XVIII est à la base,

1. À l'église de Faras, en 739 de notre ère (*Rec. Travaux*, 1898, 74 ; et 1899, 133).
2. Ce Chien (Viricarius, Qitmîr), *kalb* en arabe (lu aussi « *kâlî* » = « guide », par Tha'lab et les Ismaéliens) est un des Cinq (7 ou 10) Animaux Paradisiaques de l'Islam (*Tawaddud*, 43 ; Saffûrî, I, 62 ; *Tarâ'iq*, 3, 287), non compris le Coq du Trône (Dîk : cf. notre *Salmân Pâk*, 38, n.1). À comparer aux Quatre évangélistes.
3. Il ressuscite les Sept Dormants (Ibn Dihya, *Nibrâs*, 101), qui tuent la Bête (*Dâbba*) et aident le Qâyim à tuer l'Antichrist (*Fut.* 2, 452 ; Majlisî, *Bihâr*, XIII, 227, 236).
4. *Eranos-Jahrbuch*, 1947, 305, 309.
5. Marquardt, *Eranschahr*, s.v. : Tâlaqân doit être relié eschatologiquement à Qatawân (pays du Manteau de la *Mubâhala*).
6. Abdulhamîd Hamidû, *Sa'âda abadiya*, 64.
7. Copie personnelle de l'Evkaf de Jérusalem (Cons. Gén. Fr.).

dans les deux cas, de toutes les révoltes « pour la justice eschatologique », qui se préparent par l'initiation, dès les Abbassides (révolte d'Abû Muslim, « Client Adopté », comme Salmân) [Les 7 avec Qâyîm : *Bihâr*, XIII, 323]. Il faut se représenter la physionomie de l'Assemblée du Vendredi à la mosquée, le service est coupé par la *khutba* où le prédicateur (comme au canon de la Messe de rite oriental) fait nominativement mémoire des Chefs officiels, des [usurpateurs sunnites] aux yeux du légitimisme shî'ite ; ensuite on lit la sourate XVIII, où l'on voit les Saints de Dieu, tantôt persécutés, tantôt chargés de faire des remontrances aux Prophètes officiels. Aussi les Shî'ites identifient-ils les Sept Dormants avec les Sept Imâms des Ismaéliens, cachés pendant 309 ans dans la « Caverne », qui fondèrent l'anticalifat des Fatimites en 309 à Mahdiya[1] ; leur « Réveil » est la *Raj'a*. C'est la doctrine des *Ikhwân al-Safâ'*[9]. Les extrémistes « charnels » font du Chien Gardien 'Alî, gendre du Prophète ; ici divinisé, ayant accordé à son beau-père usurpateur un délai de 309 ans ; il dit dans la *Khutbat al-Bayân* : « *Ana Mukhâtib Ahl al-kahf* », « Je suis l'Interlocuteur des Sept Dormants » (verset 115), et, chez 'Awnî : « Je suis l'Interlocuteur des Sept Dormants durant la Nuit de l'Onction » (Shamâlis, Khasîbî ; *Bâk.* 17).

Les extrémistes shî'ites spirituels (Druzes) identifient le Chien Gardien avec Salmân (qui est pour eux Khadir[2], comme pour les Nusayris, cat. Antûn Beitar, *ap.* Niebuhr). De même les Nusayris Kelazis (*'aqîda halabiya*) Ibn Shahrâshûb et Tabarânî (qui fait des Sept les Sept Clients Adoptés subordonnés à Salmân, ses cinq Orphelins, *aytâm*, et ses deux *Walî*).

À mi-chemin, entre shî'ites et sunnites, des musulmans semi-mystiques font des Sept Dormants les Sept Prophètes *Mab'ûthîn* : Adam, Idrîs, Nûh, Ibrâhîm, Mûsâ, 'Isä, Muhammad. D'autres, psychologues de l'extase, identifient les Sept avec sept puissances concentriques de l'âme (dont elle se dévêt, comme Ishtar de ses robes colorées, – dans l'extase : *rûh*, *qalb*, *'aql nazarî*, *'aql 'amalî*, *quwwa qudsîya*, *sirr*, *khafâ*), gardées par leur Chien, ici-bas (*Nafs hayawânîya* = âme animale ; ses deux griffes : *ghadabiyya*, *shahwiyya*)[3h].

1. Sur cette année 309 (290 de Yazdajard), nombre du « *tajawhur al-Khalîl* » selon Shushtarî (*Diw.* Ms. T, 51 a-b), cf. *Salmân Pâk*, 36 n., Ibn 'Asâkir, 4, 292, Ibn al-Walîd, *Dâmigh*, II, 23-24, Ibn al-Athîr, 8, 101-102, Fadl-b-Shâdhân, Tûsî, *Ghayba*, 297, 299. On notera que selon l'Évangile syriaque de l'Enfance, Marie accouche dans la Caverne en l'an 309 d'Alexandre ; le tijani Ahmadou Hampaté Bâ (Bandiagara, 1940) a remarqué que 309 est l'anagramme du total des XIV Lettres Initiales isolées du Coran (903) et aussi du nom de Jésus ('Isä = 390). 309 = QUDRA = SH(î)T(ân).

2. Et aussi Hût Mûsâ (Cor. XVIII : 60).

3. Dans un texte étonnant, Khasibî († 357 ; ap. *Hidâya*, 5 b) observe que la Divinité *s'occulte* dans la Nature Humaine (*ihtijâb*) selon 5 modes (les 5 relations parentales) – et qu'Elle s'en irradie selon 5 modes (les 5 dénudations : humilité, pauvreté, maladie, sommeil, mort).

g) Une tradition musulmane, rapportée par Mustafa M. Falakî, et son *hidâyat 'abbâsiya* (Caire, 1311, p. 63), place la fête des Sept Dormants[1] au mois de rajab, le 18 ; à mi-chemin entre les Raghâ'ib (7 rajab), Conception du Prophète, et le Mi'râj (27 rajab), son Ascension Nocturne[2].

h) On sait que la méditation « préscientifique » des Sémites essaie d'établir la vérité au moyen de deux méthodes de raisonnement fondées sur les lettres de l'alphabet (28 en arabe) prises selon leur valeur cardinale de chiffres (L = 30), ou selon leur valeur ordinale d'hiéroglyphes (L = particule grammaticale de l'explication = *tajallî*, la transfiguration). Les Dormants d'Éphèse, selon le Coran lui-même (v. 21), étaient-ils Trois, Cinq ou Sept[3] ? Ou davantage (28, par exemple, = 7 × 4, chiffre des *anwâ*, du Calendrier des Pléiades) ? On supposa qu'ils avaient été enlevés au Ciel Empyrée, y devenant, soit les Pléiades (3, 5 ou 7 : *Bâk.* 88, 90, 93), soit la Grande Ourse (Baqlî, *Kashf al-asrâr*) [soit les 7 planètes (Ikhwân al-Safâ', 3, 95-98]. S'ils étaient trois[4], c'étaient, selon les premiers ermites sunnites (Sarî Saqatî), les Trois Saints Emmurés du *hadîth* d'Abû l-Fadl M-b-Mansûr (Muqaddasî, 176 [Ibn Ghânim, *Hall al-rumûz*, Le Caire, 1317, 80 : *hikâyat Bakht.*, bloquée à Java avec les VII Dormants], opinion d'origine juive (selon Ism. Haqqî) jacobite (selon Zamakhsharî, Beïdawî) ou melkite du Najrân (A. H. Jayyânî). S'ils étaient Cinq, opinion nestorienne (ou jacobite), reprise par les Shî'ites, c'étaient les fameux Cinq Témoins de la *Mubâhala* (soit, charnellement, les *Ashâb al-Kisâ*, Muhammad, 'Alî, Fâtima, Hasan, Husayn ; soit, spirituellement, les Cinq *Sîn*, Salmân, Miqdâd, Abû Dharr, 'Ammar, 'Uthmân-b-Maz'ûn ; avec ou non un Sixième, leur Gardien) ; pour le rapport entre les Trois et les Cinq, on notera que, dans les miniatures de la *Mubâhala*, les Cinq musulmans font face à Trois chrétiens ; et que Trois + Deux = Cinq, dans la scène théophanique de Mambré, dans l'iconographie byzantine préislamique (Abraham et Sara, devant les Trois anges). Le texte coranique fournissait encore deux noms propres à identifier, pour la méditation islamique : Raqîm, littéralement l'Inscription du fronton de la Caverne[5], identifiée, puisque c'est la pre-

---

1. Qazwînî (*'Ajâ'ib*) la place le 4 *dhû l-qa'da* (Ethé, *ap.* J. Kokh, *Die Siebenschläferlegende*, 1883, 205).
2. Noter que l'Ascension Nocturne est une *remontée* récapitulative du temps jusqu'à Abraham (6e ciel).
3. La sourate XVIII est sans *fawâtih*, car les « *Ahl al-kahf* » du titre en sont les Sept Lettres Initiales latentes, « absentes » : comme les 7 *Sawâqit al-Fâtiha* de la sourate I (Doutté, *Magie*, 159).
4. Kokh, 107, 131, 171 (Nakhshabî, *Tûtînâmé*) ; pour les *Ikhwân al-Safâ'*, le Chien est le 7e (4, 190, 193).
5. 'Alî est la Caverne, selon Tabarânî (*Majmû'*, 183 b). [L'inscription du mihrâb désigne Meryem (Cor. 3 : 36).]

mière mosquée (*masjid*) citée dans le Coran, avec l'Assemblée Croyante, personnifiée dans une Femme, Fâtima (= Raqîm, ap. *'Aqîda halabiya*, 28 b), comme la Synagogue chrétienne dans l'Apocalypse de S. Jean (XII, 1-6) ; réfugiée au Désert. Et *Wasîd*, la fonction de Veilleur, confiée au *Sîn* (= l'Esprit Saint), identifié à Salmân (*'Aq. halab.* 28 b).

III

Ce que nous venons d'énumérer comme résultats de la méditation collective du peuple musulman sur cette sourate XVIII, lue chaque Vendredi en public, consiste en amorces rituelles, liturgiques, réduites aujourd'hui à l'état de vestiges préservés dans quelques sectes aberrantes.

Plus spectaculaire est la trace historique de cette méditation, essayant de scruter, dans le temps, les interventions des Sept Dormants : en l'année 3ᵉ du règne du premier Abbasside, Saffâh, qui avait déclaré, contre les Alides (Saba'iyya)[1], vouloir garder le Pouvoir légitime jusqu'à ce que Jésus, fils de Marie, vienne le réclamer[1], on annonce l'apparition de huit personnages, les Sept Dormants (et leur Gardien), dans un cimetière à Damas [cette mosquée existe encore sur le Qâsyûn] (Assemani, *De patriarchis*, 68 ; cf. sa *Bibl. Or.*, 2, 432), précurseurs de cette Venue. Les souverains abbassides, très préoccupés de cette échéance, essayèrent d'en deviner l'imminence, en envoyant des ambassades faire vérifier sur quel côté de leur corps les Sept Dormants venaient d'être retournés par Dieu. Le khalife Mu'tasim envoya ainsi une ambassade à Éphèse (Bêrûnî, *Chron.*, 285), sous Yahyâ Ibn al-Munajjim, qui revint avec de nombreux mss. Grecs, pour lesquels il créa à Bagdad un office de traduction (une légende les lui fait trouver dans la Caverne des Trésors d'Apollonios de Tyane à Amorium, autre lieu des Sept Dormants)[2]. Le khalife Wâthiq envoya une seconde ambassade à Ephèse[3] avec l'astronome Muhammad-b-Mûsâ ; et, comme il avait eu un rêve sur l'effondrement du Mur de Gog, il envoya un autre ambassadeur, Sallâm, qui, passant par Derbend, contourna la Caspienne et revint par le Khurâsân. On sait encore qu'Édouard le Confesseur eut une vision sur le « retournement » (*taqlîb*) des Sept Dormants, depuis 600 ans (var. 200) sur le côté droit, renversés sur le côté gauche, ce qui annonce 74 ans de calamités pour l'Empire Byzantin (1051 à 1125 de notre ère)[4]. Enfin, dès

1. Tabarî, *Hist. s. a.* 132 h. (discours de Dawud à Kufa).
2. Ruska, *Tabula smaragdina*, 79.
3. Ibn Khurdâdbih, s. v. ; Yâqût, 3, 56.
4. Guill. de Malmesbury (Marini, ap. *Bessarione*, I, 545-554).

notre IXe siècle, l'islam a identifié « Gog et Magog » (*Ézéchiel*, 38-39) avec les Turcs, qui n'ont cessé d'être pour lui le peuple apocalyptique par excellence (M. S. H. de Bhopal, *Idha'a*, 1293 h. ; *Mélanges Henri Grégoire*, sous presse).

Plus foisonnante encore a été cette méditation collective quant à la localisation géographique de la Caverne, lorsque Éphèse était encore inaccessible pour l'Islam [traces de culte musulman à Éphèse : coulées de cierges ; à droite en entrant, niche de Qikmîr]. Elle a peut-être commencé au Najrân, car la fête latine des Sept Dormants, 27 juillet, coïncide avec celle des martyrs de 524 en Najrân (et Jacques de Saroug est mêlé aux deux). Puis elle s'est déplacée aux frontières de la guerre sainte, garnisons de soldats, ermitages des anachorètes en lisière des déserts. À Raqîm, 7 km au sud d'Ammân (Jordanie), visitée par Muqaddasî, et par Clermont-Ganneau[1] ; [au Qasyûn de Damas ; cf. plan Baedeker, ; à Tarse] à Yarpûz (Arabissos), à 'Ammûriya. À Qoço, près Turfan (Mongolie)[2]. En Andalousie à Tolède, Cordoue (Janân al-Ward)[3], Loja de Grenade (mosquée construite en 532 h.)[4]. En Maghreb, à Tébessa (Bakrî), au Cap Matifou[5], en d'autres lieux, qui sont probablement de simples grottes de récollection spirituelle, où évoquer, pour être guidés, la présence de Khadir, comme fit Ibn al-Dabbâgh en 1121 h. à Ibn Hirzahim, près de Fès. En Égypte, au Moqattam, une inscription en *neskhi*, étudiée par J. Maspero, puis J. Sauvaget, datée de 905 h. (= 1499), reproduit, au fronton de la Caverne du Maghâwrî, les versets 8-11 (et partiellement v. 12) de la sourate XVIII, avec ce commentaire : « Dieu et son Prophète ont dit vrai. Cette zâwiya al-Maghar (... a été bâtie ?) par ordre du chérif husaynide Ni'matullâh al-Walî en 905. » Quelques années après, Qayghusûz y installait des religieux Bektashis, qui y sont encore (tombes avec épigraphie albanaise), et en faisaient un de ces « *ribât* » de la guerre sainte « spirituelle » dont des *hadîths* ont exalté la valeur ; mais leur réputation actuelle a diminué. La « Caverne » est essentiellement le refuge (*Ma'wan*) où le Mahdî attend en secret le Retour de Jésus[6]. Dans les tekkiés Bektashis, l'introducteur des étrangers (*mihmandar* = XIIe employé) est surnommé al-Khadir[7].

---

1. Clermont-Ganneau, *Rec. Arch. Or.* 3 (1900), 293-303, 350, 358-359.
2. Mosquée des *Ahl al-kahf* à Toyoq (30 li. E. Chodscho : cf. planche 74 g de l'atlas A. von Lecoq, *Chodscho*, 1913).
3. Harawi, ms. P. 5976, 48 a.
4. Zerhuni, *Rihla de Tasaft*, trad. Justinard (1940), 123-124.
5. Gal Weiss (*Bull. Ét. Ar. Alger*).
6. *Tarâ'iq*.
7. Brown-Rose, *Dervishes*, 190.

IV

Maintenant que nous avons résumé tout le foisonnement de la méditation treize fois séculaire de l'Islam sur le *textus receptus 'uthmanicus* de la sourate XVIII, il est indispensable d'aborder le processus d'assemblage des thèmes qui y sont traités, et qui, s'ils forment pour le récitant croyant un tout homogène ont été désarticulés les uns des autres depuis longtemps par la critique européenne.

Il n'y a pas de doute que la structure stylistique de la sourate XVIII en fait une composition littéraire homogène. Et c'est en se fondant sur la répartition dans les divers thèmes de la sourate des mêmes mots « inducteurs » rares (*ladun*, *-ka*, *-nî*, *-nahu*, *-nâ*, v. 2, 9, 64, 75) que les récitants ont établi des « correspondances » et des « symétries » qui nous paraissent contestables entre les mots identiques ou analogues articulant les divers thèmes dans la sourate : *fitya* (v. 9 = *fi'ya*, v. 41), dans l'utilisation par 'Aq Hamadânî, d'un vers célèbre[1] sur ces « purs croyants » qui ne sont ni musulmans, ni juifs, ni chrétiens, à Qâdisiya ; *bushrä* (v. 2), *safîna* (v. 70, 78 ; comp. *taqlîb*, v. 17, et *bahr*, v. 59-62, 78, 83-84), *jidâr* (v. 76, relié à *sadd*, v. 93) ; tous dans la perspective d'une identification du type des Sept Dormants avec ces Intercesseurs des Derniers Temps, les *Abdâl*, dont Abraham avait demandé à Dieu la venue par sa prière à Mambré ; venue qui doit précéder le Mahdî (pour le règne des Justes) et Jésus (pour le Jugement par le Glaive, prodrome du Jugement Dernier).

Il semble donc bien que c'est en fonction de ces mots inducteurs que le *textus receptus* s'est présenté à l'imagination « inspirée » du Prophète. Et qu'il a réellement eu conscience d'une unité « finale » de cette sourate eschatologique, ordonnant ses cent dix versets dans l'ordre suivant :

1. Thème de la Caverne, où les Élus se réfugient pour leur sanctification, s'abandonnant à la volonté divine, comme dans une Barque, *safînat al-taqlîb* = *safînat al-masâkîn al-sab'a* (v. 78)[2], portant les Témoins de la Foi.
2. Thème du Directeur spirituel, supérieur aux Prophètes, dépositaire de la science divine de la prédestination et de sa réalisation graduelle dans le « secret des cœurs » (inaccessible aux Anges) qu'il perce ; car la prédestination ne se réalise pleinement que dans les cœurs complètement dépouillés d'eux-mêmes par leur abandon à Dieu ; ils coïncident avec la grâce (ce qui est miracle, *âya*), ils y reconnaissent (et y retrouvent), pour eux-mêmes et pour les autres, les vrais Noms significatifs de leurs personnalités finales.

---

1. AQ. Hamadânî, *Maktûbât*, ms. P., 345 a (et *Kanz*. 12 a) ; cf. Yâqût, I, 693.
2. Khasibî, *Diw*. 17 b ; Liwasânî, *Eucologe shî'ite* de Saïda, 171.

3. Thème du Mur de Gog et Magog, enceinte protectrice de l'orthodoxie et de la Communauté islamique, bombardée d'étoiles filantes par les démons, lézardée par les tentateurs du dehors (les barbares) et par les défaillances des pécheurs ; enceinte inlassablement réparée par la « prière communautaire » (*du'â bi l-salâh*) des Saints (de la *Waqfa* d'Arafât), qui valident la prière collective du Vendredi par l'offrande de leur sacrifice (officiellement admise le jour d'Arafât, mais en réalité quotidienne), bouchant les fissures du mur par leur « brique d'argent » (*labna fadda*)[1] ; pour Hallâj, la légende dit qu'il « boucha la brèche (*thulma*) » causée par sa divulgation de l'arcane, « au moyen de sa tête coupée » (Munâwî, Qutb Dhahabî). C'est la « réparation » (*iqâma* = *islâh*, v. 76) du Mur de la cité ennemie, « cité du refus de l'hospitalité » (un commentateur shî'ite, Qummî, identifie cette cité à Nazareth ; une sentence de Hallâj définit le parfait abandonné comme refusant l'aumône hospitalière, même dans la cité où il y a le plus droit)[2]. Car ce refus (temporaire) est voulu par Dieu.

L'exégèse analytique et statique de l'orientalisme a depuis longtemps confirmé l'origine chrétienne du thème n° 1 (Sept Dormants d'Éphèse, confesseurs de la foi lors de la persécution de Dèce (?), inscrits au martyrologe romain[3]), et décomposé le thème n° 2 (Khadir) en un apologue populaire prédestinatien (« l'Ange et l'ermite »), remontant au texte sapiential assyrien d'Ahikar (Luqmân), et un encadrement (le poisson ressuscité) emprunté au thème n° 3, lequel dernier thème provient du « roman d'Alexandre » du Pseudo-Callisthène. Y a-t-il des thèmes antérieurs au Coran où ces trois sources seraient déjà amalgamées ? Il y aurait à chercher dans la littérature syriaque (Caverne des Trésors, étudiée par Bezold, puis Götze), car il est significatif que, dans les sermons attribués à Jacques de Saroug, on trouve juxtaposés un sermon sur les Sept Dormants et une homélie sur le « roman d'Alexandre ». En poursuivant dans cette direction, on glanerait de nouvelles coïncidences avec le Coran.

Mais, à mon sens, elles ne prouveraient pas plus que les anciennes que la sourate XVIII aurait été fabriquée (consciemment ou non) par l'imagination de Muhammad ; et représenterait un spécimen des « procédés rhétoriques » de l'apologétique divine, telle que l'exégèse biblique moderne la définit sous le nom d'« inspiration ». Je crois qu'il existe une topique de l'imagination, et que cette topique est dynamique ; et qu'elle se réalise concrètement à mesure des événements : en sous-tendant des « lignes de

1. Ibn Khaldûn, *Muqadd.* II. [*Le Livre des Exemples* I. *Autobiographie. Muqaddima*, texte traduit, présenté et annoté par Abdessalam Cheddadi, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2002, index, s. v. Gog et Magog. Aucun texte de la deuxième partie de la *Muqaddima* ne semble corroborer l'assertion présente de Louis Massignon.]
2. Qushayrî, 91 (= III, 53).
3. Cf. *Comm. martyr. rom.* (1940), p. 308-309.

force spirituelle », des fils durcis, à la trame souple de l'histoire matérielle. Que les nœuds de ces fibres, en nombre infime par rapport à la multitude des événements, sont, selon la pensée profonde de Jung, des archétypes psychiques gonflés de sève intelligible, polyvalents pour ceux qui les méditent ; je pense que ces archétypes sont finalistes et onomaturgiques. Finalistes, en ce sens qu'on s'y « reconnaît », et qu'on s'y « retrouve », quand on a compris et qu'on réalise leurs virtualités subjectives objectivement ; ce sont des intersignes, au plein sens du mot. Onomaturgiques, en ce sens que leur trouvaille confère aux *naissances* des faits humains leurs noms historiques, imprévisibles statistiquement ; un grammairien grec[1] l'a dit : l'étymologie des noms propres de personnes est « fortuite », « historique », parce que ces noms connotent chacun un concours de circonstances unique ; « miraculeux » même, dirions-nous, puisque la problématique divine du sort ne les fait exister concourants, malgré une chance d'un pourcentage insignifiant, que grâce à notre acquiescement qui « reconnaît » des archétypes en les nommant de leurs noms ; un exemple archaïque, à la limite de ce que j'avance ici, sont les noms des constellations, dont la réalité collective n'existe que dans la perspective de notre regard qui les groupe.

Ces lignes de force spirituelle, qui sont repérables dans l'histoire par « points réguliers » (nœuds), caractérisent les courbes de vie des individus comme des sociétés. Et il est étrange qu'elles trouvent toutes leurs origines dans la Bible hébraïque, surtout dans les Prophètes.

En mettant ainsi sur le même plan les trois religions « abrahamiques » (à part, bien entendu, des autres), j'envisage l'existence d'une « inspiration » du Coran, niée, généralement, par les chrétiens et les juifs tout comme l'« inspiration » des Évangiles est niée par Israël.

Selon le Coran (42 : 50), la Parole de Dieu est, soit révélation intellectuelle (*wahy* : Prophétie), soit « comme derrière un voile » (*ilhâm* : allusion au cœur : Psaume), soit message par un ange (*risâla* : Loi, pour la mémoire). Mais l'accent est mis sur l'inspiration verbale, finaliste, onomaturgique ; c'est une action de l'esprit qui avertit, exhorte et menace eschatologiquement : par ces dédicaces des actes humains que sont les noms (*niya*).

Sans reprendre ici ce que j'ai exposé ailleurs[2], disons que la langue arabe du Coran est marquée du sceau de l'inspiration, non seulement

1. [Le stoïcien Cratès, *apud*] Karl Ern. A. Schmidt, *Beiträge zur Geschichte der Grammatik des Griechischen* (Halle, 1859), p. 227 (*historia histêsi ton rhoun* ; les *tunkhanonta*) et p. 434 (le *lekton* incorporel des Stoïciens de Pergame).

2. Ap. *Seconde prière d'Abraham*, 36 ; « Le signe marial » (in *Rythmes du monde*, 1948, 3, p. 7-16) ; « Technique de la contemplation », in *Études carmélitaines*, 1948, 2, p. 37-47 : la cacida citant Maryam (p. 47, n. 1) est celle de Rub'a sur Saffâh (Baghdâdî, *Khizâna*, éd. Caire, 1353, t. IV, p. 344, n° 324). – Il y a dans la grammaire arabe quelque chose d'irréductible à la logique hellénistique (discussion Qunnâ'î-Sîrâfî en 939).

parce que ses mots « légiférants » (*Qur'ân, furqân*) sont empruntés (non sans durcissement) à l'araméen chrétien ou israélite, ou parce que l'arabe est la plus archaïque et la plus pure des langues sémitiques ; – prédisposée à être inspirée. Mais surtout parce que l'arabe coranique, sous la pression de l'angoisse d'un acte de foi monothéiste d'abandon désespéré à Dieu seul (Cor. 72 : 22), recourt, du fond de sa déréliction de circoncis exclu (comme Agar dans ses larmes au désert), à l'invocation des Noms, de plus en plus antiques, prophétiques, sacrés, sauveurs, dont la signification hébraïque (il faut dire plus : sémitique) reste prégnante d'une promesse divine, Jésus fils de Marie (les deux Noms Purs), Moïse (le saint du Buisson Ardent), Abraham (le premier converti, le prêtre du sacrifice). Cet élan de dévotion théocentrique, qui ne peut pas ne pas être « inspiré », a produit en arabe cette brisure de l'ambivalence des racines par le *majâz shar'î* [la métaphore religieuse] (et le *tadmîn*), ce traumatisme verbal de l'allusion directe (Cor. 50 : 36), ce « miracle intellectuel » étrange que les Arabes appellent, justement, l'*i'jâz*, l'« incomparabilité » du Coran.

Les thèmes de la sourate XVIII ne font pas exception à cette loi. Dans le thème n° 1 (Sept Dormants), B. Heller a bien vu que le « refus de toucher aux viandes des sacrifices païens » était un thème pré-chrétien, celui des Macchabées [du livre de Daniel] et d'Élie. N'être nourris que de la seule volonté divine, c'est non seulement le vœu de jeûne, mais la garde intégrale de la bouche, le vœu de silence, qui seul permet au cœur, préservé du bruit du monde, de concevoir la Parole divine (comme le vœu de Marie au Temple, selon le Coran 19 : 27). C'est la virginité anti-idolâtrique de l'âme vouée à la transcendance du Témoignage de l'Esprit, c'est la Fuite au désert des premiers ermites esséniens et égyptiens, la Solitude de Dieu seul : *al-ghurba*[1].

La « pré-résurrection » des Sept Dormants prouve l'authenticité de leur abandon par l'incorruptibilité de leurs corps sanctifiés, d'où la Parole divine s'échappe, à leur réveil : en une clameur de justice, avant-courrière du Jugement, qui est cri de parturition (*ôdînes*) pour ceux qu'il ressuscite. On entrevoit que, dans cette terre onirique d'Éphèse, vouée à la Terre Mère (Diane), patrie d'Héraclite et de l'oniromancien Artémidore, la méditation de la Chrétienté naissante, y saluant l'Asile de la Vierge Marie [de la Madeleine] et de l'apôtre vierge (S. Jean : les mystiques byzantins croient à l'incorruptibilité, sinon à l'assomption, des deux)[2], y a prémédité les Sept Églises (endormies) Asiatiques de l'Apocalypse johannique : avant d'y définir la Théotokos, quatre ans

1. Sur la *ghurba* de l'Islam, à la Fin des temps, cf. *Salmân Pâk*, p. 42. [Voir ici t. II]

2. Notons, parallèlement, en chrétienté latine, l'idée que la Vierge serait morte à Éphèse (selon A. C. Emmerich de Dülmen, et Marie-Louise Nerbolier de Diémoz : réfutées *ap.* lettre de Mélanie Calvat à Combe, 7. 2. 01).

avant d'y vénérer les Sept Dormants (432, concile d'Éphèse ; 436, invention des Sept, dans ce grand cimetière exploré en 1930-1932 par des archéologues autrichiens). Avant l'Islam, l'invention des Sept corps incorrompus à Éphèse a une saveur eschatologique positive.

Le thème du Directeur spirituel se rattache à Élie et au Carmel ; on ne peut aborder ici le problème de l'identité certaine d'Élie et de Khadir ; si une tradition islamique tardive les a dédoublés, c'est comme pour le Messie juif (chez Saadiya et Hai Gaon)[1], ou la dualité islamique Messie-Mahdi[2]. On notera que, de même que l'Ordre des Carmes fait l'office de S. Élie en rouge (comme martyr de la fin des temps), l'Islam identifie Khadir avec l'Âme pure (Nafs Zakiya, s. XVIII, v. 73) qui sera martyrisée à la Fin des Temps (Ibn 'Arabî, *Fut.* 3, 367 ; cf. Bukharî, 2, 164, 166) : avec le Serviteur Pieux ('Abd Sâlih).

Récapitulant les observations ci-dessus, on observera que la méditation islamique a bien plus souvent concrétisé la sourate XVIII dans sa vie communautaire que la méditation juive ou la méditation chrétienne n'ont réalisé les apocalypses (Isaïe, Daniel, Jean), qu'il s'agisse du type du Messie (David, Jérémie), ou du type de la Femme (Jeanne d'Arc).

Il reste que ces archétypes convergent vers une plénitude de réalisation finale, non par le fallacieux procédé des « assimilations » nominales, cher à certaine exégèse, ni par les réincarnations cycliques (*tanâsukh*) admises par les shî'ites extrémistes, si charnels, mais par une sorte de « courbure » spirituelle du temps ; comme pour des arcs de grand cercle sur la sphère, il semble que la finalité réalisée des archétypes se referme sur l'origine d'où leurs virtualités avaient divergé ; et que leur concours final en un seul point n'est pas évolution créatrice, mais involution sanctifiante. C'est notre introduction dans la liberté du Saint, béni soit-Il ; notre adoption dans l'amour, quand l'élan de notre désir se sent gauchir sur l'aile de la destinée.

---

1. Selon S. Schwartzfuchs (cf. A. H. Silver, *Messianic Speculat. in Isr.*, New York, 1927).
2. *Eranos-Jahrbuch*, 1947, 303-306.

L'AVENIR DE LA SCIENCE

« L'avenir de la science » et « Un nouveau sacral », par le ton comme par la langue incantatoire, s'inscrivent dans la lignée du premier « liminaire » (non signé) « programmatique » de *Dieu Vivant*, qui souligne que les Cahiers sont nés « dans un temps qui fait songer aux pages les plus sombres de l'Apocalypse », qu'ils rassemblent des hommes soucieux d'« une vision eschatologique du christianisme », qu'ils veulent rappeler que « la Fin des temps a commencé ». Nous sommes dans l'immédiat après-guerre, l'époque est particulièrement sombre et crispée. L'ampleur catastrophique du nihilisme nazi (Gabriel Marcel) et les premières bombes atomiques hantent les esprits. *Dieu Vivant* impute à la science et à la technique, qui ont « usurpé la place de Dieu », la déshumanisation de l'homme et la désacralisation du monde. Alors qu'Emmanuel Mounier et la revue *Esprit* cherchent à réconcilier la foi chrétienne et le monde moderne, *Dieu Vivant*, récusant tout christianisme d'incarnation (« une dégradation de la transcendance en immanence »), défend un christianisme eschatologique – qui est un christianisme de la Croix, qui accorde toute sa place au péché et à la douleur, qui repousse « l'idole du bonheur » – et un christianisme « de l'abandon confiant à Dieu[■] ». Dans une lettre adressée à Brice Parain (19 décembre 1946), Louis Massignon, revenant sur le liminaire du cahier 7, évoque le père Teilhard de Chardin : « L'unité cosmique qu'il entrevoit comme une spiritualisation de la matière (ce par quoi il pense railler le matérialisme marxiste et sa foi dans l'expansion indéfinie de la matière) n'est pas admissible pour un chrétien. Certes le cosmos liturgique définitif surgira du monde d'aujourd'hui, mais après une apocatastase transfiguratrice (celle que subit chacun de nous à la mort, dans son âme séparée : avant la résurrection de son corps) : la céleste Jérusalem sera bâtie avec les ruines de Babylone, mais après que Babylone aura croulé. L'intelligence de la science, cet angélisme permis par Dieu, n'aboutira pas seulement à une analyse théorique disséquant l'univers, mais à une désintégration totale ; et elle devra elle-même subir le feu, avant de coopérer à la résurrection transfigurante où Dieu sera en nous. »

Le présent texte est paru (sans titre) en liminaire du cahier 7 de la revue *Dieu Vivant*, 1946, p. 7-15. Co-signé L. M. (Louis Massignon), M. M. (Marcel Moré), B. P. (Brice Parain). Dans *Opera Minora III*, l'édition du

texte comporte la mention : « de M. Moré, "adouci" par L. M., en collaboration avec B. Parain ». F. L.

Le siècle dernier pouvait garder des illusions sur les rapports de la conscience chrétienne avec les exigences ultimes de l'intelligence scientifique. Le conflit se tenait encore sur le plan des idées, en apparence du moins, car le travail de désintégration du monde par le scientisme était déjà sérieusement entamé. Mais aujourd'hui les faits ont parlé d'une façon si brutale qu'il n'est plus possible de méconnaître la gravité d'un problème sur lequel on avait tous les moyens de réfléchir plus tôt. La « bombe atomique », engin de mort fabriqué par la technique de l'Occident, a éclaté dans le ciel des vieilles civilisations de l'Asie, causant, *in ictu oculi*[b], des ravages sans précédents. Par application de cette *réaction en chaîne*, de ce feu nouveau, découverte en janvier 1939, par Lisa Meitner, Hahn[c], et Joliot-Curie : capable de faire exploser la Terre, car c'est elle, probablement, qui a fait éclater au ciel les étoiles mortes. À vrai dire, le phénomène n'est pas fortuit. Il devait se produire, car il n'est que la manifestation dans le visible du pouvoir de dissolution qu'exerce la Science athée dans le monde des âmes. Tout se tient dans le cosmos, tout s'y trouve lié jusque dans la décomposition, parce qu'en l'homme communiquent les plans angélique, démoniaque et terrestre : les désastres qu'il provoque ne sont que la projection de son chaos intérieur. L'intellect angélique ne conçoit pas *a priori* la matière sensible, et, si les bons anges ont mission temporaire de la préserver, le destin des mauvais anges est d'en accélérer la destruction.

Sans doute l'homme a-t-il toujours cherché à dérober le feu du ciel pour créer un monde dont il serait le maître tout-puissant, mais, considérée dans la perspective chrétienne, cette entreprise prend son véritable caractère, plus dérisoire encore que maléfique. La liturgie de l'Église offre aux yeux du fidèle l'image du cosmos actuel en voie de transfiguration, axé sur un Dieu Transcendant et Créateur, un Dieu qui a poussé l'amour des hommes jusqu'à s'incarner pour leur salut. Ce cosmos, où se reconnaissent encore les traces du péché originel, n'est que le signe imparfait du monde céleste, mais toutes les créatures s'y appellent l'une l'autre, toutes y sont appelées par Dieu, et il est en ascension vers une harmonie transcendante et glorieuse, dont l'espérance, ratifiée par les Promesses divines, *transfigure la souffrance en une force de rédemption*, donc de véritable surcréation. Monde du repentir et de la pénitence, il est sans cesse vivifié par le triple mystère de la Cène, de la Croix et de la Résurrection. La Science d'aujourd'hui prétend se substituer à l'Église pour assurer aux hommes un salut terrestre. Mais elle n'en a pas les moyens : tout d'abord elle n'est pas plus capable de détruire le monde qu'elle n'était présente, sinon par le jugement des anges, lorsqu'il fut créé. Et c'est pourquoi le jardin féerique qu'elle s'efforce

de susciter pour masquer le Paradis perdu, dissimule mal un immense et lamentable cimetière dont elle est impuissante à soulever les pierres. Le sucre synthétique fabriqué à haute température à force de dégradation de l'énergie n'est pas à comparer à la fonction glycogénique du foie qui régénère notre corps, ni au miel butiné sur les fleurs par les abeilles. Face à l'Église, la Science se donne comme une messagère de vie et de joie, mais elle ne sait apporter que la mort et le désespoir.

À une heure où les différentes disciplines ne s'étaient pas encore organisées avec autant de rigueur que maintenant pour la conquête de la terre, alors que la civilisation occidentale semblait être sous le signe du Christ, les alchimistes voulurent déjà arracher aux métaux le secret de la pierre philosophale. Et les représentants les plus notoires du « cosmos liturgique » étaient déjà touchés par le mal destructeur. Pourquoi déjà cette peur de la magie quand on détient la vérité ? Roger Bacon[d], le Docteur Admirable, croyait que l'Antéchrist allait venir de l'Orient, ayant assujetti les forces de la nature et possédant le pouvoir de les mettre en œuvre, que donc seule la science expérimentale fournirait au Pape des armes efficaces pour mener à bien la lutte. Autrement dit : *la technique s'introduisait dans le monde par la guerre et pour la guerre, les moyens évangéliques cédaient le pas aux procédés scientifiques.* Dans son traité *de Monarchia*[e], Dante scinde l'homme en deux, lui assignant une double fin : un bonheur terrestre que l'Empereur chrétien doit assurer, une béatitude céleste qui relève du Pape. Mais son intuition ne va pas jusqu'à lui faire découvrir que si un jour la voix du Prince de l'Église n'est plus écoutée, et si le chef temporel de la société se détourne du Christ, la « vallée de larmes », cessant d'être le lieu d'attente du Jugement, deviendra un chantier de bagnards où la Science édifiera orgueilleusement sa Tour de Babel, caricature du Corps Mystique.

Parallèlement, dans l'ordre des faits, après la croisade profane qui détruisit Constantinople[f], celle de Frédéric II dans la première partie du XIIIe siècle, par opposition au pur élan de foi populaire qu'avait été la première croisade, dégénère en une entreprise équivoque sous le signe d'un compromis syncrétiste avec l'Islam, dont la conscience religieuse, elle aussi, se lézarde (un disciple de Djabir[g] ne rêvait-il pas déjà de fabriquer des robots auxquels Dieu serait contraint d'insuffler une âme ?). Et il ne faut qu'un siècle et demi pour transformer l'Ordre des Templiers en une association de banquiers. À l'esprit prométhéen suscitant *une science séparée et séparante*, répond la naissance de l'économie moderne qui s'apprête à conquérir le monde avec l'abstraction désintégrante de l'argent.

Ensuite tout se précipite. La crise religieuse du XVIe siècle va creuser un premier fossé entre l'homme et le Verbe incarné et glorieux ; Descartes, dissociant l'esprit et la matière, substituera au Dieu Vivant un

Créateur mathématicien ; l'« autonomie morale » de Kant séparera du Dieu de la Bible la vie morale, et son « sujet délimité » sera bientôt broyé par l'« Esprit absolu » de Hegel, puis par l'« Homme social » de Marx, ce dernier pur objet du déterminisme économique. Tels sont, entre mille autres, les jalons de l'évolution qui a conduit l'intelligence humaine, reniant sa filiation divine, du titanisme magique de l'alchimie jusqu'à l'asservissement au matérialisme scientifique ; cependant que le temporel édifiait peu à peu une économie monstrueuse où l'homme, que les penseurs avaient déjà séparé du ciel, était également déraciné de la terre.

Car la science – il s'agit surtout ici, on l'a compris, des disciplines qui s'enferment en vase clos, sous l'apparence des hypothèses, dans une explication rationnelle de la nature – ne se contente pas de régner dans le monde abstrait de la connaissance. Déjà la logique classique n'est vraie que dans le domaine du fini. Non seulement ses découvertes *suggestives* ont des répercussions sur la vie morale des individus et des sociétés, mais la séparation d'avec Dieu qui conditionne le plus souvent ses démarches implique une mise en œuvre de la vie hors de Dieu, un comportement de l'homme vis-à-vis de lui-même et du monde qui correspond à un rejet de Dieu. L'esprit qu'elle suscite, puis déchaîne, contredit à l'Esprit : et comme il faut à l'homme un Dieu, la Science qui se flatte de détruire toute superstition, et même tout mythe, mais qui n'est en vérité qu'un masque de l'angoisse, usurpe la place de Dieu : hélas ! c'est un Dieu mal assuré sur ses bases, qui, dans sa faiblesse, devient la proie de la dialectique, et, à tout instant, la Science théorique, infléchie en science appliquée, puis en technique, se transforme en instrument d'agressivité et de conquête. L'industrie fabrique des « produits », c'est-à-dire des objets morts, qu'elle découpe dans la réalité vivante : elle doit le faire au meilleur compte et le plus rapidement possible. La concurrence surgit, inéluctable, d'abord entre les individus, puis entre les nations. La guerre devient-elle le laboratoire de la Science, ou la Science n'est-elle que le piège trompeur de l'instinct ? Quoi qu'il en soit, l'on recourt sans cesse à la Science dans ces conflits armés qui ont pris de nos jours un caractère permanent et universel. Comme on recourt à elle pour rationaliser le travail – épreuve de Dieu dans le « cosmos liturgique », matière d'idolâtrie dans le monde acéphale – jusqu'à faire de l'homme un simple matériel d'usine. Le péché originel ayant été supprimé par décret des évolutionnistes et le mystère du « Christ mort et ressuscité » banni de la terre par arrêté des philosophes, l'humanité cesse d'être solidaire du premier comme du second Adam[h], pour devenir un chiffre abstrait posé par la Science et affecté par la société du signe de la mort.

Science appliquée : faut-il incriminer aussi la science pure ? Oui, si elle exclut et nie la conscience personnelle et toute pensée originale ; ce

que fait craindre l'inquiétant progrès des engins *statistiques* impersonnels qui, prémunissant contre les accidents et la misère, vont des assurances jusqu'aux mouvements d'opinion et aux initiatives de la pensée.

La Science pure, elle-même, avouons-le, n'est donc pas exempte de toute responsabilité. Termier[1], voulant prendre sa défense dans la *Vocation du Savant*, donnait en exemple la physique moléculaire : « Voilà au moins, disait-il, une science sans application immédiate. » Vingt ans à peine se sont écoulés depuis que ces mots ont été écrits, et ils apparaissent déjà comme d'une ironie sanglante. Où en seraient d'autre part aujourd'hui les réalisations de l'énergie atomique sans les admirables constructions des mathématiciens ? La Science pure ouvre la marche, la Science appliquée suit immédiatement derrière, mettant ses pas dans les siens. Qui, en présence de la beauté sévère des nombres, ne s'est écrié avec Maldoror[1] : « Celui qui vous connaît et vous apprécie, ne veut plus rien des biens de la terre, se contente de vos jouissances magiques, et porté sur vos ailes sombres, ne désire plus que de s'élever, d'un vol léger, en construisant une hélice ascendante, vers la voûte sphérique des cieux. » Mais Maldoror, après avoir chanté la joie que verse dans son cœur l'étude de la Science pure, ajoute : « Avec cette arme empoisonnée que vous me prêtâtes, je fis descendre de son piédestal, construit par la lâcheté de l'homme, le Créateur lui-même ! Il grinça des dents et subit cette injure ignominieuse, car il avait pour adversaire quelqu'un de plus fort que lui. » Ces paroles d'un voyant qui a si bien perçu sous les apparences du monde moderne le mariage de l'agressivité du Mal avec l'orgueil de l'homme, touchent le point sensible : la beauté des mathématiques est glacée comme l'intelligence synthétique *a priori*, de Lucifer. On nous dira qu'elles représentent l'ordre de notre cosmos. Mais cet ordre du cosmos est un schéma conçu par une intelligence séparée, construit par un démiurge mathématicien, et non créé et mis en branle par un Dieu Vivant, qui « est Amour ». L'unité quantifiée des savants n'atteint pas à l'Un transcendantal ; aucun système d'équations différentielles n'épuisera jamais la réalité grandissante du « cosmos liturgique ». Et si nous savons que le soleil est une étoile aussi banale que les autres, que l'on peut assimiler à des usines d'énergie atomique, l'objet reste incommensurable à l'*image* de ce Soleil unique que le Créateur a placée dans le cœur humain et qui nous permet de reconnaître, aujourd'hui comme aux premiers temps de l'Église, le Soleil axial de Justice qu'est Jésus-Christ.

À dire vrai, la situation du savant chrétien dans le monde présent ne saurait être qu'une situation de déchirement et d'angoisse expiatrice. Comme Colomb après la découverte de l'Amérique, il a le devoir de préparer des toxiques, remèdes temporaires dont on ne saurait abuser. L'Église, qui continue à enseigner les Mystères, s'adresse à un homme écartelé : participant par la foi à un cosmos de plénitude et de joie qui

reste, malgré les attaques de la Science, le véritable cosmos, mais aussi travaillant, par l'exercice de son intelligence et le principal de sa vie quotidienne, à la réalisation d'un monde qui nie ce cosmos et cherche à le détruire. Quel savant chrétien, si l'on veut bien y réfléchir, soit dans son laboratoire en manipulant les appareils les plus délicats, soit devant sa table de travail en traçant les signes de la géométrie et de l'algèbre, n'a pas, depuis plusieurs siècles, contribué plus ou moins directement à la fabrication de la bombe atomique ? Inconsciemment d'ailleurs, car il fallait attendre le XXe siècle pour réaliser à la fois le caractère d'interdépendance des diverses disciplines et la force de destruction cosmique attachée à la Science. Bien que certains esprits optimistes, dans leur désir de réconciliation, cherchent à nous persuader que la « vérité » scientifique, devenue toute relative, n'a plus lieu de s'opposer au dogme de l'Église, et qu'en conséquence la conscience chrétienne ne subit de son fait aucune atteinte, il nous paraît trop manifeste que la Science n'a dépassé de nos jours le stade du conflit idéologique avec le christianisme que pour s'incarner dans des formes politiques et sociales qui affrontent l'Église et veulent sa mort.

Non pas, certes, que le savant chrétien puisse ou doive se désolidariser du monde moderne, rompre en actes – il ne le saurait – avec la « connaissance » scientifique et les structures sociales qu'elle a projetées. Il n'en a pas plus les moyens que l'ouvrier chrétien qui, aujourd'hui, voudrait échapper au travail d'usine. Bien plus, s'il se reconnaît une vocation de savant, il n'a pas le droit de s'y dérober, vu l'éminente dignité de l'exercice de la pensée. Il doit même s'y incarcérer comme l'esclave volontaire descend dans le puits sombre pour faire monter l'eau : c'est sa manière à lui de payer la rançon du péché originel. Mais le médecin ne guérit pas l'âme, et les fruits de ses efforts les plus magnifiques pourrissent. L'homme est bien obligé de travailler dans un monde qui, par la volonté de Dieu, restera assujetti au Prince du Mensonge jusqu'à la victoire définitive du Christ. Mais, on ne saurait trop le répéter, qu'il ne prenne pas ce qui est mortel pour ce qui immortalise, sinon tout serait perdu. Et surtout qu'il tremble d'oublier, dans le dangereux suspens des hypothèses de travail, que le monde créé est une théophanie. Sa volonté de connaissance doit, à tout instant, se purifier par le repentir et par l'adoration qui naît dans le repentir. On ne sait pas assez, ici, quelle sainte horreur a saisi après Hahn les physiciens d'Amérique, quand ils ont su, en 1942, ce que l'on allait faire de la pile atomique de Fermi ; leur protestation est nôtre.

Par contre, l'Église, dans la mesure où elle est la voix de Dieu et où elle porte ses Promesses, ne saurait transiger. Elle est, dit-on, sur le point de perdre le monde. Il faut qu'elle s'y adapte, mais c'est le monde industrialisé dont il est question ; or rien ne serait plus grave si, sous couleur d'améliorer la technique de sa prédication, elle en venait à défi-

gurer et même à détruire la « Bonne Nouvelle ». Elle doit, avant tout, maintenir l'affinité des âmes avec les Mystères – car, en dépit du scientisme, il y a bien encore des *âmes* – et Elle n'a pas à donner de gages aux facteurs de la désintégration. La « Vérité » ne doit pas se compromettre avec une Science qui, elle, n'est pas créatrice de vérité qui s'incarne.

Mais qu'il n'y ait aucune équivoque ! *Pas un seul instant, l'Église ne peut regretter le passé.* Elle n'est pas plus réactionnaire que révolutionnaire, et rien n'est plus puéril ni plus grotesque que ces lamentations des fidèles qui pleurent sur les temps révolus. Douloureuse, mais patiente et sereine, elle réalise le déroulement de l'histoire qui est déjà ce Jugement de Dieu vers lequel elle est éternellement orientée. Seulement, elle doit rendre témoignage contre la Science, lorsque celle-ci, en niant la finalité spirituelle du monde, veut faire obstacle aux desseins de la Providence.

Nous ignorons ce que nous réserve l'avenir de la Science. Lorsque l'invisible se manifeste dans le visible par les miracles des Saints, c'est alors la Gloire de Dieu qui éclate. Mais les « miracles » de la science sont d'une sorte bien différente. Dans un siècle livré aux Puissances de destruction, et qui a poussé la fureur de l'expérimentation jusqu'à transformer les camps de concentration en laboratoires humains, il est rare que les anticipations, lorsqu'elles présentent un caractère maléfique, ne soient pas finalement confirmées. On a parlé d'une guerre bactérienne : pourquoi ne se réaliserait-elle pas au cours du prochain conflit, dont la psychose est déjà en voie de formation ? Et les sciences biologiques n'ont pas dit leur dernier mot : sommes-nous bien certains qu'un jour elles ne déchaîneront pas sur le monde des monstres semblables à ceux que saint Jean apercevait dans sa vision symbolique de Patmos ? Épouvantements qui peuvent jeter l'angoisse et le désespoir dans le cœur de ceux qui ont mis toute leur espérance dans un monde artificiel dont ils se prétendent les créateurs. Mais la race des enfants de Dieu, qui a vu les eaux du Déluge submerger sa terre et le feu du ciel s'abattre sur Sodome et Gomorrhe, et qui, du milieu des catastrophes et des cataclysmes, n'a jamais cessé de crier justice en attendant l'avènement de la Justice, ne peut que rester impassible et pleine de confiance devant des scandales intellectuels qui, à ses yeux, sont proprement dérisoires.

En réalité, Dieu a voulu que nous courions les risques de la liberté, et ils sont terribles : il faut seulement s'étonner que l'on ait mis tant de temps à s'en apercevoir. La Science moderne, c'est le vieil arbre du Paradis auquel nos premiers Parents avaient déjà goûté : nous avons de nouveau mordu au fruit défendu. Mais le Père a envoyé son Fils à sa vigne. Savons-nous aujourd'hui ce qu'Il accomplira par son esprit à l'approche de la Parousie ? Il faut espérer à travers la Science. La Science, aujourd'hui encore esclave du Mal, ne peut-elle devenir le bras

de l'Esprit-Saint qui transfigurera tout ? La Science meurtrière du toxicologue n'arrivera-t-elle pas à trouver l'Élixir ?

Ce que nous voyons à présent, c'est que les hommes ont créé en marge du « cosmos liturgique » un souterrain de ténèbres, dans lequel ils se sont bannis eux-mêmes. Mais levons les yeux : l'Église figure la salle du festin de Noces. Elle doit laisser ses portes entrouvertes pour les misérables rescapés, mais elle doit aussi prendre garde que les sombres brouillards ne pénètrent à l'intérieur : ses ennemis n'en seraient que trop heureux qui, loin de désarmer, mais renonçant à l'attaquer de front, cherchent à la corrompre pour l'utiliser et la résorber. Et en outre, il est nécessaire qu'elle reste violemment éclairée afin que l'homme, égaré dans les ténèbres pour ne pas avoir revêtu la robe nuptiale[k], et dont l'Évangile ne nous apprend pas ce qu'il est devenu, puisse régler ses pas à travers la nuit sur l'intercession brûlante des saints compatients.

La responsabilité de l'Église est d'autant plus redoutable que le monde paraît plus irrémédiablement perdu. Jadis elle possédait tout : politique, science, art. Aujourd'hui, ballottée sur un océan de ténèbres, elle n'a plus rien, elle n'a plus de gîte : qu'elle ne remonte pas au grenier vide chercher ce qui lui manque. Elle est une pauvresse comme son Seigneur Jésus-Christ fut un pauvre. Cela doit lui suffire. L'essentiel, c'est que, du sein de ce dénuement, elle continue à intercéder et à parfaire la Passion, à prophétiser avec le Crucifié et Celle qui pleure[l], pour annoncer le Jugement de Dieu, car il faut qu'à sa voix chacun puisse choisir librement entre le monde de la plénitude et le monde de la décomposition : son cœur de flamme doit mettre le feu à l'atmosphère maudite qui l'entoure. Dieu récompensera la fidélité de son Église à la Parole de son Fils en envoyant le printemps de son Esprit Consolateur, dans la plaine où gisent les ossements de la Mort, pour qu'à travers la Science des vieillards, soit retrouvé le monde merveilleux de l'Enfance innocente, notre Ignorance première, et encore au-delà, plus que le Paradis.

UN NOUVEAU SACRAL

Texte paru (sans titre et signé L. M.) en liminaire du cahier 10 de la revue *Dieu Vivant*, 1[er] trimestre 1948, p. 7-15. F. L.

De la série de nos liminaires une ligne commune commence à se dégager dont plusieurs revues ont pris conscience, soit pour la critiquer, soit pour en accuser certains traits. C'est ainsi que, dans « Technique et péché[a] », notre ami Gabriel Marcel a repris et élucidé, avec une vigueur philosophique indéniable, le thème de notre liminaire N° 7[b] sur l'aspect

de plus en plus destructeur et eschatologique du progrès des méthodes techniques scientifiques. Et l'ensemble *One world or none*, édité par la « Federation of American Engineers[c] » et le « National Committee on Atomic Information » il y a quelques mois, sous les signatures d'Arnold, Bethe, N. Bohr, Compton, Einstein, Langmuir, Morrison, Oppenheimer, Ridenour, Seitz, Shapley, Szilard, Urey, Wigner, illustres physiciens, pour la plupart Prix Nobel groupés par W. Lippmann, insiste sur le danger immédiat de suicide pour l'espèce humaine, qu'ils veulent conjurer par une unification politique du monde, et une « inspection » supranationale des centres de production d'énergie atomique garantissant contre leur utilisation pour une course aux armements menant à une guerre qui serait un suicide cosmique. Einstein, d'autre part, dans un interview récent[d] : « Only then shall we find courage », observe : « Ignoring the realities of faith, goodwill and honesty in seeking a solution, we place too much faith in legalisms, treaties, and mechanisms[e]. »

Je sais bien que cette angoisse significative des plus grands physiciens reste une angoisse de surface, que ce reste de piété envers la vie humaine menacée ne parvient pas à percer jusqu'aux causes profondes, métaphysiques du mal que nous avons dénoncé, et dont Gabriel Marcel a précisé quelques-unes. La crainte de Dieu est le commencement de la sagesse, et, depuis deux ou trois ans, si le respect de la vérité s'évapore de bien des consciences, c'est parce qu'on ne croit plus à sa permanence en présence de Dieu, ni au devoir de maintenir une parole, une fois donnée.

À rappeler trop exclusivement cette permanence de la transcendance par la révélation dans un monde de plus en plus instable, *Dieu Vivant* ne risque-t-il pas, comme Em. Mounier l'a dit[f], dans sa conférence inaugurale de l'UNESCO à la Sorbonne, de passer pour l'organe exclusif d'un existentialisme chrétien à tendances apocalyptiques, attiré par les pires perspectives de catastrophes ; de jouer un rôle de simple antidote d'une décadence benthamienne, en faisant retentir périodiquement la voix de « ces prophètes abrupts, sensibles surtout au tranchant de la doctrine, à l'étroitesse du chemin, au mystère des vérités, à l'intransigeance des appels, et au caractère d'imminence dramatique que revêtent pour nous, à chaque moment de la durée, la Parole de Dieu, la mort, le péché, la Croix, le jugement ».

Ensuite de quoi Mounier craint de notre part un raidissement dans la rigueur, un néo-jansénisme, qui nous allie au pire nihilisme réprouvant tout ce que l'effort collectif, la science industrieuse des hommes a déjà essayé de construire pour que l'humanité arrive un jour au bonheur. Rappelant le mot de Ramuz « la nature est à droite[g] », il nous concède qu'elle a maternellement veillé sur le symbolisme de la « vie utérine » de l'humanité, perfection grecque antique dans l'univers sphérique et le mouvement cyclique, jusqu'à la libération explosive de la science

moderne, en plein mouvement linéaire à travers l'espace d'un destin indéfiniment ouvert. Et il suppose que notre primat de la révélation, de l'absolu, du transcendant, nous emprisonne dans l'univers sphérique de la science antique.

De manière plus élémentaire, mais bien périlleuse, cette critique a été reprise par une correspondance insérée dans notre cahier N° 8 incriminant notre « vue sacrale de la nature[h] », à propos du « cosmos liturgique », et proposant « une vue sacrale élargie intégrant la science et la technique », construite par l'homme « se faisant le collaborateur très immédiat de Dieu ». L'inconvenance de cette phrase est à faire cabrer quiconque sait, pour avoir prié, que Dieu est à la racine de nos actes, et nullement comme un « occupant » externe requérant « collaboration » de sa créature. Nous avons ressenti l'appel de Dieu, et nous ressentons amèrement la bouffonnerie de cette offre condescendante de l'artifice technique à perfectionner l'œuvre du Créateur, à laquelle seule la conscience de notre abandon nous unit.

Un « nouveau » sacral est une absurdité pure et ce n'est pas cela qu'on doit espérer du nombre transfini *Aleph* ou du colossal Bêtatron[i]. Seuls les nombres entiers ont été créés par Dieu, disait Dedekind[j]. Le sacral vrai explicite les paysages naturels communs à tous les temps et à tous les lieux, dont le simple sens commun prépare à tous les hommes le symbolisme. Le considérer n'est pas faire preuve d'un « traditionalisme périmé », car le symbole ne vaut que si on se l'explicite ; et cette assimilation liturgique, constructive des symboles d'une collectivité inspirée, d'une église, rassemble dans l'unité tous les âges de l'histoire humaine ; solidarité en Adam de toutes les générations, par le péché originel, réversibilité dans le Christ, par la compassion rédemptrice à toutes les tentatives inachevées.

Je sais bien que cela ferait rire le scientisme moderne (et notre correspondant précité n'a pas envie de le faire rire) ; car, du point de vue brutal des faits, l'engagement chrétien traditionnel est imparfait ; sa compassion pour les souffrants n'a pas guéri leur souffrance, et ne la leur fait accepter que par le détour de promesses invérifiables. Le saint de Molokaï[k] a voulu partager la lèpre corporelle des lépreux, et il ne les a pas guéris. Soit. Mais c'est que cette lèpre corporelle était surtout le symbole, le sacral d'une autre maladie : spirituelle celle-là, dont le saint venait les guérir, comme le Christ, en partageant l'autre.

Notre correspondant ripostera que le « nouveau sacral » guérissant la lèpre sera tel médicament végétal ou minéral que l'on réussira à inventer pour en finir avec cette maladie ; sans comprendre que, dans son système de laïcisation de la médecine, il la dévie de sa finalité de guérir le malade : pour la vie éternelle, la seule, à la longue, qui importe. Quant à nous, nous voulons pousser l'engagement envers nos frères jusqu'à une participation médicale, non seulement à leurs misères cor-

porelles, mais jusqu'aux systèmes d'idées qui affectent leur vie spirituelle ; il n'y a ni « biologisme », ni « vitalisme » en cela, mais amour. Entrant axialement dans leurs structures mentales, pour qu'elles se redressent et s'émondent, par catalyse de notre sympathie, jusqu'à leur plein épanouissement dans la vérité.

Nous enfermer dans l'artificiel technique d'un nouveau sacral, ce serait à proprement parler l'engagement de Pygmalion envers une statue d'idole faite par notre pensée et notre main, cette idolâtrie contre laquelle la révélation divine, dès l'origine, a lancé l'anathème, et dont l'offensive « planiste » larvée est plus menaçante que jamais. En tant que « clos » les systèmes scientifiques ne sont que des ébauches périssables, des mises au point approchées d'une sommation grandiose, l'Expérience humaine, qui s'accroît de jour en jour, pour chacun, avec la leçon de l'instant présent, et que nous chrétiens, à l'exemple du Christ, qui y croissait de jour en jour, devons assumer avec le plus attentif des respects, car c'est à nous d'en extraire l'immortel élixir pour amener nos frères à la vie éternelle. Les systèmes d'idées ne sont que des « berceaux » provisoires, des échafaudages d'architecte, préparant la voûte définitive de Sion, où s'incrusteront petit à petit nos pierres vivantes, comme des gemmes, l'axe restant inchangé.

Nous ne pouvons construire en ce domaine que par le consentement de notre intellect, prenant en considération les idées des autres ; et notre acceptation « *formam servi acceptus*[1] » des méthodes critiques les plus cruelles pour notre raison de la science expérimentale, ainsi que des hypothèses de travail y conduisant, doivent nous permettre de dresser une échelle de transposition, un système de référence chrétien situant et dominant les contradictions éprouvées. Bien loin de nous révéler un « nouveau sacral », la science humaine, sa philosophie, sa syllogistique, opérante surtout au moyen de sa quatrième figure, la « galénique », dite figure de mort, utilisée par la médecine hippocratique, l'alchimie démocritaine et la morale stoïcienne, n'est que ce « berceau » de douleurs où la somme intégrale des expériences humaines peut recevoir, grâce à notre pleine compassion intellectuelle de chrétiens, vie et salut, assomption finale à la vision béatifique. Mais seulement à travers la soufffrance du péché, la contamination de la mort, par une rédemption.

Notre monde actuel est blessé par le péché et la mort, qui ne sont pas seulement d'une « imminence dramatique » pour poètes ; ils sont monstrueusement amalgamés à notre besoin d'évasion, à notre désir d'immortalité. S'imaginer qu'un nouvel humanisme est réalisable par la seule force conjuguée de nos pluralismes de fait nous ramène à l'illusion des francs-maçons idéalistes du XVIIIe siècle avec leur Humanité asymptote à l'Éternelle Cité. Planifier, par la technique des slogans élaborés chez une « élite » de savants bénévoles, l'adhésion de tous les humains à une organisation internationale, inquiète maintenant pour de

bon le P. de Lubac, qui s'étonne de retrouver là, dans ce projet de Tchakhotine[m], ce même « viol des foules » qu'il avait condamné chez Hitler.

Pour nous, qui savons qu'il existe un Saint des saints, vivant, un Absolu qu'il faut adorer, un Invariant surplombant le flux des variations, c'est dans son appel que nous cherchons le Point d'appui qui permet de soulever l'humanité jusqu'à la céleste Sion. Et cet appel de Dieu ne retentit pas dans ce dirigisme humaniste opérant du dehors, mais dans le silence de l'âme qui souffre de compassion ; cette voix surintelligible ne viole pas la conscience, elle s'y introduit « *janius clausis*[n] », comme le Verbe dans la Vierge, comme la résurrection dans le tombeau. Le Royaume de Dieu survient du dedans de nous, et tous les projets d'inspection et de contrôle rêvés par Einstein et autres Prix Nobel pour soustraire les engins atomiques au brigandage d'anarchistes malintentionnés échoueront devant les ruses démoniaques de suicidaires hypocrites, aussi sûrement que le contrôle policier du commerce des stupéfiants capitule devant les opiomanes.

Nous ne sommes, ici, ni traditionalistes du passé, ni modernistes du futur : pour des hommes d'absolu, il n'y a, et nous voulons bien qu'on appelle cela notre existentialisme chrétien, qu'un présent, *nunc aeternitatis adhaerendo Deo*[o] ; et notre amitié intellectuelle s'actualise dans le présent précieux qui nous est offert, de la manière la plus exigeante et la plus dense. C'est elle qui nous a groupés, à *Dieu Vivant*, venant des horizons les plus divers, dans une certaine soif de vie commune. L'amitié d'esprit, qui est la pierre d'angle de l'éternelle cité, est déjà la base comme l'avait vu Aristote[p], bien au-dessus des familles charnelles, de l'adoption consciente, dans la société humaine idéale dont la science nous donne le désir expérimental. Désir mystérieux et périlleux. Mais si, pour commencer, nous avons réaffirmé, avec toute la violence que les langues sémitiques donnent, par la révélation, à la priorité de la crainte de Dieu (ne peut-il pas, quand Il ordonne, à Abraham, par exemple, changer même la qualité morale d'un acte) sur toute science, angélique et humaine, – ce n'est pas pour taire, et nous devons en parler aujourd'hui, l'incomparable tactique divine de rassemblement qui abaisse les aînés devant les adoptés de la onzième heure, fera juger les privilégiés par leurs exclus, donne raison aux femmes contre les hommes, et relève la servante, l'expérience humaine la plus humble, au-dessus de la théorie la mieux établie.

Et cela est marqué dans l'explicitation du dogme, qui, pour nous, orthodoxes, a tant d'importance. C'est grâce à des étrangers, expérimentateurs en philosophie grecque, comme saint Justin[q], non pas à des théologiens juifs, que le dogme et la liturgie s'explicitent, parmi les premiers chrétiens. On s'en est réjoui par racisme aryen ; on s'en est affligé ; par évolutionnisme relativiste, certains se résignent à ce qu'ils appellent, par

exemple, « l'origine » platonicienne du Logos. Alors qu'il s'agit là d'une intervention divine directrice, et directe, brisant l'habitude, les généalogies, les conventions ; l'hôte étranger comprend bien mieux la signification d'ensemble et la finalité sainte de notre asile familial que le fils qui n'a jamais quitté son père. Car il a fallu qu'il les traduise et se l'explique au moyen de symboles, de paraboles plutôt que le fils de la maison recueillera pour les mettre en ordre après transposition.

Rien de plus frappant à cet égard, que la lente formation de la mariologie, au cœur de la christologie en Chrétienté, depuis l'étoile filante de la « *parthénos*[r] » d'Isaïe, soulignée dans les Septante et repérée par S. Justin, – jusqu'à la « *Mulier amicta sole*[s] » explicitée dans la *Theotokos* d'Éphèse[t] et l'Immaculée Conception, à travers la levée des interdits théologiques fondés sur la transcendance divine et la vérité de la révélation, de l'épître de S. Bernard aux chanoines de Lyon[u] jusqu'au serment doctoral abandonné par les Prêcheurs le 17 juillet 1847[v]. Tout ce travail dogmatique, en langues grecque et latine, dérive de l'expérience religieuse catholique, guidée par cette qualité scientifique essentielle qui s'appelle l'imagination génératrice des découvertes, invisiblement inspirée ; informant, pour les articuler et émonder, les synthèses essentielles de la philosophie scolastique.

Au cœur de ce que notre foi nous montre le plus adhérent à la très simple volonté de Dieu – et qu'y a-t-il de plus adhérent à l'Absolu que le *fiat* de Marie – nous trouvons une conception par la pensée, où la vérité a été conçue, par l'abandon d'une théorie devant le critère crucial de l'expérience. Abandon qui ne va pas sans une souffrance, une expérience de la douleur dans la patience de l'esprit, amoureusement donnée, non aveuglément ; l'amour souverain n'a pas un bandeau sur les yeux, mais des clous dans les mains. Médicalement, la souffrance intellectuelle que leur travail scientifique procure aux croyants sincères doit être acceptée par eux comme un remède expiatoire, qui les stimule, et les parfait.

Nous ne sommes pas une revue d'action sociale directe, mais notre engagement de participation intellectuelle, de profonde amitié de pensée, va nous contraindre à prendre position contre certaines techniques « bon marché » qui se diffusent de plus en plus comme éminemment rentables, en ces temps de pauvreté subie, non acceptée, au détriment des groupements spirituels qu'elles pourrissent. La bénignité des apôtres de ces techniques, qui asservissent le spirituel au temporel, souille la vie à sa source, avec une saveur d'hypocrisie, que nous ne pouvons pas ne pas dénoncer.

L'outil tue le rite, ou plus exactement, puisque la vie est essentiellement esprit, c'est une perversion spirituelle de l'outil qui tue le rite, sclérosé par le conventionnalisme.

Et les expériences menées par un tel conventionnalisme sont typiquement des expériences ratées, comme on dit dans un laboratoire. L'expérience réussie, en physique, correspond à la prière exaucée, en métaphysique. N'y cherchons pas confirmation statique de toute notre hypothèse théorique de travail, mais fondons-nous sur le résultat obtenu pour nous maintenir dynamiquement dans la conduite de pensée choisie au début. Quant aux expériences ratées, si on nous reproche notre pessimisme « apocalyptique » à l'égard de leurs conséquences cosmiques, nous en souffrons, et voulons en souffrir avec leurs auteurs responsables, afin qu'ils en découvrent solidairement avec nous, le vice secret, et les moyens d'y remédier, intellectuellement et moralement ; avant que le monde actuel en meure, car il faut être mort pour ressusciter, et nous sommes tous condamnés à mort, et la « paille » de nos systèmes flambera, une fois le grain engrangé là-haut par les Anges.

Notre dessein n'est pas de tourner ici un film documentaire « recherche de Dieu », pour l'« Intermédiaire des chercheurs et curieux ». Il ne suffit pas de chercher à connaître, il faut arriver à comprendre. On comprend l'autre en se substituant mentalement à l'autre, en entrant dans la « composition du lieu » de l'autre, en reflétant en soi la structure mentale, le système de pensée de l'autre. Cette substitution, qui est une sortie hors de soi, n'est pas exempte de souffrance car elle est aussi, et avant tout, une « surgie » de Dieu en nous ; cette souffrance, que la plupart des intellectuels rejettent comme un consentement à l'absurde, doit être abordée comme une acceptation de la volonté divine, qui nous tend cette épreuve ; dès lors, cette souffrance de nescience devient purification, d'abord toute négative du moins en apparence, mais très vite vision de découverte intellectuelle splendide, pour l'un comme pour l'autre, compréhension de l'un avec l'autre, en Dieu. Car l'attrait qui nous poussait à nous rapprocher de l'autre sans excepter rien de lui, même les aspérités ou lacunes de sa pensée, c'était l'appel même de Dieu à travers lui, qui ne nous fera posséder en nous la plénitude de la vérité absolue que lorsque nous l'aurons cherchée pour les autres, et à travers eux hors de nous, en renonçant à notre esprit propre, et au solipsisme de système. Telle est la portée chrétienne de notre engagement envers nos frères séparés, qui n'est ni un reniement, ni une basse complaisance, ni une minimisation de l'absolu dogmatique auquel adhère notre foi, ni une tactique d'admiration, agnostique ou gnostique, à l'égard des divergences de pensée qui séparent les confessions et les philosophies. L'amour transcende les clôtures du légalisme, faites pour la pénitence, à l'occasion du péché, il en souffre, mais il en triomphe, car il est le secret de la réconciliation suprême, et il lui faut le crier très distinctement, très haut.

L'APOSTOLAT DE LA SOUFFRANCE ET DE LA COMPASSION RÉPARATRICE AU XIII[e] SIÈCLE

L'exemple de sainte Christine l'Admirable

Louis Massignon, en prévision des fêtes du septième centenaire de la mort de sainte Christine l'Admirable (1150-1224), à Saint-Trond (Belgique), prend contact avec la mairie du lieu-dit. Sa lettre est immédiatement transmise par le maire aux Rédemptoristes, qui sont en possession des reliques de la sainte et desservent le sanctuaire de Steenaert. Dans une lettre à Massignon, datée du 3 janvier 1924, le père Van Straeten, recteur des Rédemptoristes, prend acte de l'intérêt de l'orientaliste et lui soumet une proposition : « si peut-être en préparation au centenaire, vous vouliez faire une étude sur elle, je tâcherais de vous mettre en rapport avec des hommes qui pourraient vous procurer les documents nécessaires ». Le projet évolue et c'est une conférence que le père demande, en sus, à Massignon dans un nouveau courrier du 13 février : « Nous vous serions reconnaissant aussi si vous vouliez donner une conférence sur sainte Christine, dans la salle académique du Séminaire. » La conférence aura lieu, le jeudi 24 juillet 1924, Massignon s'exprimant (en français) après un orateur flamand, le R. P. Clerinx, rédemptoriste. Le texte connaîtra ensuite deux publications : dans la revue *La Cité chrétienne* et dans un volume d'hommages en 1950.

Mêlant l'hagiographie historique et la méditation spirituelle, ce texte, important par sa dimension, est à rapprocher de ceux consacrés à Marie-Antoinette, Jeanne d'Arc et Fâtima. La figure de sainte Christine l'Admirable touche Massignon à des degrés divers, personnels et spirituels. Pierre Roche a en effet réalisé, en 1902, une gypsographie de la sainte ; le fait qu'il ait été averti de son existence par Huysmans (qui la cite dans *De tout*) n'a fait qu'accentuer la dette de Louis Massignon, qui en a également eu connaissance par Paul Claudel. Dans le liminaire du *Gedenkboek* publié en 1950 figure la mention suivante : « M. Massignon, professeur au Collège de France, qui en 1924, lors du 7[e] centenaire de la mort de sainte Christine, avait demandé de pouvoir glorifier la sainte en reconnaissance de la grâce de sa conversion qu'il attribue à notre Vierge de Saint-Trond ».

Sur le plan scientifique et spirituel, le texte approfondit la réflexion massignonienne sur les thèmes huysmansiens de la substitution, de l'oblation réparatrice de « victimes spéciales » et permet à Massignon de « polémiquer » sur les thèmes du miracle et des phénomènes surnaturels. F. A.

Le treizième siècle, où la chrétienté du Moyen Âge fleurit en des œuvres architecturales d'une beauté suréminente, – les cathédrales, qui crouleront un jour, – doit nous attirer encore bien davantage par ses œuvres de sainteté, qui ne périront jamais : les âmes sanctifiées, véritables « cathédrales invisibles », immortelles celles-là, où la compassion adorante et réparatrice de l'Église offre à Dieu toutes les misères de

l'humanité souffrante, unies, dans des calices divinisés, à la Passion de N. S. Jésus.

L'hagiographie a sa part, essentielle, dans l'histoire, – et le culte des saints est une pièce essentielle de la liturgie, partant, de la dévotion chrétienne. C'est l'Église triomphante entrevue. Ils attestent ici-bas, la présence de Jésus vivant en nous, sa compassion évangélisant les pauvres, guérissant ceux qui ont le cœur brisé.

Il était à prévoir que l'hagiographie, comme la dogmatique, serait soumise à bien des attaques, en matière de critique historique. Elles ne seront pas repoussées d'emblée par l'emploi expéditif d'affirmations énoncées gratuitement. Une nuance importante, d'ailleurs, différencie, quant à la garantie de leur intégrité, les textes inspirés relatant la vie de Jésus, les *Évangiles*, d'avec les textes nous renseignant sur les vies des saints. À Jésus seul, et à sa Mère, appartient, depuis leur résurrection corporelle, un privilège d'incorruptibilité intégrale en dehors de nos prises ; tandis que les reliques, matérielles et spirituelles, des saints, restent soumises[1] à tous les agents de déformation, de morcellement et de destruction.

L'Évangile, selon un mot célèbre, est une « musique écrite », une partition dont le texte a été fixé, *ne varietur*, pour toujours ; la vie des saints en est la « musique chantée » à plusieurs voix, mais ceux qui ont voulu, après coup, nous en redire les mélodies, n'ont pas toujours eu le gosier, le souffle ou le timbre impeccable qu'il eût fallu. Ici, je ne songe pas seulement à certains biographes de Ste Christine, qu'on a pu attaquer à bon droit, – mais à moi-même, indigne, qui vient vous parler d'une sainte[2].

Spécialisé dans l'étude religieuse de ces milieux musulmans, que les croisades ont mêlés si intimement à la vie de nos chrétiens du Moyen Âge, je trouve du moins, dans la connexité de mes études habituelles avec mon sujet d'aujourd'hui, matière à quelque excuse théorique. Je dirai, en terminant, quel motif pratique m'a déterminé à parler.

J'examinerai d'abord quels ont été les témoins contemporains de la vie de Ste Christine, la valeur très différente des récits de Jacques de Vitry et de Cantimpré (I) ; j'étudierai ensuite la compassion réparatrice et la conversion des cœurs qu'elle provoqua (II) ; puis la vie victimale et le développement du culte du T. S. Sacrement au diocèse de Liège au XIIIe siècle (III) ; et je finirai par une allusion personnelle au motif déterminant de mon pèlerinage ici, en Septembre 1912 et en Juillet 1924.

1. Comme les instruments de la Passion.
2. Culte approuvé par Pie IX, le 29. VII. 1857.

I

Au début du XIIIe siècle, le diocèse de Liège apparaît comme le foyer d'un mouvement de rénovation chrétienne important, touchant l'éducation des femmes, dont la « formation postscolaire » s'y avère bien plus poussée qu'ailleurs. C'est d'abord l'influence des *Cisterciens*, dont les monastères d'hommes, comme Villers, et de femmes, comme Nazareth, la Cambre-Ste-Marie et Louvain, produisirent alors toute une floraison de sainteté. C'est ensuite le mouvement dit des « béguines », que W. Preger et G. Kurth ont rattaché aux initiatives de Lambert de Bègue, évêque de Liège († 1177). Depuis, J. Greven l'a étudié en détail, jusque dans le sud du Brabant, où D. U. Berlière avait souligné la fondation du « béguinage » de Nivelles (1207), à propos d'Ivan de Rêves († 1240).

L'ampleur de ce mouvement de ferveur nous est attesté par deux témoins de premier ordre, Jacques de Vitry, et Foulques de Toulouse[1], délégués ensemble en 1211 par le St-Siège dans le diocèse de Liège, pour y prêcher la croisade contre les Albigeois.

Foulques ne reviendra plus dans le diocèse, tandis que Jacques de Vitry va l'étudier de près, grâce à des relations suivies avec les abbayes d'Oignies, Aywières et Doorezelle. Nous commençons à bien connaître, depuis sa biographie par Philippe Funk (1909), la physionomie de Jacques de Vitry[2]. Homme vraiment supérieur, administrateur à larges vues, observateur pénétrant, chef humble, préoccupé de défendre le dogme et la morale, non seulement par une croisade guerrière contre l'hérétique, mais par la croisade suprême, au fond des cœurs, contre soi-même. Futur cardinal, il discerne le premier les mouvements naissants de sanctification rénovatrice, les *Humiliés* à Milan, les *Franciscains* en Toscane (1216) et à Damiette (1219), les *Béguines* auprès de sœurs (et tertiaires) Cisterciennes et Norbertines en Belgique.

Il tient à l'écrire à son ami l'évêque Foulques : c'est à la ferveur silencieuse des vierges, des veuves, des femmes mariées restées au pays, qu'il faut attribuer l'exemplaire austérité des mœurs qu'il a admirée,

---

1. Foulques, ancien poète converti (c'est le « Folchetto » de Dante au chant IX de son *Paradis*) ; moine, puis abbé à Toronet (Fréjus) ; évêque de Toulouse, 1206, chassé par l'hérésie 1211 ; rétabli 1229 ; † 25 décem. 1231 à Grand-Selve.

2. Né à Vitry (Artois ou Seine), 1165 ; étudiant en théologie ; vient à Oignies près Charleroi 1200-05 ; ordonné prêtre à Paris (curé d'Argenteuil ?) ; revient à Oignies 1207-1213 et prêche la croisade à partir de 1210 ; appelé en Italie, 1215, et immédiatement sacré évêque d'Acre, croisé (Damiette) ; se démet de son évêché, revient en Italie 1221-1223, puis à Oignies (1226-1229) et Louvain ; son ami Grégoire IX le rappelle en Italie, le nomme évêque de Tusculum et cardinal (1229) ; élu patriarche de Jérusalem 1239 ; non installé, meurt 30 avril 1240 ; ses cendres sont ramenées à Oignies.

Œuvres : *Lib. I Epistolarum ad diversos* (1216-1221) ; *Hist. Occid. Hist. Orient.* ; *Sermones vulgares*, dont les curieux « *exempla* » ont été étudiés par Frenken en 1914 (*Rev. Hist. ecclés.* 1921, p. 447) ; *Vita B. Mariae Oigniacensis*.

dans le Midi, chez les croisés originaires du pays de Liège ; et c'est dans cette curieuse lettre d'envoi, *Prologus in Vita B. Mariae Oigniacensis*, que se trouve le texte historique décisif concernant Christine l'Admirable. Greven, qui nous a donné, comme le remarque D. U. Berlière, la première étude critique sur le *Prologus*[1], le date de 1215 (et non de 1226, comme on le faisait auparavant). Voici la traduction de ce texte[2] (§ 8, *in fine*) :

« (À côté de ces saintes femmes) j'en ai vu *une autre*, en qui Dieu opéra des œuvres admirables : morte déjà depuis un long moment et gisante (sur le catafalque) avant que d'être mise en terre, elle ressuscita, par le retour de son âme dans son corps ; et elle obtint de Dieu, tout en vivant ici-bas, de subir le purgatoire. Aussi, durant longtemps, elle fut affligée par Dieu de supplices extraordinaires : réduite à se rouler sur des braises ardentes, à se plonger longtemps dans l'eau glacée en hiver, – et même contrainte à s'introduire dans les sépulcres des morts. Enfin, cette pénitence achevée, elle vécut en telle paix, désormais ; obtenant de Dieu telles grâces que souvent, ravie en esprit, elle conduisait (lorsque je la vis) des âmes jusqu'au seuil du Purgatoire, le leur faisant même traverser, sans se blesser, jusqu'au suprême Royaume. »

Il s'agit ici, Cantimpré nous l'atteste expressément en recopiant ce passage en son « prologue », de Christine l'Admirable. Le nom n'est pas prononcé dans cette curieuse note[3], brève et incisive comme une fiche de « cas à examiner », prise sans doute dès 1215, du vivant de l'intéressée ; peut-être retouchée (pas forcément après 1224). La rédaction présente la sainte dans un certain recul de perspective ; le contenu de sa documentation « ne paraît pas fondé sur une constatation directe », remarque fort justement Greven[4].

Ce témoignage est fondamental. On peut regretter qu'il prenne, déjà, le ton, la coloration atténuée et lointaine qui va être propre à toute biographie de Christine ; ce clair-obscur est pourtant inhérent au sujet ; il n'y a guère d'intimité possible avec quelqu'un qui revient d'entre les morts et que « l'odeur des corps humains fait fuir ». De

1. Ap. *Die Anfänge der Beginen*, 1912, p. 54 *sq*. – Le texte se trouve dans les *Bollandistes*, JUNII, t. IV, p. 636-638.

2. « *Vidi etiam aliam, circa quam tam mirabiliter operatus est Dominus, quae cum diu mortua jacuisset antequam in terra corpus ejus sepeliretur, anima ad corpus revertente revixit ; et a Domino obtinuit, ut in hoc seculo vivens in corpore, purgatorium sustineret. Unde longo tempore ita mirabiliter a Domino afflicta est ut quandoque etiam sepulcra mortuorum intrare cogeretur. Tandem, in tanta (post peractam poenitentiam) vixit in pace, et tantam a Domino gratiam promeruit, ut multoties rapta in spiritu, animas defunctorum usque in purgatorium vel per purgatorium sine aliqua laesione usque ad suprema regna conduceret.* » Les parenthèses sont de nous. Cantimpré y a fait quelques retouches grammaticales ; sur la version flamande, voir Bormans, p. 47.

3. De même pour « la recluse » § 7, *init*. qui est Jutta de Looz. Seule Marie d'Oignies, morte depuis deux ans, est nommée.

4. *L. c.*, p. 70, n. 1.

plus Christine, dont le costume blanc était cistercien, n'était affiliée à aucun Ordre, et son lien avec le monastère des Norbertines (S[te]-Catherine) de S[t]-Trond paraît avoir été de simple hospitalité temporaire. Retenons seulement ceci : Jacques de Vitry, premier témoin irrécusable de la vocation de S. François d'Assise à la pauvreté apostolique, en 1216, – est dès 1215 le premier témoin de la vocation compatiente et réparatrice de S[te] Christine, auxiliatrice des pauvres âmes souffrantes.

Cette base solide établie, que pouvons-nous admettre en plus[1] de certain sur la vie de Christine ? Morte en 1224, elle paraît être née à Brusthem, près de S[t]-Trond, vers 1150. Elle vécut à S[t]-Trond, à Liège et à Looz. Elle fut liée avec le Comte Louis de Looz († 1218) d'après les récits de son amie la recluse Jutta de Looz, avec S[te] Lutgarde d'Aywières († 1247) et surtout avec Thomas de S[t]-Trond, ancien recteur (pléban) de l'église S[te]-Marie, puis 29[e] abbé du couvent bénédictin de S[t]-Trond (dépendance de Metz) de 1239 à 1249[2]. Leurs récits à son sujet ont été recueillis de 1232 à 1249 par Thomas de Cantimpré qui en a formé sa *Vita S. Christinae mirabilis*[3].

De cet ouvrage, nous n'avons pas encore d'édition critique ; le texte latin publié en 1727 par le bollandiste Joannes Pinius (d'après un ms. du XIV[e] siècle) n'est plus au point, comme Bormans l'a montré en 1850 en le collationnant avec deux nouveaux ms. et avec une version rythmique flamande ; manuscrit du début du XV[e] siècle qu'il a édité (en 1 949 vers). Et mieux vaut ne pas insister sur l'adaptation moderne tentée en 1866 et 1892 (texte flamand Henckens et traduction française Giron) ; sous prétexte d'édification vulgarisatrice, tout le plan est bouleversé ; et on y trouve des interpolations souvent démesurées (p. 2-8), – qui aboutissent à donner une forme presque caricaturale à cette vie merveilleuse. Reconnaissons, d'ailleurs, qu'elle se trouve déjà défigurée, dans l'original de Cantimpré par le style étrange, naïf et forcené de cet auteur, brouillé avec la chronologie, et avide d'orchestrer de ses exagérations oiseuses, les thèmes documentaires d'une biographie débordante d'énigmes pour le théologien, le psychologue et l'historien.

---

1. On peut se demander si un autre passage (§ 7, *in fine*) du Prologue *in Vita B. Mariae Oigniacensis* de Jacques de Vitry (*me praesente... septies rapta est... quae dum ad se reverteretur tanto gaudio replebatur, quod... gaudium interius plausu corporali cogeretur ostendere, sicut David coram arca subiendo, juxta*, Ps. LXXXIII 3) ne réfère pas aussi à Christine, le seul exemple connu en Occident de l'extase de jubilation dansante.

2. Voir son inscription tombale dans Bormans, p. 406.

3. Il cite également Christine dans la Vie de *Ste Lutgarde*, I, 22 ; (son conseil de changer de couvent), et dans son *de Apibus* (II, LIII, 23, à propos du comte Louis ; et peut-être II, XXXIII, 9, à propos de ses chaînes brisées, et des oiseaux qu'elle apprivoisait) ; c'est l'opinion de Kaufmann.

Thomas de Cantimpré[1], qui professe avoir été depuis son enfance, le disciple dévoué de Jacques de Vitry, dont il parle avec admiration, n'hérita, ni de sa largeur de vues, ni de sa sûreté de jugement. Entre la note concise et dense de Jacques de Vitry sur Christine, et la vie de Christine bâtie sur cette note comme cadre, par Thomas de Cantimpré, – il y a la même différence qu'entre Jacques obtenant après la mort de Marie d'Oignies un de ses doigts, un pouce, comme relique[2], et Thomas combinant, par esprit d'imitation, dès le vivant de S[te] Lutgarde[3], de lui faire couper « toute une main » lorsqu'elle mourrait. Thomas est un esprit curieux de phénomènes rares, collectionneur d'aberrances naturelles et surnaturelles (démonographie et incubat) ; Kaufmann a justement dit qu'il eût fait, de notre temps, un « bon naturaliste » « tératologiste », plutôt, avec sa prédilection pour les cas anormaux et les mythes de folklore[4]. Nous avons de lui un livre étonnant, *De Apibus* ; « tout le bien qui vient des abeilles », les mœurs sociales, légendaires de ces insectes y encadrent des réflexions sur la vie monastique, et l'idéal dominicain. Ce livre est de 1261. On a de lui aussi une *Vie de Jean*, premier Abbé de Cantimpré (1223) ; un appendice (3[e] livre) à la *Vie de Marie d'Oignies* (par Jacques de Vitry), écrit en 1231 ; et un autre à la Vie de Marguerite d'Ypres († 1237) par Zegher ; un *de nature rerum* (1240). Sa meilleure œuvre est sa *Vie de S[te] Lutgarde* († 1247), dédiée dès 1248 à l'abbesse d'Aywières, Hawida. Il avait connu Lutgarde pendant près de trente ans ; et là, son récit est d'un témoin direct, précis et probe[5] ; il a été versifié en flamand par Wilhelm d'Afflighem (1280), qui a peut-être versifié aussi la Vie de Christine.

La Vie de S[te] Christine l'Admirable qu'il acheva l'année suivante (1249), projette au contraire, l'image de la Sainte dans un lointain imprécis, en fait une apparition presque hallucinatoire, une silhouette troublante.

Ni son exposé (§ 2) sur la multiplicité des témoins consultés, ni sa conclusion (§ 55-56) sur la nécessité d'être préparés à mourir, ne nous garantissent contre ses probables outrances de stylisation ; ils attestent

1. Né en 1200 ; entre en 1216 chez les chanoines de Cantimpré près Cambrai ; attristé par les vices qu'il devait constater comme confesseur, il se lie avec S[te] Lutgarde qui le console ; dominicain à Louvain en 1232, il y meurt en 1272.

2. Elle lui servit à guérir Grégoire IX.

3. Qui l'en réprimanda en vain. Cf. A. C. Emmerich (Schmoeger, *Vie*, trad. fr. 1.524) faisant le même reproche à Brentano.

4. Ses emprunts aux *Gesta Romanorum* ; comparer son récit de la croisade des Pastoureaux avec ceux des annalistes ; on a comparé Thomas à Césaire de Heisterbach, mais son expérience de confesseur le rend supérieur, psychologiquement, à Césaire. – E. Berger a relevé sans indulgence certaines naïvetés de Thomas, comme le miracle du bœuf ressuscité, la sirène, la prédiction généthliaque (p. 31 *sq.*) ; son anecdote sur le vampirisme moralisateur ne manque pas de véhémence (p. 34). E. Berger exagère l'esprit de parti de Thomas pour son ordre.

5. E. BERGER lui attribue sans aucune raison d'avoir falsifié la vision d'Innocent III, que S[te] Lutgarde vit supplicier en purgatoire (*Vita*, II, 8) ; vision qui déplaisait déjà à Mansi ; mais que Bellarmin admit (*de gemit. columbae*, lib. II, cap. IX).

seulement une loyauté certaine, qu'aucun intérêt de réclame pieuse n'a dû induire à composer cette biographie.

Telle quelle, qu'elle ait été ou non retouchée après sa mort, l'œuvre de Cantimpré demeure, après le XIVe siècle, l'unique source consultée sur Ste Christine. Rappelons brièvement les noms de Deny le Chartreux († 1471) né près de St Trond, R. Benoît (1564 † 1609), Surius († 1578), Arnold de Wion (en 1595), Christian Ouwerx de Liège (1617), traducteur de Cantimpré en flamand, Choquet (1618 : Histoire des saints de Belgique), le Bx Bellarmin († 1621), Jacques Nouet († 1676)[1], Fisen († 1649), du Bx Jean Eudes (Vie de Marie des Vallées), et du peintre Abraham Diepenbeek († 1675). Vlachich et ses collaborateurs, les « Centuriateurs de Magdebourg » (1559-1574), se bornent à ironiser sur l'affection de Jacques de Vitry pour Marie d'Oignies. Andrien Baillet (1704) supprime Ste Christine de ses « Vies de saints » au 23 Juin (Marie d'Oignies) et au 24 Juillet, mais la maintient au 16 Juin (Ste Lutgarde). Après la publication des Bollandistes en 1727 (*Acta sanctorum*[2], 24 Juillet, et la notice d'Alban Butler, c'est Görres, en 1836, qui rénova le culte de Sainte Christine l'Admirable dans sa « Mystique[3] », parue l'année même où mourait la dernière des bénédictines de Milen, gardiennes de ses reliques depuis 1231. Les théories discutables de Görres sur Christine « type de spiritualisation physique précurseur d'une humanité future glorifiée » se retrouvent, après Schmoeger[4], chez Daumer (1864), qui compare à St Joseph de Copertino cette extatique, « que son nom isola, en son siècle comme l'Incomparable ».

En 1874, le protestant Wilhelm Preger résume le récit de Cantimpré ; il signale « une série d'exagérations » dans son tableau des pénitences, dont il admet la vérité « psychologiquement » ; et, développant Görres, il affirme que les « mouvements circulaires des membres » de Christine ont été dus « au contact de son vitalisme animal exaspéré, se heurtant à son esprit dominateur sidérique » (*sic*).

En 1893, Alex. Kaufmann meurt, laissant inédite une monographie sur Cantimpré, modérée et judicieuse[5], publiée en 1899 par H. Cardauns. En 1895 Élie Berger étudia Cantimpré à propos de son *de Apibus* ; c'est un bon travail critique agrémenté d'ironies sceptiques[6]. En 1899 un plaidoyer de H. Nemal pour l'authenticité intégrale de la

---

1. Catherine Daniélou, compatiente bretonne († 1667) entendit parler de Christine (*Vie* par Perrot, Saint-Brieuc, 1913, p. 144).
2. JULII, t. V, p. 637-660.
3. *Christliche Mystik*, Regensburg, 1836-1842. Trad. fr. I, 347 ; II, 184, 340, 348 ; III, 520.
4. *Vie d'A.C. Emmerich*, I, 189 (trad. fr.).
5. « Même en retirant (de sa vie) tout ce que la fantaisie d'un contemporain croyant a exagéré, amplifié ou surajouté au réel, Christine l'Admirable reste une énigme physiologique. »
6. P. 12 : « Il y a réuni tant de prodiges, qu'on croira difficilement qu'un homme sain d'esprit ait pu écrire ces pages » (sur Ste Christine).

Vie de Christine par Cantimpré lui attira les critiques de G. Kurth et de D. U. Berlière. Depuis, on peut signaler, historiquement, les études de Th. Funck sur Jacques de Vitry (1909), Joseph Greven sur les béguines (1912) et G. Frenken sur les sermons de Jacques de Vitry (1914) ; et littérairement, deux citations visant Christine, l'une de J. K. Huysmans, dans *De Tout* (1902, p. 295), l'autre de Claudel dans *Le Père humilié* (1917, acte II, sc. I) :

> ... qu'est-ce qu'il fait celui qui n'a plus de péchés ? Il chante !

> Ainsi Christine l'Admirable sur son lit de souffrances et de ses lèvres immobiles, de ce cœur pareil au soleil levant sous cette forme à demi détruite, de même que l'on reconnaît un oiseau parmi les autres oiseaux. Une mélodie de jubilation sans aucune reprise de l'haleine s'élevait comme le chant d'un séraphin en extase !

En terminant cette rapide révision de nos sources sur la vocation extraordinaire de cette compatiente, je dois dire un mot sur les *miracles* dont sa vie est pleine ; sans en faire l'exposé détaillé, puisque le R. P. Clerinx vous en a déjà présenté le florilège, dans sa langue natale.

Quant au miracle en soi, les historiens n'en sont plus à l'attitude simpliste de Renan, qui, pour « élaguer les faits bizarres », admet et récuse le même témoin suivant qu'il parle doctrine ou qu'il parle miracles, qu'il cite les « Béatitudes » ou qu'il cite la « multiplication des pains ».

Vrais ou faux, les miracles appartiennent à l'histoire, où ils ont eu des contrecoups. On ne peut mutiler l'histoire, où la gravité d'événements improbables éclate, primant souvent le niveau intellectuel de leurs témoins, témoins improvisés. En nous en tenant à ce qu'affirme Jacques de Vitry, la « résurrection » subie par Christine se retrouve dans les Vies d'Agnès de Langeac († 1634) étudiée par Olier, et de Marie Baouardi († 1878) étudiée par Buzy ; son « *Purgatoire volontaire* » se retrouve chez Marie des Vallées (1656) biographiée par S. Jean Eudes, chez Angelina Tolomei († 1300) de Sienne et Passidée de Sienne († 1615) et bien d'autres.

Quant aux phénomènes tus par Jacques de Vitry, les *extases ascensionnelles* se retrouvent chez S. Joseph de Copertino et A. K. Emmerich, chez Marie Baouardi également ; les *danses et chants de jubilation* ne se retrouveraient qu'en Orient[1].

L'objection à la mode, contre le fait miraculeux, comme contre le geste qui arrache les larmes, est tirée maintenant, non plus d'une répugnance de la raison, mais d'une réminiscence de la mémoire. Une mère n'a plus le droit de tendre son fils au père qui part à la guerre, parce que l'*Iliade* représente déjà cela dans les adieux d'Hector et d'Andromaque,

1. On les a signalés chez Hallâj, martyr mystique de l'Islam, mort en 922.

et que c'est un mythe idéaliste. Dans cet esprit, la vie de Christine, ses charismes, serait tout naturellement une spiritualisation, une projection irréelle et aérienne de l'héroïsme chrétien rêvé par ses contemporains. À cette objection de psychologues, on rappellera que le miracle, fait de Dieu, peut se reproduire, même sous contrôle ; mais seulement sur l'injonction hiérarchique d'une autorité légitime, ce qui n'est généralement pas le cas des commissions d'enquête laïques (Véronique Giuliani, A. K. Emmerich, Louise Lateau) ; ce n'est pas une illusion d'observateurs incompétents, affolés, ou complices.

On propose aussi parfois, dans les milieux où s'infiltre la théosophie, une explication du miracle par une sublimation (momentanée ou définitive) de la libre volonté humaine, rendue ainsi capable des plus extraordinaires et arbitraires acrobaties. En fait, lors du miracle, les saints qui en sont l'instrument passif, confessent leur impuissance ; leur volonté s'est unie si bien à la volonté divine qu'elle s'y consume comme une paille brûlée (Catherine Putigny, Bx Curé d'Ars). Celui qui obéit pleinement à Dieu, Dieu fait par lui tout ce qu'Il veut (même des transformations de substances, quoi qu'en aient pensé des philosophes grecs, puisqu'Il est souverainement puissant et souverainement libre). Les incrédules ont peu à craindre pour eux-mêmes de ces états extatiques ; s'envoler au ciel par désir de Dieu, – ils peuvent se tranquilliser : pareille « lévitation » ne leur arrivera vraisemblablement jamais. Il faut avoir participé aux abaissements du Christ pour être convié à son exaltation, à son Ascension.

Le miracle, même objectivement constaté, ne saurait cesser de paraître scandaleux ou absurde à l'incrédule, tant qu'il ne l'a pas convaincu ; il ne devient pleinement intelligible que pour une âme moralement préparée à reconnaître une attestation actuelle de l'adorable sainteté de Dieu ; soit directement, soit indirectement, à travers la transparence d'une autre âme, sanctifiée. Le miracle est le prétexte, le point d'insertion d'une conversion ; visible, il sert à nous ravir d'amour pour les réalités invisibles.

II

Et c'est ici le point important : la conversion du cœur, et le pardon divin qui s'ensuit, provoqués par le miracle sensible qui se trouve ainsi scellé. Des hommes faibles, des femmes fragiles, ont accepté et pratiqué une règle dure, renonçant à tout, jusqu'à la mort, – parce qu'un jour, soudain, ils avaient surpris des phénomènes surnaturels chez ceux qui leur prêchaient ces doctrines d'héroïsme, en vue des béatitudes éternelles. « Je sais maintenant en qui j'ai cru. » C'est le cas de Jacques de Vitry, et voilà pourquoi son témoignage, à propos de la vocation réparatrice de Ste Christine a tant de poids.

Représentons-nous par la pensée Jacques de Vitry, au moment où il se décida à visiter ces pieuses et humbles femmes, Marie, Christine, Jutta, Lutgarde. C'était un homme intelligent et actif, un chrétien passable, mais sans rigueur pour lui-même ; Dieu n'en demande pas tant ; un étudiant, bientôt théologien et prédicateur, mais avide de savoir et de pouvoir, de paraître et de convaincre ; venu avec beaucoup de curiosité et un peu de commisération auprès de ces pauvres femmes illettrées, grabataires ou recluses, peu avenantes ; allaient-elles lui ressasser en papotant ces menues vétilles, ces puérilités sentimentales désolantes auxquelles on dit le sexe féminin si enclin ? Non pas ; le voici soudain jugé, sondé en plein cœur, dans ses plus secrètes perplexités, par leur regard pur[1]. Dieu qui veut emprunter leur cœur de chair ici-bas pour [illisible].

Comme Claire auprès de François d'Assise, comme Jean Eudes auprès de Marie des Vallées, comme Brentano près de Cath. Emmerich, – Jacques de Vitry, auprès d'elles, se sent devenir soudain un autre homme. Plusieurs d'entre nous ont éprouvé cela, à la rencontre bienheureuse de telle âme, simple et pure, devant qui l'on rougirait d'avoir une mauvaise pensée [C. M. Dulac, Violet Susman]. Après coup, on veut se ressaisir, on se dit qu'il y a eu illusion, que l'imagination nous a forgé une irréelle idole de pureté. Mais non ; d'un simple mot, d'un regard silencieux, voici, de nouveau, qu'on se trouve deviné, sans s'être trahi ; – et c'est l'angélique sourire d'un témoin incorruptible, nous remémorant avec une intensité déchirante, toutes nos promesses d'aimer Dieu, tant de gages de prédilection, dédaignés. Le secret des cœurs, que les Anges eux-mêmes ne peuvent déceler sans permission, elles le voient, à nu, en ce moment ; ni ruse, ni magnétisme, ni jeu de hasard, ni calcul de probabilités ne l'auraient surpris, c'est leur humilité qui le ravit à Dieu, au cours de cette « visitation » solennelle, autant qu'intime.

Des âmes qui aiment la pauvreté, l'abjection et la souffrance ne peuvent être trompées.

Ces âmes révèlent à Jacques de Vitry le mystère de l'Église éternelle, – car, parmi les débris d'un monde usé qui croule, elles se dressent, inébranlables, pierres d'attente choisies de la Jérusalem future. Il apprend d'elles le sens mystique de l'Histoire de l'humanité, gouvernée par une

---

1. *Marie d'Oignies* (1176 † 23 Juin 1213) le convertit en 1204, l'engage à étudier sérieusement la prédication, et à devenir prêtre. Plus tard, elle devine et guérit ses deux faiblesses secrètes : honte à ne pas savoir se condenser dans ses sermons, complaisance à écouter de vaines louanges. En 1211, elle l'avise qu'il sera évêque en Terre Sainte. – *Lutgarde d'Aywières* (1182 † 16 Juin 1247) le prévient (en 1211, *Vita*, II, 3) qu'il ne doit pas abandonner la prédication, son devoir d'état, pour rester par affection trop humaine auprès d'une pieuse femme malade (peut-être Marie d'Oignies) – Quant à *Christine l'Admirable*, que Jacques de Vitry paraît avoir considérée en silence, c'est elle qui sonda l'âme de Lutgarde et la décida à quitter St-Trond pour Aywières (1217). – Quatre jours après sa mort, en 1240, l'âme de Jacques de Vitry apparut à Ste Lutgarde pour la remercier (*Vita S. Lutg.*, III, 4).

loi que son insouciance ignore : solidarité en Adam, réversibilité rédemptrice en Jésus[1]. « Chacun de nous est, jusqu'à un certain point, responsable des fautes des autres et doit aussi, jusqu'à un certain point, les expier ; et chacun peut aussi, s'il plaît à Dieu, attribuer, dans une certaine mesure, les mérites... qu'il acquiert à ceux qui... n'en veulent recueillir[2]. » C'est le fait de la substitution mystique, preuve universelle et triomphale du sacrifice de Jésus.

Les progrès récents d'une discipline nouvelle, la mystique comparée, nous font voir dans l'universalité des cas de souffrance morale volontairement acceptée par des âmes de bonne volonté, dans le monde entier, un signe avant-coureur attestant que la mission apostolique de l'Église va les atteindre, une effusion cachée de l'Esprit-Saint qui les suscite davantage à la sainteté. Aussi, de même que l'esclavage antique « prépara la vocation de la gentilité », de même les souffrances injustes infligées par les conquérants européens aux peuples d'Amérique, d'Afrique et d'Asie, depuis le XVIe siècle, semblent devoir présager, par un détour providentiel, l'évangélisation générale des infidèles, en compensation de l'apostasie de tant de chrétiens, en Europe. L'apostolat véritable du Christ ne porte ses fruits que là où il y a conformité, conformation croissante au Christ par le dedans ; en souffrant comme Il a souffert, pour l'amour et le salut des âmes, payant leurs dettes avec une compassion réparatrice.

Dieu suscite ainsi, sans cesse, pour le salut des peuples, de siècle en siècle, des victimes spéciales, hommes et femmes, qui acceptent de porter leur part des péchés du monde, donnant à Jésus ressuscité, leur Époux de sang, la joie de souffrir encore pour nous, en elles, et de parfaire ainsi Sa Passion. Qu'importe qu'elles aient ou non porté visiblement ses sacrés stigmates. Leur gloire, tout intérieure, est d'avoir librement et constamment répondu « oui » à Jésus quand Il leur demande, comme à sa mère, à S. Jean et à Madeleine de venir souffrir avec Lui toute son agonie pour les âmes. « L'efficacité de la souffrance est merveilleuse dans une âme bien unie à Dieu, qui compatit au sacrifice de la Croix. » Revenant à la vie, Christine l'Admirable pouvait-elle mieux glorifier Dieu, mieux aimer et servir les âmes, qu'en endurant pour elles comme Jésus a enduré ? Elle est peut-être, avec Ste Alpaïs, du diocèse de Sens (Cudot 1150 † 3 Nov. 1211) « le plus merveilleux ins-

1. « *Sicut in Adam omnes moriuntur, sicut in Christo omnes vivificabuntur* » (S. PAUL, I *Cor.* 15, *ap.* Bx Jean Eudes, *Vie Admirable de Marie des Vallées*, ms. de Québec, Livre IV, chap. 8).
A. K. Emmerich – selon Wesener, *Tagebuch*, 26 Sept. 1815 ; thème du travail pour la « Demeure Nuptiale » (*Hochzeitshaus*) ; cf. Brentano (Note de nov. 1820, préf. *Bitteres Leiden*, 1833) ; d'apr. Schmoeger, *Vie* 1867, trad. fr. II, 246, cf. *id*, I, 506).
D. A. GRÉA, *L'Église*, 1884 ; App. I, liv. 3 § I ; Imbert-Gourbeyre, *Stigmatisation* 1894, fr. 1873, I, 230, II, 404-405 ; HUYSMANS, *Ste Lydwine de Schiedam*, 1901, p. 98-102.
2. HUYSMANS, *l. c.*, p. 100.

trument d'expiation[1] de l'Église militante au début du XIII[e] siècle, en terre latine.

Au-dessus de S[te] Catherine de Sienne s'avançant vers le condamné à mort pour l'étreindre et le consoler avant qu'il s'abandonne au bourreau de la justice, – voici Christine qui monte sur le gibet, pour prier et souffrir aux côtés du criminel déjà étranglé, avide de ravir son âme à la damnation en s'associant à ses tortures physiques.

Une des apparentes tristesses d'ici-bas, pour les âmes indécises, qui voudraient, pourtant, aimer Dieu pour de bon, – c'est l'étroite intimité d'intérêts par où la vie quotidienne associe nos bons désirs avec les lâchetés et perversités d'autrui, – amalgamant le tout à grand renfort de conventions, de coutumes et de compromis ; S[te] Christine découvrit au fond de cette tristesse une joie. Nous la voyons ainsi solliciter *l'aumône du mauvais riche* ; lorsque, prise soudain d'une soif aiguë, – *divinitus* – elle entra, convive inattendue du festin, pour réclamer de lui un verre de vin, gage d'une conversion *in extremis* ; elle arrachera même à des tisseuses avares les morceaux d'étoffe nécessaires pour rapiécer sa tunique blanche, leur promettant en échange une joie immatérielle. Ce qu'elle cherchait ainsi, avec violence, c'est à « avoir barre » sur des pécheurs, à mettre un pied chez eux ; elle avait découvert la joie qu'il y a à « compromettre » une âme pécheresse, à l'entraîner, hors d'un péril imminent de mort spirituelle, jusque dans une bonne action « irréparable ». Tel le comte Louis de Looz († 1218), pour qui elle voulut tant souffrir.

Je citerai encore sa prophétie de 1187, étant au château de Looz : lorsqu'en extase, elle exultait de joie, songeant aux milliers d'hommes que la prochaine croisade déracinerait et forcerait à penser à Dieu, – tandis que Saladin, et les musulmans vainqueurs, saccageaient les Lieux Saints. Je l'ai méditée sur les lieux, passant à Hattin, aux « cornes de Hattin », sur la route de Tibériade à Nazareth.

Cette soif de sacrifice donne tout son accent à l'étonnant dialogue alterné où, à la fin de sa vie, accusant et remerciant, tour à tour, son corps, puis son âme, l'abbé Thomas de St-Trond l'entendit chanter, à l'église, ses abaissements et ses allégresses, son élection.

III

Cette vocation de victime, dont Christine l'Admirable est peut-être le premier cas intégral et exclusif en Chrétienté occidentale, – s'est rencontrée, depuis le XIII[e] siècle, de plus en plus fréquemment, en nos pays ; afin de contrebalancer, sans doute, le poids croissant des iniquités commises.

---

1. Schmoeger, *l. c.*

Dans le diocèse de Liège et son voisinage immédiat, Meuse et Rhin, nous trouvons, depuis : Christine de Stumbele († 1312), Ida de Louvain († 1300), Lydwine de Schiedam († 1433), Marguerite van Valkenissen († 5 Février 1658), Marie Ock († 1684), Anne Catherine Emmerich († 1824), Louise Lateau († 1883) toutes compatientes et réparatrices.

Pour achever de cimenter l'union de tous en son Église, Dieu incite des âmes, de plus en plus fréquemment, à mener une vie de silencieuse offrande et d'expiation. Pour les y attirer, Il les visite dans la nuit et le secret ; – comme un voleur, Il perce à travers la paroi opaque qui les abritait. On croyait bien close la maison d'incrédulité, cimentée avec la richesse, l'honneur mondain, le vain savoir ; – mais voici, toutes portes fermées. Quelqu'un qui paraît au centre. Avec les instruments de Sa Passion les « *Arma Christi* », comme on disait au temps de Ste Christine l'Admirable ; et ses cinq plaies, ouvertes à cause de nos péchés.

Comment résister à cette sommation muette, à cet abandon total, à l'ostension d'un cœur mis à nu ? Il n'y a qu'à Lui donner, à nous offrir à Lui ; sans cesse, puisqu'il s'offre à nous et pour nous, sans cesse. La diffraction actuelle, si inattendue et si impressionnante, de la Présence Réelle, à travers le monde, – grâce à la communion fréquente et à l'adoration perpétuelle, – semble éminemment destinée à susciter parmi nous ces vocations victimales. Il ne s'agit pas de savoir si l'on en est digne ; Il en a besoin, et cela suffit. Les néophytes sont tentés, parfois, de trouver l'attitude de S. Jean, durant la Passion, bien peu virile ; il n'y avait pourtant pas d'autre parti à prendre, pour plaire à Dieu. Toute action violente devenait hors de saison. De même pour l'âme appelée à compatir à la Croix de Jésus.

Il n'est d'ailleurs pas nécessaire d'être une religieuse cloîtrée, ni même une femme, pour cela ; quoique les hommes se réservent, d'ordinaire, pour ces œuvres de zèle, cette activité tournée vers le dehors que les femmes leur envient si puérilement aujourd'hui. Femmes ou hommes, il faut que beaucoup, en ce moment souffrent et s'immolent avec l'offrande divine offerte à la Messe, si humble, si douce, si déconcertante, si réelle.

Cette dernière des « théophories », pour reprendre un mot de J. Greven, doit nous faire ressouvenir du pays d'origine des honneurs liturgiques spéciaux présentement rendus au T.S. Sacrement de l'autel ; tous dérivent, au fond, du grand amour silencieux voué à l'Eucharistie par le cœur des humbles femmes du diocèse de Liège, qu'en ces premières années du XIIIe siècle, Jacques de Vitry admira, précisément pour cela[1] ; – leur dévotion rachetant les blasphèmes des néo-manichéens de

1. *Prologus*, § 8 init. : « *Quaedam vero in perceptione ejus panis qui de caelo descendit non solum refectionem in corde, sed dulciorem super mel et favum... quaedam autem tanto desiderio post odorem tanti Sacramenti currebant, quod nullo modo eo u carere sustinebant [sic], nullam consolationem vel requiem suscipientes, sed penitus in languore deficientes...* »

ce temps. Parmi elles, Christine l'Admirable est l'aînée et peut-être la plus grande ; puis viennent Marie d'Oignies, Odile de Liège († 14 Déc. 1220), Jutta de Looz (est-ce Jutta de Huy † 8.X.1227) et sept bienheureuses de l'ordre de *Citeaux* : Marguerite de Louvain († 2.IX.1225)[1], Ida de Nivelles († 11.X.1231), Ida de Leeuwe († 29.X.1250), Aleyde de la Cambre († 11. VI.1250), Béatrice de Nazareth († 28.VII.1268), Lutgarde d'Aywières, enfin Julienne de Liège († 1258), qui sera si providentiellement amenée à obtenir du Saint-Siège l'institution solennelle d'une fête du Corps du Christ, la Fête-Dieu (1264).

C'est ainsi qu'une solennisation liturgique éminente a été obtenue ; grâce à des vies secrètes, d'immolation et de pénitence, dont celle de Christine est la première et la plus étonnante. Ce triomphe de l'humilité nous enseigne que c'est, avant tout, par la compassion intérieure, par le désir consumant et héroïque de la Croix, que la construction de l'Église s'achèvera. Désir pressant et cuisant qui force l'âme fervente à rester entrouverte à la grâce, aux appels de l'ange gardien, – blessure inguérissable de Dieu que laisse au cœur tout le long du jour la communion faite en état de grâce, avec une intention droite, – écho répercuté, parmi nous, de la divine action de grâce de Marie, prosternée, toute seule, au Cénacle, le soir de cette Ascension glorieuse qui lui retirait, pour un temps, son Fils.

IV

Je veux, en terminant, rappeler quelle fut ma première rencontre avec Ste Christine l'Admirable. C'était il y a une vingtaine d'années, vers ma vingtième année, – fort loin de la foi de mon enfance ; parmi toutes les effigies de beauté, profanes ou profanées, qui se pressaient, tentatrices ou suspectes, aux portes de mon imagination, dans les œuvres d'art entrevues, – soudain cette image parut, parée de l'unique gloire, la gloire de la sainteté.

C'était une simple estampe en relief[2], esquissée en 1902 par un sculpteur, à l'instigation de Huysmans, l'auteur de *Sainte Lydwine*. On y voyait, tout en haut, Christine, les mains jointes, orante, en extase, perchée comme un oiseau sur la plus haute poutre d'un gibet ; tandis que les suppliciés pour qui elle intercédait, pesaient de leurs cadavres tordus, aux crocs du charnier, tout en bas ; sous un soleil brumeux. Antithèse de l'innocence et du crime, confrontation du désespoir et de la prière, appel impérieux à une méditation sur la mort.

1. Et Hedwige de Nivelles (Hadewijck) (cf. J. VAN MIERLO, ap. *Revue d'ascétique et de mystique*, t. V, juill. 1924).
2. Gypsographie de Pierre Roche (Salon du Champ-de-Mars, 1902, n° 133, et 1923, n° 1870).

Il y a vingt ans de cela ; j'ai maintenant chez moi, sous les yeux, chaque jour, cette estampe, quand je prie ; la pensée de la mort présente, comme en tranchée. Elle me redit les confidences désespérées de plusieurs, rencontrées au seuil de l'agonie, amis jadis heureux qui se sont finalement suicidés, tandis que par une intervention inattendue, Dieu m'a refait chrétien. Jésus est là, vigilant à travers l'image de cette Sainte Christine nous criant que rien n'est impossible en amour, que la prière peut tout oser, qu'elle enlèvera nos âmes jusqu'à Dieu, à jamais, hors du cachot de nos péchés, des tombeaux de nos bonnes résolutions défuntes, de nos serments parjurés, de nos vœux trahis.

L'artiste qui avait conçu cette humble estampe est mort, il y a deux ans, sans avoir eu le temps de se réconcilier sacramentellement avec l'Église. C'est pour lui, pour son âme, remplissant un devoir strict, que je demande ici respectueusement et humblement, l'aumône des prières de l'Église, de vous tous, par l'intercession de Ste Christine l'Admirable, devant Dieu.

ARCHIVES. — Dossier contenant une correspondance avec le père Van Straeten, le chanoine Thiéry et des documents hagiographiques, un cahier de notes préparatoires, deux versions manuscrites et une dactylographiée. BIBLIOGRAPHIE. – Édition originale in *La Cité chrétienne*, n° 101, 5 janvier 1931 (5e année), p. 188-195 (1re partie), numéro suivant : p. 233-238 (2e partie). 2e édition : *Christina de Wonderbare – Gedenkboek – 1150-1950* (variantes dans les notes), Leuven, Bibliotheca Alfonsiana, 1950 [NdÉ].

EXAMEN DE L'ASPECT « THÉOPATHIQUE » DU TÉMOIGNAGE DE JEANNE D'ARC

Suivant une psychologie sociale de la compassion

Ce texte fut d'abord publié dans le *Bulletin des Amis du Vieux Chinon*, t. VI, n° 6, 1961-1962. Ce bulletin, organe de la Société d'histoire locale de Chinon et de ses environs, présidée alors par André Boucher, professeur au lycée Rabelais, se voulait l'expression d'une entreprise déjà ancienne (1905) en faveur des études johannistes. L'article qui suit parut dans le *Bulletin* dédié à la mémoire du R. P. Doncœur, en compagnie de « L'image et l'idée au service de Jeanne d'Arc », de Jean Guitton, et de « Chinon et le secret de Jeanne », de Régine Pernoud. C. J.

Dans la lutte pour la vie, ce n'est pas sans soubresaut, de crainte et de délibération prolongée, qu'on se sent soudain blessé, désarmé par le spectacle de la misère humaine, de la douleur, de la maladie et de la mort.

La pitié envers l'Autre n'est pas « naturelle » chez la femme, encore moins chez l'homme. D'autant plus qu'elle oblige l'homme à un effort intellectuel, recherche diagnostique et thérapeutique. Mais, initialement, la pitié est un choc psycho-somatique profond, qui nous arrache à nous-mêmes, sans explication. Arrachement qui est à la base de la vie sociale. Bien plus que le lien familial (qui exclut le *goy*), et que le lien d'affinité intellectuelle (réservant à l'ami choisi le nom de « prochain », de *ger*). La pitié, la compassion est la source intérieure de l'*hospitalité*, du droit d'asile : cette œuvre de miséricorde qui synthétise toutes les autres, et consomme toutes les béatitudes ; et qui, par-delà le jugement de condamnation frappant en nous la condition humaine, nous pousse à trouver pour l'Autre, souffrant devant nous, l'Eau d'Immortalité, une Résurrection ensemble, au-delà.

La compassion n'est pas d'origine humaine, elle est visitation angélique, blessure sacralisante dans le cœur ; qui se sent tenu de témoigner de ce choc mystérieux, qui arrêta le Bon Samaritain devant un passant, gisant, couvert de plaies, en travers de son chemin, sur la route « qui descend de Jérusalem à Jéricho »[1b].

I. — La réalité de la compassion
Le « transfert » psychologique de la peine
La revendication sociale de la substitution « pour l'honneur »

L'aumône de soi qu'implique la compassion n'est pas une chimère du sentiment subjectif, ni un mythe ennoblissant pour l'esthète, ce que l'Inde appelle un « Içvara ». L'aumône de soi est la profession d'honneur chez l'homme – et le secret de la pudeur chez la femme. Si je crois avoir trouvé dans Hallâj la vocation « christique » à l'accomplissement victimal du sacrifice demandé à Abraham, mes recherches sur Jeanne d'Arc me font trouver en elle la vocation mariale de la Femme Forte qui donne aux hommes le courage pour ce sacrifice suprême. Ce « *fiat* » qui est la source de tout bien.

Psychanalystes et sociologues ont contesté cette interprétation de la compassion :

En *psychanalyse* (Freud), on a observé comment naissent, souvent involontairement, des *transferts* de ce genre, allant jusqu'à « stigmatiser » physiquement des patients, inconscients, innocents ou irresponsables. L'analyse freudienne des rêves permet de détecter la cause fortuite de ces « phobies, obsessions, névroses » ; elle traite ces traumatismes mentaux comme des traces nerveuses d'enregistrements erronés,

---

1. Gandhi a dénommé « Daridra-Narayan » l'apparition divine suprême qui frappe à la porte de notre hospitalité sous le masque du Pauvre, du Paria.

– des perceptions sensorielles « intentionnalisées » et « personnalisées » à tort par le patient « compatient ».

Qu'il faut guérir en faisant avorter, par l'aveu, le rêve, la terreur qui le tourmente inutilement (*sic*). C'est ce qu'à leur manière, à Rouen, les juges de Jeanne essayèrent ; jusqu'à la cédule d'abjuration.

En *sociologie* (Dürkheim), on a observé comment naissent des manifestations publiques de cette compassion. Quand des hommes de cœur s'offrent sacrificiellement à la Justice : pour obtenir sur soi le transfert des dettes et amendes pénales encourues par un autre ; ils disent que l'homme l'exige en maintien public d'une parole donnée, de l'hospitalité.

L'analyse dürkheimienne ne voit là-dedans que gestes démesurés, résidus périmés de jugements « prélogiques », de croyances totémiques, de générosités ruineuses (*potlatch*[c]), à quoi des esprits religieux les rejoignent, remarquant qu'aucun juge raisonnable ne peut accepter la substitution, le transfert d'une faute (et de sa peine), puisque le Juge des juges doit, à la fin, juger chacun de nous selon ses propres œuvres, – et qu'accepter la légitimité du transfert serait donner une leçon insolente de générosité à la Providence ?[d]

Avouons que c'est le *Témoin Éternel* lui-même qui, en nous incitant à la Pitié, nous suggère que la misère des malheureux en ce monde est prédestinée pour arracher les privilégiés du bonheur terrestre à leur rassasiement égoïste en réparant les inégalités cruelles subies par les Autres. Et que cet appel à la Pitié provient de l'Essence divine elle-même, de cette compassion active qui, dans son acte pur, unit personnellement l'Hôte à son Hôte dans l'Hospitalité du Désir[1]. Et que c'est dans ce centre de la Vérité créatrice que les œuvres de miséricorde nous introduisent. Dans ce monde mystérieux, eschatologique, de la stigmatisation sacralisante ; où les pires vicissitudes de l'histoire sont méditées, comprises et participées comme « crises d'enfantement », pour la Résurrection finale de l'humanité souffrante.

Tant que le transfert par compassion n'est attesté que par des pensées et des paroles, l'historien est tenté de s'en méfier, comme de chimères, avec Freud. Et, avec Sartre : qui réduit la compassion et son choc psycho-somatique à une pure illusion de l'*ego* : se sentir souffrir, dit-il, résulte de la réaction du monde extérieur contre l'essor de mes projets ; alors, « j'existe ma douleur », la compassion (pour moi ou pour les autres) n'est qu'une façon spéciale d'exister de « ma facticité »[2].

---

1. Le cri de douleur : « Ah ! Ah ! est le Nom Suprême de Dieu (qu'il soit béni et exalté) : Qui l'a mis sur la terre pour faire reprendre haleine à celui qui souffre » (Sarî' Saqatî, *ap.* Ghamrî Wâsitî, *Intisâr*, ms. Brousse, Ulu Cami 169, ff. 13 b *sq.*). – D'où les vers de Hallâj : « Ah ! Est-ce Toi, est-ce moi ? –, cela ferait deux dieux ? – Loin de moi, loin de moi l'affirmation de deux... – Il y a une ipséité Tienne, au fond de mon néant, pour toujours... » (*Diwan*, édition Cahiers du Sud, p. 107).

2. J.-P. Sartre, *ap.* Médard Boss : *La Médecine psycho-somatique*, trad. fr., 1959, 43[•].

Mais l'historien ne peut s'en tenir à cette position lucrétienne* de non-participation hautaine, gnostique, quand il voit des phénomènes étranges, qualifiés de « miracles physiques », mêlés à la prédication théorique de la compassion. Quoi qu'en ait dit Renan, à propos des Évangiles, les « miracles physiques » sont inséparables des paraboles de la compassion dans la vie des mystiques. Et supposer que les miracles ont été inventés et rajoutés dans le texte par des disciples hypocrites, osant, pour faire « réussir la vérité », user de « moyens moins purs »[1], c'est une hypothèse, hélas, plausible que l'historien doit envisager, mais qu'il ne peut longtemps maintenir ici. Qu'il s'agisse de la résurrection de Lazare ou de la trouvaille de Fierbois* (pour Jeanne), l'historien constatera que le « miracle » ne fait qu'exaspérer jusqu'à l'assassinat, les tentatives de la violence contre le saint ; et que si les miracles lui sont donnés pour sa consolation intérieure, ils sont, pour son supplice, une instance accélératrice ; le miracle ne menace pas seulement l'Ordre de l'État, mais l'Ordre dans l'Église « établie ».

L'historien doit donc passer des préambules théoriques sur la compassion, à ses « aspects psycho-somatiques » insérés dans le réel d'une vie quotidienne qui voudrait s'en passer ; en consultant les procès-verbaux établis par la Justice, actes d'accusation, interrogatoires et réquisitoires.

II. — Le but négatif et destructeur de l'acte d'accusation

C'est à la suite de longues recherches sur la valeur des témoignages « théopathiques » enregistrés au cours du procès de Husayn Mansûr Hallâj, martyr de l'amour mystique en Islam, exécuté à Bagdad en 922, que j'ai été amené à examiner la valeur des témoignages « théopathiques » enregistrés au cours du procès de condamnation de Jeanne d'Arc à Rouen, en 1431[2].

Pour Hallâj, la minute enregistrée par le chef des notaires canoniques, ***shuhûd***, a disparu, ne laissant que des fragments cités par des hérésiographes ; critiqués, sous forme allusive, par un document unique, le récit privé du greffier en chef, Zanjî, sur l'atmosphère du tribunal, à propos d'incidents survenus en marge des séances.

Pour Jeanne, nous n'avons aucun document direct sur cette atmosphère psychologique (en dehors du procès de réhabilitation), – mais, par un hasard unique dans l'histoire des causes célèbres, le manuscrit d'Urfé[3] nous a conservé la minute même des interrogatoires.

1. Renan : *Vie de Jésus*, 13e éd. Lévy, 1867, chap. v, p. 96.
2. Cette année 1431 qui vit, en Extrême-Orient, la destruction de la merveilleuse cité d'Angkor.
3. Le ms. d'Urfé, établi pour l'amiral de Graville, retrouvé par L'Averdy, édité par J. Quicherat (1841-1849), réédité par P. Champion (1920), réexaminé par Doncœur (1952) est la *base fondamentale* de notre étude (ms. BN n° 8838).

Dans les deux cas, le procès de condamnation avait été précédé d'une première information juridique, celle de Poitiers, 1429 (favorable pour Jeanne), celle de 913 (interrompue par une déclaration d'incompétence du tribunal en matière d'inspiration privée) pour Hallâj.

Dans les deux cas, au dernier procès, l'accusation se refusant à discuter de front l'authenticité « théopathique » des affirmations de l'accusé(e), se présente sous une forme négative, et destructrice dans le réquisitoire ; intégralement conservé dans le cas de Jeanne (libellus du promoteur Jean d'Estivet[1] – résumé par les annalistes officiels dans le cas de Hallâj (texte du chef des Lecteurs du Qor'ân, Ibn Mujâhid).

Nous avons eu recours également, dans l'Église Latine, à deux « réquisitoires » préparés contre des mystiques, celui du moine de Barbery contre Marie des Vallées (1656, Coutances) et celui des examinateurs désignés par l'Évêque de Münster pour le cas de la stigmatisée Anne Catherine Emmerick. J'ai étudié avec le chanoine Lelièvre et Émile Dermenghem le cas de Marie des Vallées, et les divergences entre les deux notations de la même vision, ex. : les Trois Oiseaux : suivant M. Le Pileur (sobre, linéaire) et suivant S.-J. Eudes (orchestrée, stylisée)[2].

Dans le cas d'A. C. Emmerick, l'enquête épiscopale ne portait que sur l'authenticité de la stigmatisation physique, laissant à deux observateurs privés, le docteur Wesener (*Tagebuch*) et le poète Cl. Brentano (*Betrachtungen*) la notation des méditations compatientes de la stigmatisée et sa souffrance transhistorique en union avec le Messie et sa Mère sous une forme « universelle » qui est si belle.

Ces deux derniers cas posent diverses difficultés de façon plus manifeste que les cas de Jeanne (et de Hallâj). D'abord ces variantes matérielles qui rappellent l'interprétation « positive » de Newman en présence des *antilegomena* évangéliques. Mais il y a des divergences internes, introduisant par symbolisme (prophétique) des distorsions dans les localisations, des télescopages dans la chronologie[3].

Il faut avouer que ce sont des preuves que « le transfert » a bien eu lieu, au détriment de notre exigence d'exactitude. Ce n'est pas seulement le sujet parlant, mais les auditeurs, qui, se « convertissant », modifient leur lexique. Hümpfner reproche à Brentano[4] d'avoir identifié successivement le thème emmerickien « *die Braut* » avec Luise Hensel, puis avec la stigmatisée, puis avec l'Église. Mais ce processus d'appro-

1. Doncœur, *Minute française*, 1952, p. 22.
2. Cf. « L'expérience mystique et les modes de stylisation littéraire », ap. *Roseau d'Or*, n° 4 (1927), pp. 141-176. [Voir ici t. II].
3. *Eranos-Jahrbuch*, Zurich, 1947, p. 290.
4. Hümpfner, *Brentanos Glaubwürdigkeit in seinen Emmerick – Erscheinungen*, Würzburg, 1921.

fondissement, comme dans la topologie de Listing[1], maintient intact le sens « théopathique ». À propos de cette altération « divine » de la mentalité Hallâj remarquait : la différence entre la révélation prophétique et l'inspiration sanctifiante, est que le prophète maîtrise ses états mentaux sans en être déformé, tandis que le saint subit une transformation dans ses états mentaux sans pouvoir les maîtriser[2].

Pour des observateurs malveillants, le saint est un « possédé » et l'on comprend que les accusateurs de Jeanne aient attribué à une « possession » l'abandon intime qu'ils constataient chez Jeanne à ses états « théopathiques ». Les mystiques musulmans primitifs se méfiaient de toute innovation terminologique en matière d'extase, estimant que ce n'était que « suggestion diabolique », l'âme... du saint devant refléter la pure Unité divine (*Tawhîd*) dans un miroir parfaitement pur (l'*Ikhlâs*).

III. — Le Sanctoral de Jeanne

Toute âme compatiente a une sorte de « Livre ouvert » sur les exemples de martyrs à imiter, invisible aux autres, mais qu'elle s'imagine être le « bréviaire » commun à toute l'Église. Le P. Julien Maunoir nous a laissé deux Vies étonnantes à cet égard, de Catherine Daniélou et de Marie-Amice Picard (de Léon)[3] ; ce sont des sanctoraux « apotropéens » en ce sens qu'ils incitent les compatientes à succéder (les stigmatisées surtout, Huysmans l'a remarqué à propos de sainte Lydwine) à leurs devancières canonisées.

Cette tradition du Sanctoral commence avec la *Hagada*, telle que les Esséniens l'ont codifiée en litanies pour la recommandation de l'âme, et passée à l'Église des Catacombes ; dont l'iconographie est fondée là-dessus : Élie, Daniel, Jonas, Thècle, etc[4]. Exemples transhistoriques assez mal attestés au point de vue critique, mais galvanisant l'héroïsme.

L'Islam naissant aura pareillement les Prophètes persécutés, Zacharie, les Sept Dormants.

La chrétienté médiévale de l'Église Latine recevra son Sanctoral populaire par une vague de légendes orientales[5] traduites dans toutes les langues vernaculaires, utilisées dans les Sermons (saint Alexis, saint Julien, sainte Catherine d'Alexandrie ; cf. *Gesta Romanorum*, *Légende*

1. En topologie, les figures géométriques, dessinées approximativement, gardent leurs propriétés essentielles. S. Augustin disait : quand on a compris, on peut recourir à bien des synonymes.
2. Cf. *Akhbâr al-Hallâj*, 3[e] éd., 1957, p. 152.
3. La première de ces Vies a été publiée (en abrégé) à Saint-Brieuc en 1913 par Perrot ; la seconde demeure manuscrite.
4. Cf. *Études Carmélitaines* (sur Élie), 1956, tome 2 ; pour Sainte Tècle, sa mention dans le Psautier Manichéen* prouve que sa légende qui exaspérait S. Jérôme avec son lion baptisé, etc., est fort ancienne.
5. Cf. *Revue des Études Islamiques*, 1957, p. 7.

Dorée). Il ne s'agit pas d'évoquer des morts comme la pythonisse d'Endor, mais de « ressusciter » les vivants ; il faut d'ailleurs condamner sévèrement les transmetteurs qui les ont surchargées de miracles insensés (et inutiles puisque les martyrs doivent, finalement, être mis à mort). Il y a, dans ces légendes, une nuance de folklore ennoblissante assez émouvante, sacralisante.

Une compatiente me disait, « tout, même la souffrance est ennobli, vécu avec Lui ». Néanmoins, la stylisation si visible en art byzantin, aboutit à des immobilités fabriquées d'idoles, quoique sa première Icône, le Voile de Véronique à Édesse, n'ait pas été « faite de main d'homme ». Chez les Sémites, Hébreux, Musulmans, leurs icônes sont d'art abstrait, calligraphiant les *noms* de Dieu, des saints ; si bien que le piège de l'idolâtrie subsiste de façon plus subtile[1].

En fait les interrogatoires de Jeanne montrent à l'état nu, presque sans stylisation, l'accès des voix qu'elle entend, au *sens* même, transparent et direct, de l'Ordre de Dieu. Bergson disait : « Au-dessus du mot et au-dessus de la phrase, il y a quelque chose de beaucoup plus simple qu'une phrase, et même qu'un mot : le *sens*[2] » : l'orientation vers l'action que saisit « celui qui a là un cœur, et qui prête l'oreille[3] ». Ces locutions théopathiques nous proposent des futuribles ou, mieux, des futurs libres, qui ne s'expliquent pas de suite ; des réalités en devenir, des finalités potentielles, regorgeant d'intelligibilité neuve, qui s'objectiveront de plus en plus, dans le sens de l'espérance la plus théologale.

Pour Jeanne, le *Sanctoral* s'allège de toutes les broderies marginales plus ou moins fantaisistes, pour la référer à un Ordre de Dieu, très simple, que telle sainte apotropéenne « lui passe », sous un symbole très concis. Elle va seule, vers Lui seul.

Ce qu'elle aime dans « les bois » où ses juges voudraient qu'elle s'arrête à l'arbre des Fées ou à la mandragore, c'est la solitude du cœur où elle peut entendre en paix Son Ordre. On a pensé qu'elle était allée à Notre-Dame de Bermont comme « fille du vœu » paroissial[4], mais elle n'est pas une déléguée, elle est une solitaire ; et après sa première « audition » d'une voix, elle engagera à Dieu sa virginité, qui est solitude encore plus grande. Quant à la voix même, lui déclarant l'Ordre de Dieu « a mydy, en temps d'été, elle estante au jardin de son père, en ung jour de jeûne… après qu'elle l'eut ouye par troys foys, elle cogneust que c'estoit la voix ange[5] ». La voix de Michel ne vient pas pour Jeanne de l'image de telle statue aperçue dans une église. Ce qui, à la même

1. Abstraits : *Revue des Études Islamiques*, 1954, p. 71.
2. Bergson, *ap.* Pos, in *Recherches philosophiques*, 1931-1932, p. 206.
3. Qur'ân, s. 50 (Qaf), v. 36.
4. A. Varagnac : *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, 1948, p. 125 (d'après Dergny).
5. Doncœur L.-C., I (1952), p. 300, n° 20 de la page 91.

époque, peut avoir été le cas de Charles VI lui dédiant en 1395 son septième enfant, Michelle, qui épousera Philippe le Bon.

Passons à sainte Marguerite d'Antioche (on l'a depuis longtemps supposé), sa légende étant le 8 octobre dans la « Légende Dorée » (avec celle d'une autre Marguerite-Pélag(i)e, se coupant les cheveux pour entrer dans un couvent d'hommes comme novice)[1], – il est clair que l'habit d'homme a été présenté comme l'habit la consacrant à l'Ordre de Dieu, prenant la suite, en apotropéenne, de cette sainte Marguerite qui l'avait devancée dans cette voie.

Tout le montage des accusateurs, présentant cet « habit dissolu, difforme et déshonnête, contre la décence de nature, et cheveux rongnez[2]... », tend à établir la thèse, non seulement de la « fille à soldats », mais de la sorcière, succube, contre nature, de démons ; que l'évêque de Nevers, Jean Germain, a prétendu établir *de visu* dans un texte affreux[3].

Prenons maintenant sainte Catherine d'Alexandrie ; Jeanne ne l'a nullement découverte dans le Sanctoral, où Anatole France a en vain essayé de relier la « couronne » remise par la sainte à l'impératrice martyre[4] avec le « signe du Roi » que nous étudierons plus loin. Il semble que Jeanne n'a entendu et reconnu la voix de cette devancière intrépide, femme forte « donnant aux hommes du courage » (ce qui est le sens primitif de « Meryem » en sémitique)[5], que par l'épée que sainte Catherine lui a fait trouver de façon préternaturelle, dans *son* église de Fierbois. Signe de confirmation de Jeanne dans sa mission pour Orléans et Reims, valable d'ailleurs pour elle seule.

Que P. Caze découvre dans cette trouvaille une supercherie d'un ami de Louis d'Orléans (Clignet de Brabant), cela nous conduit à expliquer l'étrange attachement de Jeanne pour les d'Orléans, à la manière des deux Jacoby faisant « utiliser » par les Armagnacs une bâtarde de Louis d'Orléans et d'Ysabeau, en la personne de Jeanne.

Qu'il y ait, face à Jeanne, un mystère « psychologique » d'Ysabeau prenant conscience de son rôle de Reine de France pour sauver le pays.

---

1. Olivier Leroy : *Jeanne d'Arc* (les voix), 1956, p. 36.
2. D'Estivet, *ap.* Doncœur, *l. c.*, 1952, p. 44.
3. Jean Germain : *Liber de virtutibus sui genitoris* (dédié au fils de Philippe le Bon), chap. 14. Ed. Kervyn de Lettenhove, ap. *Chron. relatives à l'histoire de la Belgique sous la domination des ducs de Bourgogne*, Bruxelles, 1876 (tome XII, Coll. des Chron. belges inédites, 2e partie, pp. 28-29). Comm. amicale de Régine Pernoud complétant la référence tronquée de Paul Marin.
4. Anatole France, 2, 266-293, 305 (virginité).
5. Vers de Ru'ba, *ap.* A.-Q. Baghdâdî, *Khizâna*, n° 325 (I, 257).

Claudel n'a-t-il pas représenté, dans *L'Annonce faite à Marie*[h], la Reine (Ysabeau) s'enfermant dans un monastère claustral pour cela ? De fait, après ses années de pèlerinages à Chartres et de neuvaines à Saint-Sanctin, Ysabeau paraît avoir rêvé de sauver le pays en supprimant la loi salique (elle était pleine d'aversion pour ses deux premiers dauphins, déjà) et en s'unissant l'Angleterre par une de ses filles, Isabelle d'abord (1396), puis Catherine, mariée en 1420 à Henry VI (elle épousera plus tard Owen Tudor). Le nom même de Catherine dérive de la dévotion de sa famille Visconti et de sa marraine Élisabeth de Bavière[1] pour sainte Catherine de Sienne.

J'ai été à Altötting[2] où depuis 1509 est conservé un prestigieux joyau, le Goldenes Rössl qu'Ysabeau offrit à son roi-chevalier pour le Jour de l'An 1404 ; il représente sainte Catherine de Sienne recevant l'anneau mystique (de la circoncision) de l'enfant : Charles VI est présent et priant ; c'est peut-être la plus ancienne représentation du Mariage mystique de la Siennoise[3] qui devait, selon Ysabeau, sauver, après le Pape, de Rome, le Roi de France : avec leur fille Marie, nonne vouée à Poissy.

On remarquera que l'anneau de la Siennoise dérive de l'anneau mystique de sa patronne sainte Catherine d'Alexandrie ; lequel anneau[4] avait été originairement la « roue[5] » de son supplice. Il est très symbolique que l'anneau de l'Alexandrine, passé à la Siennoise, ne pouvait apporter le salut à la France que par une vierge ayant précisément voué sa virginité à l'Alexandrine : Jeanne.

---

1. R. Fawtier date la lettre d'Élisabeth à Ste Catherine de Sienne de 1371-1372 (sa lettre du 17 nov. 1948) ; elle a été publiée par Grotanelli. Cf. Fawtier-Canet, 245.

2. Pour le goldenes Rössl, j'ai été guidé par Henri Coursier (*ap.* « Marie », Québec, 1956) et par Régine Pernoud (cf. inventaire des joyaux de Charles VI en 1405, ms. BN fr. 2144, f. 24) ; Th. Müller u. Erich Streingräber, *Die Franzosische Goldemail Plastik um 1400*, ap. *Münchener Jahrb. für Bildenkunst*, 1954, 29-79 : p. 69, n° 5. – J. Latarte ap. *Ann. archéol. Didron*, 1869, pp. 119, 207, 403. – E. Lefèvre documents sur S. Sanctin (Chuisnes), Chartres, 1855. Les premiers masques funèbres royaux ont été ceux de Charles VI et d'Ysabeau (E. Benkardt, *Das ewige Antlitz*, Berlin, 1928). Le goldenes Rössl est probablement antérieur au tableau d'Andréas de Vanni (1395) à Sienne (J. Rodenberg, *Die Preis Cath. von Siena*, Bremen, 1910).

3. Le tableau d'Agnolo Gaddi (1395) qui met Saint Louis à la place de Charles VI (dans le Goldenes Rössl) viendrait après (coll. G. Johnson, Philadelphie, signalé par Germain Bazin, d'après Réau) ; Thieme le décrit en son *Lexicon*.

P. Perdrizet (*Calendrier Parisien*, 1933, p. 70) a relevé qu'en 1421 Ysabeau prêta à sa fille Catherine, reine d'Angleterre, pour l'accouchement d'Henry VI, les reliques de la circoncision qu'elle allait vénérer près de Chartres, chez les Bénédictins de Coulombs.

4. Il se peut que ce soit à cause de Ste Catherine d'Alexandrie que les parents de Jeanne d'Arc aient fait dessiner « Jhesus Maria » sur l'*anneau* qu'on suppose avoir été remis par elle au Cardinal de Winchester ; il a figuré à l'exposition des 19 juin-20 juillet 1955 (n° 190). I. ap. *Jeanne d'Arc et son temps*, p. 61 (réalisé par Régine Pernoud et Hubert Guillet. Car « Jhésus » et « Maria » sont figurés remettant *ensemble* l'anneau.

5. L'anneau apparaît dans l'église romane de Montmorillon, puis à Assise (Simone Martini) et Sienne (Taddeo di Bartolo) au XIV[e] siècle ; selon Louis Hourticq, *La Vie des images*, 1927, pp. 187, 190, 192.

Dans les trois exemples qui précèdent, il n'y a guère de symbolisme. Le procès de Rouen a tout de même obligé Jeanne à donner une interprétation symbolique, complexe ; c'est à propos du *Signe au Roi*, à Chinon, de la Couronne ; nous n'aborderons pas ici les problèmes qu'il soulève.

Dans le procès de Hallâj, il y a deux cas types de symbolisme, sur quoi les juges ont basé la sentence d'exécution[1].

IV. — Les témoignages d'après la mort

J'essaie ici un tri, incomplet, dans la liste des témoignages formulés, pour ou contre une sorte de « présence de l'Ordre de Dieu » en elle, tant pour ceux qui l'ont défigurée en possession démoniaque que pour ceux qui l'ont comprise « sacralisante ».

Peu à glaner dans l'iconographie, à part des statues de Jeanne élevées dans des coins perdus, humblement ; telle cette statue que j'ai trouvée le 21 novembre 1952 à Napoléonville en Louisiane (au Sud de la Nouvelle-Orléans), ou celle que j'ai vue un soir à l'église de Trapani (en Sicile) en 1923.

Dans les listes de partisans et d'adversaires, compilées par des « dissertations » comme celle de Luchet (1776), nous ne trouvons que quelques âmes nobles désirant réhabiliter Jeanne au-delà du procès de 1455 : le chancelier Pasquier, après G. Postel[2], Carlyle après Th. de Quincey[3]. Et, parmi les adversaires, ceux qui ont cru que Jeanne avait été l'adepte d'une religion paysanne magique[4].

À la limite, il y a le cas d'un cheikh marocain, Abdelwahid-b-Abdallah, qui, en pleine mosquée de Soueïka à Rabat, a évoqué Jeanne d'Arc pour la libération de son pays, d'où peine de prison pour « hypocrisie tactique ». Ce qui n'était pas sûr : on connaît le cas de l'incrédule R. Fawtier, invoquant sainte Catherine de Sienne, et de Werfel, encore incroyant, invoquant Bernadette de Lourdes : par pari pascalien.

Examinons, pour finir, les œuvres religieuses qui se sont fondées depuis la béatification de Jeanne (1909) : je traversais ce jour-là Domrémy avec mon père.

---

1. On interpréta sa lettre à Shâkir « détruis le temple (de ton corps), livre-toi au martyre » par son affiliation aux rebelles Qarmates qui voulaient alors détruire le Temple de La Mekke ; et son affirmation de fidélité au *hadîth al-Ikhlâs* de Hasan Basrî en faisant le secret divin des cœurs aimants (Qushayrî, 113) fut taxée de mensonge, parce qu'il ne figurait pas dans un livre de droit de Hasan Basrî portant le même titre.

2. G. Postel (1563), ms. BN. fr. 2113, ff. 125-152, écrit en 1569. (Cf. Émile Dermenghem, ap. *Nouvelles Littéraires*, 20 avril 1929).

3. Ni Michelet, malgré son très noble enthousiasme, ni Barrès, ne rentrent dans notre enquête.

4. D. Th. Enklaar ap. *Meded. K. Nederl. Ak. W. u. L.*, Amsterdam, 1953 (N.R. 16 novembre), 527 ss., d'après Mg. A. Murray (1921), M. Summers (1926), R.L. Thompson (1926).

J'étais allé le 21 mai 1958 me recueillir à Beaulieu-les-Fontaines, première prison de Jeanne. De 1920 à 1945 des Sœurs canadiennes de Sainte Jeanne d'Arc[1] nées à Worcester (Mass.) s'y étaient établies, venant de Combs-la-Ville ; elles s'étaient imaginé que la France vibrerait à cet appel d'outre-mer, tout comme Lindbergh débarquant à Paris du *Spirit of Saint-Louis* s'était imaginé que Paris vibrerait. Les Sœurs canadiennes de Jeanne d'Arc n'ont plus de maison en France[2].

Le 8 mai 1951, un « Jungfrau von Orléans Gruppe » s'est formé à l'Heimschule Klosterwald bénédictine (près Sigmaringen, Hohenzollern) dirigé par deux réfugiées : comtesse Josepha von Maguis (Silésienne) et Sophia von Kotschubey-Beauharnais (Russe)[3].

Il serait intéressant de savoir l'itinéraire spirituel qui a conduit ces deux fondations à recevoir de Jeanne l'Ordre de Dieu.

L'AMITIÉ ET LA PRÉSENCE MARIALE DANS NOS VIES

Publié dans la *Revue thomiste* (t. XLVIII) en 1948, ce texte est le tardif hommage de Louis Massignon à une amitié qui durera, jusqu'à sa mort en 1962, quarante-neuf années et que marquera une correspondance-fleuve (*Louis Massignon-Jacques Maritain, correspondance [1913-1962]*, éd. François Angelier et René Mougel, Bayard, à paraître). Il y rappelle les circonstances de leur première rencontre, le degré d'intimité spirituelle qui fut le leur et les implications intellectuelles de leur lien amical. F. A.

C'est Jacques Maritain, chose étrange, qui a eu l'initiative, pour notre première rencontre, le 20 décembre 1913*. Il y avait cinq ans que, ramené violemment, en terre lointaine, en pays arabe, à l'Église, je me recueillais fréquemment pour discerner, parmi les voix des vivants, l'appel des âmes qui avaient intercédé pour mon retour à Dieu, en ce jour terrible, où certains noms m'avaient été indiqués. Certes mon directeur m'avait prévenu de soumettre ce mouvement intérieur de gratitude à la sagesse sacerdotale, mais il reconnaissait aussi que l'ingratitude spirituelle est péché contre l'Esprit-Saint. Certaines fidélités commençaient ainsi à orienter ma vie, avec certains de mes parents, Hallâj, Huysmans,

1. Fondées à Worcester (Mass.), Noël 1914 ; Worcester est la seule ville américaine où la majorité, franco-américaine, est francophone. Pour l'angoissant problème de l'avenir des Franco-Américains, posé en fonction du Madawaska, cf. Yves Massignon « Au Canada » : *La haute vallée du Saint-Jean* (*Madawaska*) *et l'avenir franco-américain*, ap. *Bull Soc. Géogr. de Lille*, déc. 1935, n° VIII, pp. 293-300 ; 2e édition, Paris, 1943.

2. Leur fondateur, le P. Clément Staub, ass., est mort le 19 mai 1936 ; leur maison mère est à Bergerville (près Sillery, Québec) ; elles avaient en 1936 31 maisons et 300 religieuses ; bulletin bi-mensuel *Le Lys*.

3. C'est à la R. M. Lioba Korte, O.S.B., que je dois d'avoir connu cette fondation religieuse.

Foucauld, C. M. Dulac, et, bientôt, Claudel. Huysmans, je le savais par mon père resté incroyant malgré cet ami, avait prié pour moi durant son agonie ; je m'étais ingénié à le remercier en me « substituant » à lui, suivant cette loi suprême de l'amour ; et cela m'avait mené à monter, la nuit de Noël 1911, marchant dans l'inconnu, en pleine neige, supplier Notre-Dame à La Salette de ne pas avoir horreur de moi, de me mener, comme Elle voudrait, selon son « *fiat* », non plus le mien[b]. Psichari, que Jacques avait mené à Elle, avait été mon camarade à la Sorbonne en 1902-03, était venu m'y trouver, pour échanger, chez Lanson, une leçon à faire sur une « pensée » de Pascal. Sa vocation saharienne et monastique me faisait penser à le revoir, pour qu'il s'associe, à ma place, à mon vénéré ami Charles de Foucauld, auprès duquel je venais de renoncer à vivre, lui-même, par un revirement assez brusque, me poussant à fonder un foyer[c].

C'est avec deux de ses amis, au nom d'un vieux médecin, mort dix-huit mois auparavant[d], heureux d'un dernier réconfort que je lui avais apporté, en descendant de la Salette, de la part de Huysmans, que Jacques vint me voir, le 20 décembre 1913. Et, de suite, le dialogue traita entre nous de cette insertion de l'éternel dans le temporel, de cette sollicitation de la grâce à l'âme surprise, qui doit se tourner vers Marie pour y répondre parfaitement. L'amitié est recouvrance d'une prédestination imparfaitement réalisée, et le premier mot de cet ami nouveau, à mon âme, fut une sorte d'affectueux reproche : quand l'âme s'est vouée à la recherche de la perfection, et toute remise à la Vierge, l'état de mariage ne doit-il pas en être transfiguré pour ne plus tendre lui-même qu'à une vie d'union à Dieu ? Son premier regard avait vu le vœu qu'aucune pression « directoriale » n'eût dû me faire rompre[e] ; Dieu est l'essence du vœu, aucune « commutation » ne dispense de se ressaisir et de se vouer, avant l'irrévocable comparution : où nous serons jugés sur l'amour. De plus en plus je réalise tout ce que l'amour exige, et cette pauvreté essentielle où il nous consomme ; et je le dis, à mon tour, à Jacques.

Je ne suis qu'une unité parmi le peuple d'amis placé par Dieu sur la route de Jacques, et pour qui, d'une manière si transparente et si pure, il a témoigné d'une amitié qui n'est pas d'ici-bas, d'une présence prévenante, d'un conseil si discret, si immatériellement intelligible, « comme descend en l'esprit la pensée ». Et cela aide à faire comprendre ce sur quoi je voudrais insister, après cette indispensable introduction où il m'a fallu parler de moi, beaucoup trop. C'est la justesse du pressentiment des Anciens pour qui l'amitié comporte, de suite, des perspectives constructives, structurales, philosophiques, introduit dans un domaine non plus charnel, mais immatériel ; par elle la philosophie débouche sur le seuil de ce que la béatitude des élus conservera d'ecclésial, de collectif.

Dès ici-bas, d'ailleurs, la vocation du philosophe vis-à-vis de ses amis, est de leur rappeler qu'au-dessus de la cellule familiale, même sacramentellement bénie, la vraie base de toute société humaine est, selon ce que les penseurs grecs avaient entrevu, sans y mettre, hélas, tout l'engagement de pureté qui la rend féconde pour l'éternité, la *philia* : l'amitié.

À partir de 1913, l'amitié de Maritain m'avisa bien souvent, sur des sujets importants, sur des problèmes graves. Dans la mesure où mes recherches d'islamisant et d'arabisant interféraient avec les rapports de la philosophie et de la dogmatique, ses conseils me confrontaient avec l'origine même de notre amitié. Renoncer à expliquer le sentiment religieux (mot tellement insuffisant, de Bremond), et en faire l'axe de la mystique, cela embarque dans un relativisme nominaliste, dans un historicisme agnostique qui ne rend pas compte de notre spiritualisation par la prière. Cette science expérimentale obscure, mais goûtée, de la grâce, dont je parlais au début, n'est communicable que si elle réfère à des premiers principes permanents, et la finalité mystérieuse de cette science la ramène à cette origine intelligible.

Il faut être au moins deux, est-il dit, pour le témoignage de la vérité et pour l'exaucement de la prière ; il faut s'expliquer, pour participer à l'amour, qui n'est pas irrationnel quand il s'exprime, et qui ne se lasse pas de parler, remontant à ses origines dans la pluralité infinie et libre des idées divines. De plus en plus, la possibilité d'achever la synthèse séculaire de la théologie scolastique avec l'expérience mystique s'affirme. Bien sûr, le texte évangélique nous présente le « *fiat* » marial comme un acte d'abandon de la volonté ; mais il débouche sur une conception de la vérité, où l'intelligence s'illumine du donné révélé.

Il nous fallut fréquemment sortir de ces échanges de vues spéculatives pour adopter une ligne d'action pratique, à travers les problèmes sociaux posés par les deux guerres mondiales ; jamais je n'eus à y oublier la règle initiale posée par l'amitié de Jacques : la conception de la vérité en nous repose sur un acte d'abandon de la volonté certes, mais oriente vers une illumination de l'intelligence par la révélation qui devient intelligible. À l'Annonciation, Marie renonce si peu à raisonner, qu'Elle pose une question « comment ? » (qu'on se souvienne, ici, d'un autre « *quare ?* », de la pénitente de Foligno[1]) : après l'énoncé d'une finalité mystérieuse. Et la leçon de l'Inde, ce désir inapaisé de la Délivrance, sans modes, montre assez qu'il faut recourir à un minimum d'ontologie.

Louis MASSIGNON

SUR LA MÈRE SAINTE-SOPHIE

Publié dans la petite revue ronéotée *L'Écho de la Persévérance* (11[e] année, février 1912, n° 12, p. 5 et 6), ce court texte est un hommage à une catéchiste parisienne que Massignon fréquenta dans les années qui ont suivi sa conversion. Philomène Robert (Le Gâvre, Loire-Inférieure, 1860 – Paris, 17 janvier 1912), en religion sœur Sainte-Sophie, entre chez les Auxiliatrices du Purgatoire en 1883. Après des séjours à Paris (1886) et Orléans (1887), elle intègre définitivement la maison de Montmartre, rue Antoinette, en 1890. Elle fonde en 1901 le « Cercle de la Persévérance » que fréquente Massignon. C'est elle qui envoie, peu de temps avant sa mort, le jeune converti rencontrer l'abbé Daniel Fontaine. Sur mère Sainte-Sophie : Marie René-Bazin, *Au carrefour des trois Églises*, Paris, 1938, chap. VI. ; François Morlot, *L'Abbé Daniel Fontaine restaurateur de la Société du Cœur de Jésus*, SIPS, 1982, p. 482. F. A.

Je me souviens du dernier jour où je l'ai vue, un mardi matin, le 9 Janvier. Elle était debout. Si souffrante, elle s'était levée pour descendre au parloir ; les traits s'étaient creusés et durcis, mais sa voix restait ferme et son regard réservé, discret, rempli de très prudente sagesse, m'encourageait mieux que jamais de toute la bonté secrète et profonde que l'amour de son Maître avait concentrée dans son cœur pour la donner.

Très vite, après m'avoir parlé d'une œuvre bien facile, où je n'ai même pas su l'aider à temps, elle en venait à l'expérience de ses vingt dernières années, années remplies d'œuvres vraiment saintes. Je devinais les consciences meurtries, qu'elle avait doucement menées avec des précautions maternelles, jusqu'à se confier dans toutes leurs peines au cœur du très doux Maître dont elle n'était que l'humble servante. Je compris surtout les consolations que Dieu lui avait données pour s'être dévouée de toutes ses forces au vrai bonheur de ses fils adoptifs, et ils s'en souvenaient bien, eux, mercredi dernier quand leurs prières fidèles suivaient son deuil jusqu'au cimetière Montparnasse.

Je compris qu'elle était heureuse au fond du respect dont ces dévouements virils entouraient, (un peu grâce à elle, mais si spontanément) tout ce qui est saint, tout ce qui touche Dieu, le culte, le ministre et l'autel.

Celui qui vient prier avec les fils de Mère Ste Sophie au Martyrium de Montmartre, les trouve avec émotion réunis pour témoigner à « Celui qui nous a tant aimés » les égards volontaires, avec l'attitude respectueuse et recueillie, si rare en ce temps, de ceux qui aiment vraiment Dieu.

C'est qu'en les aimant, elle avait aimé Dieu d'abord selon le commandement de Dieu, selon sa Règle, dans ses derniers mots, elle cherchait à me persuader à m'en tenir, moi aussi, patiemment à mon devoir, sans exaltation ni désespérance. Et puis je m'en suis souvenu le jour où

l'amicale pensée de Jean Grès me prévint qu'elle était morte... Elle concluait pour elle qu'elle avait tâché de faire « ce qu'elle pouvait », qu'elle ne pouvait plus, maintenant, que prier pour continuer – comme Il voudrait jusqu'au bout !

Louis Massignon

Troisième partie

LE TÉMOIN ESSENTIEL : AL-HALLÂJ

INTRODUCTION

Le nom de Husayn ibn Mansûr al-Hallâj est désormais lié à celui de Louis Massignon. Depuis le coup de foudre de 1908, l'expérience hallâgienne de l'amour inconditionnel de Dieu, éprouvé jusqu'à la damnation volontaire, a instruit, informé, conformé l'expérience spirituelle de Massignon jusqu'à sa mort. L'aspect extérieur de cette fraternité, c'est la suite ininterrompue des livres et des articles, des recherches parfois encore aujourd'hui inédites, en une courbe ascendante jusqu'à la seconde édition de sa thèse principale de doctorat, *La Passion de Husayn Ibn Mansûr Hallâj, martyr mystique de l'Islam*. L'ouvrage, considérablement augmenté des alluvions déposées par le fleuve de toute une vie, paraîtra à Paris en 1975, par les soins de Daniel et Geneviève Massignon, avec l'aide d'Henri Laoust. La dimension intérieure ne se dévoile que lentement, sans aller jusqu'au secret des cœurs.

Sur l'axe de la méditation hallâgienne, s'ordonne la conception d'ensemble que Louis Massignon se donne de l'islam et, en islam, des œuvres majeures du soufisme. Sans ce pôle hallâgien, son hostilité envers le « monisme existentiel » et la pensée d'Ibn 'Arabî, l'ambivalence de ses sentiments à l'égard du shî'isme – mais sa brûlante dévotion à Fâtima –, sa sympathie pour les courants extrémistes shî'ites, mais aussi pour les spirituels hanbalites sunnites, sa prédilection souvent exprimée envers Sohravardî, Rûzbehân, Ibn Sab'în – mais le rejet du néoplatonisme islamique –, deviendraient autant de décisions scientifiques et spirituelles dont la cohérence ne serait plus compréhensible. Sans Hallâj, le ciel des Figures apotropéennes perdrait son zénith, substitué au Messie attendu par l'Islam, comme par Israël, Ancien et Nouveau, Jésus fils de Marie.

L'expérience christique et messianique de Louis Massignon a pris pour guide un musulman, al-Hallâj, en une substitution (*badaliya*) que Massignon souhaitait universaliser et dont Charles de Foucauld était le modèle, le précurseur. La courbe des publications hallâgiennes de Massignon n'est

pas moins « sinusoïdale » que celle des œuvres de Hallâj lui-même. Elle connaît une première phase ascendante, depuis deux pages parues dans *Al-Machriq*, XI, en août 1908, jusqu'à la publication des *Tawâsîn* d'al-Hallâj, en 1913. C'est le temps des articles percutants, des pénétrations au cœur de l'expérience mystique : « La passion d'al-Halladj et l'ordre des Halladjiyyah », *Mélanges Derenbourg*, 1909 ; « Al-Hallâj le phantasme crucifié des Docètes et Satan selon les Yézidis », *Revue de l'histoire des religions*, 1911 ; « Ana al-Haqq », *Der Islam*, 1912. En un temps étonnamment court, Louis Massignon a rassemblé une immense documentation, rédigé sa thèse principale de doctorat, publié les *Tawâsîn*. En 1914, l'article de synthèse « al-Halladj » paraît dans l'*Encyclopédie de l'Islam* (1re édition). Après la Grande Guerre, la thèse sort à la Librairie orientaliste Paul Geuthner, sous le titre : *La Passion d'al-Hosayn-ibn-Mansoûr, al-Hallâi, martyr mystique de l'Islam, exécuté à Bagdad, le 26 mars 922, étude d'histoire religieuse. Ire thèse de doctorat en Sorbonne, présentée le 24 mai 1922*, 2 vol., XXXII + 942, XI + 105 p. C'est le point culminant de la première phase d'élan, qui conduit Massignon à rédiger, pour un usage réservé aux intimes, deux textes : *Pro Hallagio*, imprimé en 1922 ; et la *Note sur la composition de la « Passion d'al Hallâj »*. Il publie sa thèse complémentaire : *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane* chez Paul Geuthner (Paris, 1922), ouvrage qu'il augmentera et reverra pour sa réédition, en 1954, chez Vrin. Dès lors, il s'élance vers de nouvelles hauteurs, dont le pic est la publication du *Dîwân* de Hallâj, dans le *Journal asiatique* en 1931, et celle des *Akhbâr al-Hallâj* (avec Paul Kraus), en 1936 chez Larose – un ouvrage que Massignon, signant seul cette fois (Paul Kraus a tragiquement mis fin à ses jours), complétera pour le rééditer en 1957 chez Vrin. C'est aussi le temps des récollections : « Nouveaux documents concernant Hallâj », *Revue du Monde Musulman, LVIII, 1924 ; Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam*, Paris, 1929. Après la Seconde Guerre mondiale, Massignon publie le résultat des recherches considérables qu'il a menées pendant tout le temps de l'Occupation, où il était condamné à une immobilité qui lui pesait, mais qui lui a permis de préparer un nouvel élan de ses études hallâgiennes. Ce sont donc, coup sur coup, de longs articles : « La survie d'al-Hallâj », *Bulletin des études orientales*, 1946 ; « Étude sur une courbe personnelle de vie : le cas de Hallâj, martyr mystique de l'Islam », *Dieu Vivant*, 1946 ; « La légende de Hallacé Mansûr en pays turcs », *Revue des études islamiques*, 1946 ; « Nouvelle bibliographie hallâgienne », *Goldziher Memorial*, 1948 ; « Interférences philosophiques et percées métaphysiques dans la mystique hallâgienne : notion de "l'essentiel désir" », *Mélanges Joseph Maréchal*, 1950. La conférence d'Alger, « El-Hallâj, mystique de l'Islam » prend place dans cet effort d'enracinement et

d'élargissement qui atteint son acmé dans les deux articles où Massignon, toujours attaché à la refonte de son grand œuvre, concentre sa vision ultime du Témoin éternel : « Le martyre de Hallâj à Bagdad », *La Nouvelle NRF,* 1954 ; et « La Guerre sainte suprême de l'islam arabe », *Les Lettres nouvelles,* 1959, article où Massignon traduit la *Qissat Husayn al-Hallâj,* qu'il a publiée, en 1954, dans le volume d'hommage à Henryk Samuel Nyberg. C. J.

NOTE SUR LA COMPOSITION DE « LA PASSION D'AL HALLÂJ, MARTYR MYSTIQUE DE L'ISLAM »

Note imprimée recto verso en 1922, après la mort de Ferdinand Massignon (Pierre Roche), sur une feuille de papier fort de couleur grise (21 × 12,5 cm), en quarante exemplaires, à usage privé. C. J.

Paris, Avent de 1921

Pour mon Père, mort le 18 Janvier 1922,
avant que j'aie pu la lui offrir.

C'est à un moment de détente et d'oubli, – au seuil d'un printemps de Basse-Égypte brûlant sans pureté, – que la première pensée de ce travail est venue ; comme une fantaisie, une innocence toute trouvée, qui me ravirait un instant à ma captivité, romprait aussi la sécheresse monotone d'un apprentissage en arabe parlé et écrit.

Bientôt, ce ne fut plus un jeu ; l'originalité de l'âme et de la doctrine envisagées ressortait, si réelle. En cela encore, il fallait donc se discipliner, soumettre l'ardente enquête à l'objectivité stricte d'une méthode, et renier, comme premier renoncement, l'attrait séduisant qui m'avait surpris ; attrait qu'exprime encore ce fragment de préface, daté de Bagdad, 26 Février 1908 :

« Ceci a été commencé au Caire, en Mars 1907 [après lecture du *Monqidh* de Ghazâlî et du *Tadhkirah* d'Attâr, vers le 24], au milieu d'un travail purement documentaire. Je préparais un plan de recherches archéologiques [sur le Caire, comparé aux autres villes capitales de l'Islam] ; et, dans les textes que je réunissais sur l'histoire du Khalifat, à Bagdad, la physionomie d'al Hallâj ressortait, avec une puissance qui me frappa : le plus beau cas de passion humaine que j'eusse encore rencontré, une vie tendue tout entière vers une certitude [supérieure].

« Le désir me vint de pénétrer, de comprendre et de restituer cet exemple d'un dévouement sans conditions à une passion [souveraine]. Si cela était...

« Au début je démêlais mal ; je me heurtais, chez les annalistes contemporains, à l'obscurité voulue de phrases tronquées, réticentes ou hostiles ; puis, [plus tard], chez les théoriciens du soûfisme, c'étaient d'autres travestissements ; d'interminables tirades [ésotériques] venaient affubler cette figure de déguisements bâtards et louches.

« Je crois avoir consulté [presque] toutes les sources accessibles, actuellement d'information.

« Tous ces documents remués n'ont pas affaibli mon impression primitive, mais l'ont fortifiée. Il y a vraiment une vertu, une flamme héroïque, dans cette vie ; dans la mort surtout ; qui l'a scellée. J'ai été vivre, près de sa tombe, en son pays ; on l'y discute encore, mais défiguré.

« À l'étudier, peu à peu, ici et là, je crois avoir assimilé quelque chose de très précieux et que je voudrais faire partager à d'autres.

« J'ai tenté de restituer cet exemple, rien de plus ; ce n'est donc ni une apologie, ni une réhabilitation ; je ne m'en sentais, ni le droit, ni le goût. Par ceux qui l'ont haï ou aimé, nous en savons assez pour éclairer ses traits essentiels : courage, foi en la destinée : dans l'effort, le péril, la joie, et la douleur, "noblesse unique".

« Heureux si d'autres que moi ressentent un jour, pour s'être familiarisés avec lui, – ce désir pressant de s'imprégner de la Vérité pleine, non pas abstraite, mais vivante, qui est le sel [offert à] toute existence [mortelle]. »

Ainsi commencé, par goût profane, pendant deux ans, cet ouvrage, continué depuis par obéissance chrétienne, s'achève au bout de quatorze années ; pour la confusion particulière de celui qui l'avait projeté. Erreurs et bévues dans l'impression et la correction, solécismes et barbarismes dans les traductions, pléonasmes et lacunes dans la rédaction, déséquilibre grave dans les proportions réalisées du plan, toutes les catégories de fautes matérielles s'y trouvent représentées, et abondamment. Quant aux problèmes exposés, diverses questions délicates, laissées encore « libres » par la théologie morale, dogmatique et mystique, y sont tranchées inconsidérément. Enfin un certain vacillement dans l'intention maîtresse de l'ouvrage, commencé en état d'incrédulité pécheresse, poursuivi en union de désir avec la prière commune de l'Église pour les âmes musulmanes, peut faire de plusieurs passages, pour le lecteur, une pierre d'achoppement et de scandale. Dieu veuille qu'il n'en soit pas ainsi.

De toutes manières, ce long labeur passé ne laisse rien d'acceptable, entre mes mains vides, pour l'offrir à Dieu, rien, excepté le souvenir de ses grâces ; encore plus doux, il est vrai, à ma pauvreté, que leur venue si méconnue en leur temps. Sympathies inattendues qui m'ont soutenu, noms des vivants et des morts qui m'aidèrent, plus sûrement qu'à l'heure des promesses, viennent aujourd'hui, dans mon cœur, répandre quelle pénétrante saveur ; douce-amère, persuasive et fortifiante, suave et déchirante, intelligible, elle s'y module ; avec l'intonation familière et furtive, où les âmes dévoilées se reconnaissent pour toujours.

Et maintenant, me voici de nouveau à l'orée d'un désert, comme au printemps de 1910, en Thébaïde : entendant le vent se lever, sur le seuil de la tente, entre les pierres du foyer, à la brise avant-courrière de midi ; heure bénie, où trois passants qui s'en allaient incendier une cité perdue, s'arrêtèrent, – et offrirent à Abraham, leur hôte d'un instant, l'amitié divine.

L. M.

ÉTUDE SUR UNE COURBE PERSONNELLE DE VIE : LE CAS DE HALLÂJ, MARTYR MYSTIQUE DE L'ISLAM

Article publié dans *Dieu Vivant*, cahier 4, 1946, p. 13-39. Remanié sous le titre « Perspective transhistorique sur la vie de Hallâj », dans : Hallâj, *Dîwân*, Paris, Éditions des Cahiers du Sud, 1955 ; texte repris dans *Parole donnée*. Louis Massignon y résume le long récit qui fait toute la substance du premier tome de *La Passion d'al-Hallâj*. Les références aux *Akhbâr* de Hallâj (*Akhb.*) renvoient à *Akhbâr al-Hallâj*, Paris, Larose, 1936 ; les références au *Dîwân* (*Dîw.*) à la première édition (*Journal asiatique*, janvier-mars 1931). Quelques corrections de transcriptions. C. J.

La notion de « courbe personnelle de vie » a pris récemment une place en psychologie sociale. La philosophie personnaliste (depuis Renouvier en Occident jusqu'à Muhammad Iqbal dans l'Inde) a dégagé, dans le groupe, sous les différentielles individuelles, des monades génératrices. Une sociologie vraiment exhaustive devrait pouvoir définir expérimentalement la mentalité d'un milieu humain en intégrant ses différentielles individuelles par la sommation des courbes des destinées personnelles observées : c'est ce qu'a tenté Mlle G. Tillion[a] en établissant, par enquête, une à une, les 700 courbes des 700 membres vivants d'un clan chaouia de l'Aurès, les Aït Abderrahman. Isolément déjà les courbes personnelles, cliniquement décrites, explicitent mieux les comportements humains qu'un dosage à titrage variable de valeurs collectives, appétits, ou vertus. À la suite de Galton, Poyer a proposé de classer graphiquement les courbes de vie suivant leurs points remarquables : déviations, rebroussements et nœuds de leur destin, péripéties, crises et reconnaissances (*anagnôriseis*) dans leurs aventures. Ce qui permettrait aussi de classer les situations dramatiques, réduites, depuis la « poétique » d'Aristote, par Gozzi et par Gœthe à un petit nombre de types (36, selon Polti), ce qui présuppose une « topique » de l'imagination.

Pour construire une telle courbe, il faut évidemment choisir, pour chaque individu, l'axe de personnalisation qu'il s'est proposé. Souvenons-nous, à ce propos, des étapes de formation de la notion de personne, d'abord masque temporaire faisant participer à une idole, puis rôle assimilant à un type, enfin conscience permanente d'une communion définitive avec le groupe, grâce à un nom personnel de religion. Cette évolution a été décrite du dehors par Mauss, juridiquement ; et grammaticalement par Marr, avec les stades de la prise de possession graduelle du verbe de la phrase par le sujet parlant. Du dedans, nous expérimentons notre personnalisation quand nous aimons. « Mon cœur avait tant de désirs épars, mais dès que je T'ai vu, ils se sont condensés en un[b] » (Hallâj). C'est dans l'amour mystique que cette réalisation uni-

ficatrice, cette croissance au-dedans de la personne s'achève : par le moyen des vœux, par cette élection où les « trois puissances » de notre âme lui confèrent sa liberté définitive ; par l'exercice de cette dialectique dramatique qui nous fait traverser le monde spatial et temporel des symboles pour rejoindre, ressentir et goûter une Présence unifiante que l'on doit instaurer en soi à mesure qu'elle s'y réalise ; car le tiers-exclu ne s'applique plus en amour ; l'autre n'y est plus le non-moi, surtout quand l'amour de l'autre devient l'amour de Dieu.

Rien ne s'oppose à envisager une construction graphique, à imaginer un schème géométrique dessinant une courbe de destinée, avec les temps en abscisses, et les variations de la valeur choisie en ordonnées. Chez les statisticiens et assureurs, les courbes du rendement des valeurs et activités humaines (étapes familiales, déplacements, carrière, politique ou non) sont en général des courbes en cloche, de la naissance à la mort. Mais lorsqu'un grand amour anime l'effort vital, la courbe devient sinusoïde ascendante, asymptote à un vecteur rectiligne en sa montée. De plus, quand l'amour est religieux, vise un but supposé transcendant, la courbe de destinée d'ici-bas admet une projection au-delà, le vecteur rectiligne se projette sur un cycle (cf. l'inverseur de Peaucellier), la vie mortelle de la personne est projetée sur le cycle liturgique annuel et perpétuel de la Communauté religieuse où cette vie s'est consommée.

Remarquons, en passant, qu'en chrétienté, la courbe de vie type, celle du Christ, n'occupe en projection qu'une moitié (la 1re) du cycle solaire annuel, l'autre moitié enregistrant la vie posthume du Christ avec son Église, de l'Ascension à Noël. En Islam, ici, puisque nous allons parler d'un musulman, les Fêtes sacrées n'occupent qu'une moitié (la 2e) du cycle lunaire annuel, du *Mi'râj* à l'*Ashûrâ* ; mais le *Mawlid* du Prophète est dans la 1re, et, chez les shî'ites, les fêtes des XII Imâms remplissent tout le cycle. Il serait géométriquement absurde de projeter une courbe de vie sur les deux moitiés du cycle figurant son immortalisation, en parcourant cette courbe de vie dans les deux sens, puisque le temps n'en a qu'un. En fait, le plus souvent, la projection d'une courbe de vie de saint sur le cycle liturgique de sa communauté se réduit à un seul point, jour anniversaire de la mort. Mais elle peut acquérir, *post mortem*, d'autres points ; par osculation, sur le cycle, des points de projection d'autres vies saintes. Ce procédé de construction graphique permet de comparer, d'un seul coup d'œil, et de classer les divers types d'existences, sans que ce raccourci pittoresque confère aucune rigueur mathématique ou logique à leurs rythmes. Il permet de schématiser brièvement une biographie.

Voici maintenant un exposé, selon ces données, du cas de Hallâj, sa biographie d'il y a mille ans, sa courbe de vie, qui se projette, en Islam,

depuis le siècle d'apogée du Califat de Bagdad, celui qu'on a appelé « la Renaissance de l'Islam », jusqu'à maintenant.

Hallâj (= Husayn-ibn-Mansûr) naît en 244/857 environ, et meurt en 309/922. Il naît en Iran, en Fars, à Tûr, écart au N.-E. du bourg de Beïza[c]. Beïza était un centre très arabisé, le grand grammairien arabe Sîbawayh[d] y était né ; c'était un petit camp sur la route militaire allant de Basra au Khurasân, peuplé de clients Hârithiya yéménites. Le père de Hallâj, probablement cardeur, s'en alla travailler dans le milieu textile s'étendant de Tustar jusqu'à Wâsit[e] (sur le Tigre), ville de fondation arabe, où l'enfant acheva d'oublier la langue persane. Wâsit était une cité en majorité sunnite, de rite hanbalite (avec une minorité shî'ite extrémiste dans les campagnes, près des paysans araméens), centre d'une école renommée de lecteurs du Coran ; l'enfant, jusqu'à douze ans, y apprit le Coran par cœur, et devint un *hâfiz* ; mais, très vite, il rechercha le sens symbolique qui élève la prière de l'âme vers Dieu.

L'arabe, langue dont on n'écrit que les consonnes, que l'on ne peut épeler tant qu'on n'a pas construit la phrase, force l'écolier à raisonner, le rend apte à exprimer des idées générales, et aussi à s'en persuader. Langue du Coran où Hallâj, dès l'enfance, chercha à goûter les réalités de la foi ; elle sera la langue de ses effusions mystiques, quoique le parler de son terroir natal (sinon de ses parents) ait été un dialecte iranien. Pour le musulman, l'arabe exprime la parole de Dieu sous une forme adéquate (le Coran est une récitation « incréée », ses consonnes isolées signifient des idées divines). Le croyant doit donc arriver à « intérioriser », à réaliser sa prière arabe. L'Islam est avant tout témoignage (*shahâda*) formulant adoration du Dieu unique d'Abraham, du Miséricordieux ; Hallâj entrevit de bonne heure que le *Tawhîd*, la formule de cette adoration n'est réelle que quand c'est celle que Dieu prononce Lui-même (« *Lâ'ih min al-azal* », d'Ansârî[f]), celle du Témoin Éternel (*shâhid al-qidam* = l'Esprit). Il le dira bientôt : pour le croyant, l'invocation « au Nom de Dieu » doit devenir « *fiat* » (= *kun*) ; « l'amour, c'est se tenir debout tout près du Bien-aimé, en se renonçant en entier et en se transformant en Sa conformité ». Il semble donc qu'en priant en arabe, il ait déjà ressenti une première touche d'unification personnalisatrice, et ressenti, pour en souffrir sourdement, la jalousie désirante de Dieu. « Personne n'est plus jaloux que la Vérité Créatrice », dit un *hadîth* (*lâ shakhs aghyar min al-Haqq*). « C'est l'archer qui, de suite, tend son arc en visant Dieu, sans plus dévier qu'il ne L'ait atteint (de ses flèches) ». « Celui qui considère ses œuvres perd de vue Celui-là pour qui il les œuvrait ; et celui qui considère Celui-là pour qui il les œuvrait perd de vue ses œuvres ».

Après avoir brusquement choisi et écouté, puis quitté Sahl, de Tustar[g], son premier maître en mystique, Hallâj, à vingt ans, s'en vient à Basra, pour recevoir l'habit monastique de sûfî, de la main de 'Amr

Makkî[h]. La communauté musulmane primitive a été fondée à Médine sous forme d'une fraternité spirituelle de croyants supplantant le clan et la famille. Être sûfi, c'est retrouver cette vie commune de compagnonnage dont le bien commun, la prière collective fait accéder ensemble à Dieu, par l'imitation de Muhammad, et aussi des autres prophètes (tendance universaliste). En même temps qu'il reçoit l'habit, Hallâj contracte mariage avec Umm al-Husayn, fille d'Abû Ya'qûb Aqta' Basrî, mariage monogame, foyer uni jusqu'au bout, d'au moins quatre enfants, trois fils et une fille, dont Hallâj, durant ses absences, assurera la subsistance grâce à son beau-frère, un Karnabâ'î. Ce mariage, dont 'Amr Makkî fut jaloux, établit Hallâj à Basra, dans le quartier Tamîm, clan B. Mujâshi', dont les Karnabâ'îya étaient « clients » (*mawâlî*) ; politiquement ralliés à la rébellion zeidite des Zanj[i] (c'était le temps de la guerre servile), et partiellement contaminés par l'hérésie shî'ite extrémiste (secrète) des Mukhammisa[j]. Son entrée dans ce clan paraît être à l'origine de sa réputation persistante de révolutionnaire (d'où sa 1re arrestation à Dîrî), voire de conspirateur shî'ite. Hallâj gardera, certes, de ces accointances de clan, de curieux termes d'apparence shî'ite dans son apologétique, mais il ne cessa de vivre à Basra, dans sa famille, d'une vie ascétique fervente et toujours sunnite : il jeûnait chaque Ramadan intégralement, et le jour de la Fête (de clôture du jeûne), il s'habillait de noir « car c'est l'habit qui convient à celui dont les œuvres sont réprouvées » (*Akhb.* 24) : attitude d'âme bien curieuse, sorte de coquetterie d'humilité, avec Dieu.

Le conflit entre son directeur spirituel (Makkî) et son beau-père (Aqta') persistant, Hallâj après avoir patienté un bon moment sur le conseil du célèbre sûfi Junayd[k] qu'il était allé consulter à Bagdad, se lasse, et part pour la Mekke. Ce départ paraît avoir coïncidé avec l'écrasement de la rébellion Zanj, confirmant Hallâj dans cette certitude que ce n'est pas par une guerre temporelle qu'on rétablit l'unité de la Communauté islamique, mais par les prières et sacrifices de la vie ascétique. Il arrive à la Mekke pour son premier *hajj* (noter que le pèlerinage légal est la seule prescription canonique effectuable pour autrui) ; là, il fait vœu de demeurer un an (*'umra*) sur le parvis du temple, en état de jeûne et de silence perpétuels, à l'exemple de Maryam qui, selon le Coran, se prépara ainsi à la naissance du « *fiat* » divin en elle. Attente savourée par une sorte de goût intérieur, cette *khalwa*, solitude dans le silence, aide à la formation d'une parole substantielle dans le cœur de l'ascète. « S'il était jeté un atome de ce que j'ai dans le cœur sur des montagnes, elles fondraient ». « Mon esprit s'est emmêlé à Son Esprit comme le musc avec l'ambre, comme le vin avec l'eau pure ». « Tu infonds la conscience personnelle dans mon cœur, comme les esprits s'infondent dans les corps ». Paroles extatiques, locutions théopathiques, dont les sûfis recherchaient la jouissance à part soi, mais dont ils interdisaient la

répétition « à jeun », en public. Car le vice des sûfîs, c'est de garder close sur eux seuls la chambre de leur intimité avec Dieu (Hallâj au gibet sera interpellé par le sûfî Shiblî[l] lui criant le terrible verset coranique XV, 70, des gens de Sodome à Loth : « ne t'avions-nous pas interdit d'accueillir aucun hôte ? ») ; car la Loi islamique maintient que la Déité reste inaccessible. Dès lors, 'Amr Makkî rompt avec son ancien disciple. De son côté Hallâj s'astreint à une rude discipline d'observance rituelle, choisissant entre les rites le plus dur (*as'ab* ; par *talfîq*) ; des disciples viennent à lui, qu'il désigne en son poème « *ashâbî wa khillânî* » ; c'est peut-être pour eux qu'il écrit ses XXVII *Riwâyât*, destinées à un public restreint d'ascètes, contenant des *hadîth qudsî*[m].

Revenu de la Mekke en Ahwâz, il commence sa première prédication publique, au grand scandale des sûfîs ; il rejette alors l'habit sûfî pour parler librement aux « gens du siècle », spécialement aux scribes et publicains, public lettré, mais blasé et sceptique. Quelques-uns, des sunnites d'origine araméenne et iranienne, ex-chrétiens sortis des écoles nestoriennes de Deïr Qunnä, et promus vizirs à Bagdad (Qunnâ'îya B. Wahb et B. Jarrâh) deviennent et resteront pro-hallagiens ; d'autres, mu'tazilites et shî'ites, ces derniers gros fonctionnaires fiscaux (B. al-Furât, B. Nawbakht), ameutent la foule contre Hallâj, l'accusent de truquages, de faux miracles (distributions de vivres, de numéraire aux pauvres). Ce début de l'apostolat hallagien auquel il devra son nom (*Hallâj al-asrâr* = cardeur du plus intime secret dans les consciences) est une méthode d'introspection mystique universaliste ; il cherche et veut faire trouver Dieu par chacun au fond de son âme, entrant en otage dans la nécessité confessionnelle d'autrui ; il s'abstient de critiquer les dénominations différenciant les groupes cultuels monothéistes, par anti-qadarisme (ce serait, dit-il, supposer que l'on se les choisit ; *Akhb.* 45) ; il fait remonter à une Base, source des idées suprêmes, et de toute compréhension (préface « *sayhûr* ») ; les formes des rites ne sont qu'intermédiaires, il faut passer outre pour en goûter la réalité divine. Il use sans hésiter de la terminologie de ses adversaires, mu'tazilites (*shukr*, *'adl*) comme shî'ites (*'ayn*, *mîm*, *sîn*[n]), pour la redresser et sublimer.

Rejeter le froc, déchirer le manteau rapiécé, c'est rompre la discipline de l'arcane, c'est se livrer nu en spectacle au soupçon et aux haines. « Quand Dieu prend un cœur, Il le vide de ce qui n'est pas Lui ; quand Il aime un serviteur, Il incite les autres à le persécuter, pour que ce serviteur vienne se serrer contre Lui seul » (*Akhb.* 36). « Prétendre Le connaître, c'est de l'ignorance ; persister à Le servir, c'est de l'irrespect ; s'interdire de Le combattre, c'est folie ; se laisser endormir par Sa paix, c'est sottise » (*Akhb.* 14). « Puisse mon âme T'épargner de passer pour un juge injuste » (*Dîw.* 34). « Ne te laisse point surprendre par Dieu, et pourtant ne désespère pas de Lui ; ne convoite pas Son amour, et pourtant ne te résigne point à ne pas L'aimer ; ne cherche point à

L'affirmer, mais ne cède pas à Le nier (quand Il disparaît) ; et surtout garde-toi de proclamer (de toi-même) Son unité » (*Akhb.* 41).

Comme tant de Basriens, il part en Khurâsân, continuer sa prédication dans les colonies arabes de l'Iran oriental (Tâlaqân), prêchant dans les cités, séjournant aux frontières, dans les couvents fortifiés des volontaires pour la guerre sainte. Au bout de cinq ans, il revient en Ahwâz, et grâce à des protections officielles (le secrétaire d'État Hamd Qunnâ'î) il vient installer les siens à Bagdad, avec tout un groupe de notables d'Ahwâz (transfert de l'atelier de tissage impérial, *dâr-al-tirâz*, tissant les voiles de la Ka'ba, de Tustar à Bagdad).

Puis c'est un second pèlerinage (avec 400 disciples) à la Mekke ; où d'anciens amis, des sûfis, l'accusent, non plus de charlatanisme, mais de sortilèges magiques, de magie blanche, de pactes avec les djinns.

Il repart pour un second grand voyage, encore plus loin, au-delà du domaine de l'intercession de Muhammad (*shafâ'a*), infidèles de l'Inde, manichéens et bouddhistes du Turkestan ; arrivé par mer, il remonte l'Indus, va de Multan en Qashmir, et monte au N.-E. jusqu'à Turfan (Mâ Sîn) avec les caravanes ahwaziennes portant jusque-là les brocarts tissés au Tirâz de Tustar, et rapportant à Bagdad le beau papier chine (dit de Sha cheou) sur lequel les disciples de Hallâj copieront ses œuvres. Au-delà de la communauté musulmane, c'est à toute l'humanité qu'il pense, pour lui communiquer ce curieux désir de Dieu, patient et pudique, qui dès lors le caractérise ; entendant à Néhavend les trompettes du Jour de l'An, il avait dit : « Quand donc viendra notre jour de l'an ? Quand, mis au pilori, je serai proche de Dieu » ; et treize ans plus tard, lors d'une mise au pilori qui dura trois jours, un disciple lui rappela cette phrase, et ajouta ironiquement : « As-tu reçu tes étrennes ? – Oui, et tant que j'en suis confus, car je n'avais pas voulu me hâter vers ma joie » (*Akhb.* 22 ; on lui fera réciter en croix le verset coranique XLII, 17 : « Ils crient qu'elle se hâte, ceux qui ne croient pas en l'Heure ; mais ceux qui y croient l'attendent, avec une crainte amoureuse, car ils savent qu'elle est la Vérité »).

Il revient alors à la Mekke, pour son troisième et dernier pèlerinage. L'essentiel du *hajj*, c'est 'Arafât, et, là, l'offrande du sacrifice d'Abraham. À son pèlerinage d'adieu, au moment de l'*ikmâl*, le prophète Muhammad n'a pas épuisé la signification salvatrice du *hajj*, qui doit déborder de pardon, au-delà de l'Islam, sur tous. Les shî'ites, qui l'ont pressenti, placent, après et au-delà de l'*ikmâl*, la cérémonie du *Ghadîr*, où Muhammad aurait transféré le symbole d'intercession de la Ka'ba, cette Pierre Noire et muette, à une Pierre vivante, l'Imâm. Hallâj comprend que notre désir de Dieu doit détruire mentalement en nous l'image du Temple, pour trouver Celui qui l'a fondé, et détruire le temple de notre corps, pour rejoindre Celui qui y est venu parler aux hommes. Durant ce dernier pèlerinage, à 'Arafât (vers l'an 290/902), au

moment de la *Waqfa*, où l'on crie les noms de tous ceux qu'on aime, pour qu'ils soient pardonnés, Hallâj, reprenant le cri rituel de la foule, « *labbayk* (à Tes ordres) », demande à Dieu qu'Il l'appauvrisse encore davantage, le fasse méconnaître et exclure ; afin que ce soit Dieu seul qui Se remercie Lui-même à travers ses lèvres. On sait l'importance de la *Waqfa*, et de ses deux *rak'a* pour les pèlerins ; selon le proverbe maghrébin, ces deux brèves oraisons sont « ces deux colombes jumelles qui boivent une fois l'an et restent assoiffées toute l'année », car elles sont la prière d'offrande du sacrifice (*ta'rîf*) pour tous les chers absents dont on prononce alors le nom. « On mène les victimes (= les agneaux) au sacrifice, mais moi, j'apporte le sacrifice de mes veines et de mon sang » (*Dîw.* 51).

Revenu de la Mekke à Bagdad, Hallâj va exprimer le désir étonnant de mourir anathème, frappé par la Loi de l'Islam, pour tous (« *malâmatî* » qui devient « *fatä* »). Il installe chez lui une Ka'ba en réduction, il prie de nuit près des tombeaux (Ibn Hanbal), de jour, il commence, en pleine rue, dans la capitale, une série de discours inouïs : « Ô musulmans, crie-t-il dans les souks, durant une sorte d'extase jubilante, mais lucide, sauvez-moi de Dieu... Il ne me reprend pas à moi-même, et il ne me rend pas non plus mon âme ; quelle coquetterie : c'est plus que je n'en puis supporter » (*Akhb.* 38). Puis, voulant provoquer les fidèles à faire cesser ce scandale d'un homme qui ose se dire uni à la Déité, en le tuant, il leur crie, dans la mosquée-cathédrale d'al-Mansûr : « Dieu vous a rendu mon sang licite : tuez-moi... Il n'est pas au monde pour les musulmans de devoir plus urgent que ma mise à mort... » (On ajoutera : « Soyez donc combattants pour la foi, et que je meure (de vous) martyr » (*Akhb.* 50). « C'est dans la confession de la Croix que je mourrai... Tuez donc cette maudite (= sa personne) » (*Akhb.* 52).)

L'émotion populaire causée par cette prédication ébranle également les milieux lettrés, du fait des opuscules à portée théologique que Hallâj devait avoir déjà écrits sur des sujets brûlants, discutés entre shî'ites, comme la prédestination de Muhammad et le caractère inachevé de sa mission prophétique. D'autre part, un juriste sunnite zâhirite, Muhammad Ibn Dâwûd°, qui était aussi un poète, théoricien du pur amour uraniste, et disait s'interdire toute satisfaction charnelle « afin de perpétuer le désir », ne pouvait tolérer les prétentions de Hallâj à une union mystique consommée avec Dieu ; usant de ses fonctions d'assesseur au tribunal du grand-cadi de Bagdad, il dénonça Hallâj à la Cour, demandant pour lui condamnation à mort. Sa proposition, contresignée par d'autres, se heurta à l'opposition de l'autre assesseur, un canoniste shâfi'ite, Ibn Surayj, qui soutint qu'une telle inspiration mystique échappait à la juridiction des tribunaux de droit canon, ce qui sauva Hallâj. C'est à cette époque que l'école des grammairiens de Basra (Sîrâfî, et Fasawî), dans un récit hostile, fait prononcer par Hallâj une réplique

célèbre, qui a suscité d'innombrables commentaires ; arrivant à la mosquée d'al-Mansûr, il fut interpellé par son ami Shiblî, mystique et poète, qui avait son cercle d'auditeurs sous la « coupole des poètes », et aurait répliqué, cachant à demi ses yeux sous sa manche, « *Ana'l Haqq* » (= je suis la Vérité Créatrice = « mon je c'est Dieu ») : déclaration frôlant le blasphème, et commentée de suite par son beau quatrain : « *yâ sirra sirri*... ô secret de mon âme, Toi qui sais tant T'amenuiser que Tu échappes à la prise de toute imagination pour tout être... » Et voici un fragment d'oraison : « le parfum de Ton approche suffit à me faire mépriser toute la création, et l'enfer n'est rien au prix de mon vide quand Tu me désertes, pardonne aux créatures et non pas à moi, je ne conteste pas avec Toi pour moi-même, et ne Te réclame pas mon dû » (*Akhb.* 44).

Hallâj, par sa véhémence paradoxale, ravivait en bien des cœurs le désir d'une réforme morale de la Communauté musulmane, dans son chef et dans ses membres ; et persuadait beaucoup de croyants de l'efficacité sociale des prières et conseils des saints, des *Abdâl* (piliers spirituels du monde) et de leur chef invisible du moment, le Témoin actuel, le Pôle. Nombre de hautes personnalités, selon Istakhrî, virent alors en Hallâj ce chef invisible et inspiré ; des secrétaires d'État, parents ou alliés de 'Alî Ibn 'Isä et de Hamd Qunnâ'î (comme Nu'mân, Dawlâbî, Ibn Abî'l-Baghl, M. Ibn 'Abd al-Hamîd), des émirs (Hy. Ibn Hamdân, Nasr Qushûrî), des *walîs*, des *ansâr* (des Abbassides comme AB. Mâdharâ'yî, Nujh Tûlûnî ; et des Samanides, Akh Su'lûk, Simjûr, Hy. Marrudhî, Bal'amî, Qaratékin), des « *mulûk* » (= *dahâqîn* : Sâwî, Madâ'inî), et des *ashrâf* hachémites (AB. Rab'î, Haykal, Ahmad b 'Abbâs Zaynabî). Ils entretenaient avec lui une correspondance de direction spirituelle lui ménageant sur la politique générale une incidence ; c'est alors que Hallâj dut dédier à Hy. Ibn Hamdân, Nasr, et Ibn 'Isä ses opuscules sur la politique et les devoirs des vizirs. Il y avait alors, même parmi les ulémas, un désir général d'assainissement des rouages administratifs ; on demandait un gouvernement sincèrement musulman : un vizirat rendant la justice, surtout en matière fiscale (contre les abus pervers de fermiers généraux shî'ites, antidynastiques) ; et un khalifat conscient des responsabilités de sa charge devant Dieu ; qui fasse agréer par Dieu les actes liturgiques de la Communauté muhammadiyenne (prière, *hajj*, *jihâd*). On espérait que Hallâj s'y emploierait, alors que Hallâj, pressentant une confiscation, amie ou ennemie, de sa liberté, aspirait à s'aller cacher au pays natal.

En 296/908, la conspiration réformatrice des sunnites « bien pensants » éclate, avec l'essai, pendant un seul jour, du khalifat « hanbalite barbahârite » d'Ibn al-Mu'tazz ; et échoue, n'ayant pu se faire créditer en numéraire par les banquiers juifs de la Cour, complices des fermiers généraux shî'ites antidynastiques ; Muqtadir, le khalife enfant,

est rétabli, avec un nouveau vizir, un technicien fiscal, un shî'ite, Ibn al-Furât. Les poursuites contre l'émir Hy. Ibn Hamdân, en fuite, découvrent Hallâj, son conseiller intime : le vizir le fait surveiller, puis, à l'avortement d'un projet de vizirat sunnite (parti des Qunnâ'îya), lance un mandat d'arrêt contre les hallagiens ; quatre sont arrêtés, Hallâj s'échappe, avec Karnabâ'î ; ils vont se cacher, en Ahwâz à Suse, cité hanbalite. Au bout de trois ans d'enquêtes policières, dirigées par un traître, et soutenues par la haine d'un sunnite, Hâmid, fermier général de Wâsit, Hallâj est arrêté et ramené à Bagdad, où son procès final commence, qui durera neuf ans.

Cette période finale est aussi l'épreuve cruciale de sa vocation. Voici sommairement l'enchaînement extérieur des faits ; en 301/913, un nouveau vizir, Ibn 'Isä, un Qunnâ'î, dont un des secrétaires d'État, Hamd Qunnâ'î, son cousin, est hallagien déclaré, fait avorter momentanément le procès, et soustrait le cas de Hallâj à la compétence du cadi conformément à la fatwä shâfi'ite d'Ibn Surayj ; ses disciples sont relâchés, et tout ce qu'obtiennent ses ennemis, c'est trois jours d'exposition au pilori, sous un écriteau mensonger « agent qarmate » (imaginé par le préfet de police Mu'nis Fahl, pour faire pièce au vizir). Interné au Palais, Hallâj est autorisé à prêcher aux détenus de droit commun, est introduit aussi près du khalife (il le guérit, fin 303, d'une crise fébrile, et « ressuscite » en 305 le perroquet omanien du prince héritier Râdî) ; jaloux, les mu'tazilites font circuler à la Cour un pamphlet d'Awarijî décrivant les trucs et le « charlatanisme » de Hallâj.

Mais, durant son second vizirat (304-306) le shî'ite Ibn al-Furât n'ose pas, à cause de la Reine Mère, rouvrir le procès. Hallâj peut rédiger en prison ses derniers ouvrages ; un d'entre eux, sauvé en 309 par Ibn 'Atâ, le *Tâ Sîn al-Azal*[P], nous montre en son dernier état la pensée de Hallâj, réalisant petit à petit, son offrande et son sacrifice. Son désir fondamental d'unifier les modes de l'adoration des hommes, en esprit et en vérité, se heurte à l'obstacle primordial, à l'hypocrite malice des hommes, dont il sonde l'origine angélique dans cet opuscule dont le titre complet est « la pureté prééternelle, et la légitimité des prédications (de l'Unité divine) quand on les retourne selon leurs significations réelles ».

Deux êtres, dit-il, ont été prédestinés à témoigner que l'essence du Dieu Unique est inaccessible, Satan (= Iblîs) devant les Anges au ciel, Muhammad devant les Hommes sur terre ; hérauts, l'un de la pure nature angélique, l'autre de la pure nature humaine ; et, ce faisant, l'un et l'autre se sont arrêtés à mi-chemin : leur attachement jaloux à l'idée pure d'une Déité simple, leur proclamation de la *shahâda* n'a pas pu indiquer qu'il fallait l'outrepasser pour s'unir pleinement à l'unifiante volonté de Dieu. Au Covenant, Iblîs n'a pas voulu tolérer la pensée qu'un Dieu adorable assumerait la forme humiliée et matérielle d'Adam (préfigure, alors, du Juge). Au *Mi'râj*, à son ascension nocturne,

Muhammad s'est arrêté au seuil de l'incendie divin sans oser « devenir » le Buisson Ardent de Moïse ; et Hallâj, qui se substitue à lui en pensée, l'exhorte à avancer, à pénétrer dans le feu du vouloir divin jusqu'à en mourir, comme le papillon mystique, et à se « consommer en son Objet » ; Muhammad a restauré le pèlerinage, mais il reste à consommer l'Islam, à ramener la *qibla* vers Jérusalem, à faire « rentrer le *hajj* dans la *'umra* » ; si Muhammad a trouvé et laissé la Flamme de l'unité divine cernée, encerclée et défendue de toutes parts par la haie interdictive de la Loi, ce n'est que pour un temps : en attendant qu'un jour vienne où les prières et sacrifices des saints l'outrepasseront angéliquement à sa place, osant entrer en contestation avec le Miséricordieux pour obtenir enfin que l'Islam s'achève en un rassemblement intégral de l'humanité pardonnée. En s'arrêtant ainsi, Iblîs a provoqué les péchés des hommes, et Muhammad a retardé l'heure de leur Jugement, qu'il avait mission d'annoncer. Et pourtant l'un, dans son dam irrémissible, nous incite à outrepasser ce seuil de la suprême déréliction pour trouver l'Amour ; et l'autre, par son retard momentané, mesure le temps de formation des saints dont il attend qu'ils le dépassent. L'un et l'autre jalonnent, comme deux bornes de la pure nature, le seuil que l'Esprit divin fait survoler aux êtres sanctifiés qu'Il introduit dans l'Un par une ruse imprévisible et transnaturelle de l'amour.

Ce n'est pas que Hallâj compare le destin final d'Iblîs avec celui du Prophète, l'exclusion du héraut de la nature angélique (naturellement séparée de l'union mystique) doit contraster avec l'élection finale du héraut de la nature humaine (réservée à cette union). Satan, lui, à l'origine du monde, a refusé de s'unir à l'ordre divin l'invitant à se prosterner devant la forme de sa pré-figure (Adam) ; obstiné dans sa volonté propre d'aimer telle quelle la Déité incommunicable, dans le quiétisme de sa contemplation fermée ; obstiné à témoigner cette Déité selon sa nature angélique, sans oser consentir à la bonne nouvelle, à l'effusion si simple de l'humilité divine, à cette extase de l'Un, quand elle lui est préfigurée. « J'ai refusé, c'était pour Te proclamer saint. Mais voici qu'Adam, c'est Toi ; et que le seul qui vous sépare, c'est Satan ». Séparer Dieu de la créature où Il a dessein d'apparaître, c'est accepter en Dieu une contradiction ; Satan, qui a prêché la Loi aux Anges, prêchera le péché aux hommes. Cette passion hautaine pour la splendeur de la Déité engendre en Satan un orgueil d'amant, jaloux, envieux, lui fait dualiser l'être[1], et haïr la nature humaine, devenant pour elle le prince de ce monde, le tentateur, qui lui suggère que le bon et le mauvais se valent, dans l'indifférence souveraine de la prescience divine, qu'il dit aimer pour Sa damnation. Ce paradoxe ainsi offert à l'Islam d'un Satan,

1. N'y voulant pas être le troisième, alors que l'Amour n'est pas deux, mais trois en un : « Je suis l'amour, je suis l'amant, je suis l'aimé » (Ibn Abî l-Khayr, quatrain n° 17, éd. Éthé).

pur croyant monothéiste, qui se damne par amour pour l'honneur de la Déité incommunicable, n'était-ce pas précisément l'exemple que Hallâj avait suivi, désirant mourir sacrifié, anathème, excommunié ? Non, Hallâj, resté fidèle à l'observance et à la morale, mourra anathème, en plein consentement au vouloir divin, tandis que Satan s'est dupé, buté dans une attitude d'amant dédaigné, par un manque de consentement lucide et définitif au précepte divin (Baqlî).

Hallâj semble avoir publié le *Tâ Sîn al-Azal* à l'occasion d'une propagande qui se faisait depuis 306 à la Cour, émanant d'un shî'ite extrémiste, Shalmaghânî[q], arrivé à Bagdad avec le fermier général de Wâsit, Hâmid, qui, quoique sunnite, se confiait à lui pour toutes ses affaires importantes, parce que son gendre A. Hy. Ibn Bistâm, shî'ite était le disciple inconditionné de Shalmaghânî. Ce dernier, conspirateur sombre et cruel, enseignait que la foi et l'impiété, la vertu et le vice, l'élection et la damnation formaient des paires antithétiques nécessaires, dont les deux termes étaient également saints et agréables à Dieu. Shalmaghânî, qui fit exécuter en 311/924 des notables Qunnâ'îya (donc pro-hallagiens), et fut forcément consulté par Hâmid lors de la condamnation de Hallâj, semble avoir suggéré certaines aggravations curieuses à son supplice.

Bagdad était alors, probablement, la plus grande métropole du monde civilisé, et c'est là sur un théâtre surexhaussé, comme pour Jeanne d'Arc, que le procès de l'amour divin fut plaidé, dans le décor fastueux de la Cour Abbaside, de 308/921 à 309/922.

La crise financière avait amené en 306/919 la formation d'un vizirat de coalition sunnite, où Hâmid, exacteur fiscal cynique, était flanqué d'Ibn 'Isä, physiocrate vertueux. Ibn 'Isä, vainqueur au début, avait fait prévaloir, grâce à un inventaire budgétaire de l'Empire resté justement célèbre, une détente des rigueurs fiscales ; Hâmid, contre-attaquant, avait appâté le khalife avec une spéculation odieuse sur les stocks de blé monopolisés ; Ibn 'Isä riposte en fomentant une sédition populaire contre ce « pacte de famine » (où Nasr laisse les hanbalites agir). Les petits compagnonnages d'artisans, à Bagdad (comme à Basra, à la Mekke et à Mossoul précédemment), s'attaquent aux grossistes et aux entrepôts, ouvrent les prisons (Hallâj aurait refusé de s'évader) ; Hâmid s'en va prudemment à Wâsit. Au bout de quelques semaines, il profite, pour rentrer à Bagdad, du retour du généralissime Mu'nis. Mu'nis, qui vient de sauver l'Empire en Égypte, des Fâtimites d'Occident, doit le défendre en Iran, contre la menace des Deïlemites d'Orient, qui partagent les terres féodales et sont entrés dans Rayy : grâce à la défection du *walî* Akh Su'lûk, ex-adjoint de Mu'nis, toujours protégé par Nasr et par Ibn 'Isä. Hâmid expose à Mu'nis qu'il faut supprimer Akh Su'lûk, et, comme c'est un émir samanide, rompre avec le vizir samanide Bal'amî, un shâfi'ite pro-hallagien (qui refusera d'extrader les hallagiens en 309).

Un tel revirement de politique exige un durcissement de la fiscalité ; le khalife ne l'accordera que s'il perd confiance en Ibn 'Isä et en Nasr.

Pour les ruiner tous deux et atteindre son but, Hâmid décide de faire rouvrir le procès de Hallâj, leur protégé ; il réussit, grâce à un tiers AB. Ibn Mujâhid, chef respecté de la corporation des Lecteurs du Coran, ami des sûfis Ibn Sâlim et Shiblî, mais antihallagien. Ibn 'Isä est dessaisi du procès de Hallâj ; et Nasr de la garde de sa personne ; tous deux au profit de Hâmid.

Imprudemment, les hanbalites manifestent contre Hâmid, « prient contre » ce vizir dans les rues de Bagdad, tant pour protester contre sa politique fiscale que pour sauver Hallâj (à l'instigation d'un des leurs, le hallagien Ibn 'Atâ). Puis, quand Ibn 'Isä, et son ami le vieil historien Tabarî désapprouvent le recours à l'émeute, les hanbalites s'en prennent à Tabarî, dont ils cernent la maison.

Le vizir Hâmid a gagné la partie ; préposé au maintien de l'ordre, il lui est loisible de faire comparaître Ibn 'Atâ devant le tribunal qui n'arrivait pas à trouver de témoignage décisif contre Hallâj ; Ibn 'Atâ dénie publiquement au vizir, vu ses exactions, le droit de juger la conduite « d'hommes vénérés », dont il approuve d'ailleurs la profession de foi ; Ibn 'Atâ, malmené, meurt des coups reçus ; Hâmid peut combiner avec le cadi malikite, Abû 'Umar Hammâdî, connu pour ses complaisances envers les puissants de l'heure, le scénario de la sentence vouant Hallâj à la mort ; en tirant argument de sa doctrine sur le remplacement votif du *hajj* pour l'assimiler aux insurgés Qarmates qui voulaient détruire le Temple de la Mekke. Le cadi hanafite Ibn Buhlûl refusant, son adjoint A. Hy. Ushnânî, homme de mœurs décriées, accepte de seconder Abû 'Umar.

En séance, le cadi Abû 'Umar, pressé par le vizir, prononce la formule « il est licite de verser ton sang » (aucun shâfi'ite n'était venu à la séance) ; le syndic des témoins professionnels, 'AA. Ibn Mukram, trouve parmi eux un nombre imposant de cosignataires, 84, dit-on, en ajoutant aux membres du tribunal des canonistes et des *qurrâ* ; Ibn Mukram y gagnera la riche judicature *in partibus* du Caire.

Les deux jours suivants, le grand chambellan Nasr et la Reine Mère réagissent auprès du khalife, qui, pris de fièvre, contremande l'exécution ; Hâmid agite alors devant Muqtadir le spectre d'une révolution sociale hallagienne, puis va s'entendre avec le généralissime Mu'nis pour perdre les deux protégés de son vieil ami Nasr : Akh Su'lûk et Hallâj.

Le lendemain, au sortir d'un grand festin offert à ses commensaux en l'honneur de Mu'nis et de Nasr, le khalife Muqtadir signe, à la fois, la mise à mort de Hallâj, et la grâce de l'émir Yf. Ibn Abî l-Sâj, désigné (pour remplacer Akh Su'lûk, révoqué) comme *walî* de Rayy. À la requête de Mu'nis, qui s'acquitte ainsi, envers Ibn Abî l-Sâj, de la même

dette d'honneur militaire qui tenait Nasr engagé (depuis 18 ans) envers Akh Su'lûk ; envers deux rebelles qui, vainqueurs magnanimes, les avaient relâchés après les avoir capturés. Akh Su'lûk vaincu et tué en 311, Ibn Abî l-Sâj enverra sa tête au khalife, par l'intermédiaire de Muflih, et à l'insu de Nasr, « pour ne pas contrister Nasr ».

Le 23 dhû'l-qa'da, des sonneries de trompettes annoncent que le vizir procède à une exécution capitale (dispositif aggravé sous une influence shî'ite) : il va remettre la personne de Hallâj au préfet de police Ibn 'Abd al-Samad ; des mesures policières sont concertées pour parer à l'émeute. Le soir, dans sa cellule, Hallâj s'exhorte au martyre, et prévoit sa résurrection glorieuse (prière notée par Ibr. Ibn Fâtik, et transmise l'année suivante au cadi Ibn al-Haddâd).

Le 24, à Bâb Khurâsân, sur le seuil de la préfecture de police de la rive ouest, « devant une foule innombrable », Hallâj coiffé d'une tiare, est flagellé, intercis, exhibé, encore vivant, sur un gibet. Amis et ennemis ont le temps de l'y interpeller, tandis que des émeutiers incendient quelques boutiques. Ce n'est qu'à la venue de la nuit que l'autorisation khalifale (de règle) arriva, pour le coup de grâce ; on remit la décapitation au lendemain matin afin que le vizir assiste de jour à la lecture de la sentence. Hâmid, pour emporter l'adhésion du khalife à l'exécution, avait bien dit à Muqtadir : « Si tu t'en trouves mal, après, tue-moi » ; mais des récits merveilleux s'étaient déjà propagés durant cette nuit dramatique ; et il se peut très bien que Hâmid ait jugé prudent de dégager sa responsabilité (avec celle du khalife) et ait invité à haute voix les *shuhûd*, témoins cosignataires, massés devant le gibet, autour d'Ibn Mukram, représentants qualifiés de la Communauté musulmane, à crier : « C'est pour le salut de l'Islam ; que son sang retombe sur nos cous » (Tûzarî). Et la tête tomba, le tronc fut arrosé de pétrole et incinéré, les cendres jetées, du haut d'un minaret, dans le Tigre (26 mars 922).

De suite, des témoins rapportèrent avoir entendu du supplicié des paroles, *novissima verba* : « Ô mon Dieu, si Tu témoignes Ton amour à ceux qui Te font tort, pourquoi n'en témoignes-Tu pas à ceux à qui il est fait tort en Toi ? » ; et, consommant le rite légal du *Tawhîd* islamique : « C'en est assez pour l'extatique, quand en lui son Unique est le seul à Se témoigner » (mot à mot : « Ce qui compte, pour l'extatique, c'est que l'Unique le réduise à l'unité »). Ces mots, et d'autres, ressentis par des cœurs amis comme des réponses explicatrices, sont probablement de la plus stricte historicité ; elles réalisent le pressentiment de la prière de la dernière veillée : « Nous voici, nous Tes témoins… »

Cette exécution projette, tout autour de cette flambée finale une clarté axiale sur les mobiles véritables des divers acteurs du procès, fixés par des incidents, révélateurs des mentalités intimes.

Dans le groupe des ennemis, en tête, le vieux vizir, Hâmid[r] ; sa longue carrière de fermier général l'avait habitué à considérer le versement de l'impôt au Trésor comme une ristourne arbitrairement prélevée par la Cour sur son propre fermage, qu'il collectait avec une astuce joviale, pour en dépenser une bonne partie, dans des festivités peu raffinées, avec une suite d'affranchis chamarrés, qu'il rudoyait à l'occasion ; aussi sa foi sunnite sommaire de gendarme goguenard l'avait braqué depuis longtemps contre Hallâj, sa spiritualité, son ascétisme, ses sermons sur l'au-delà, et ses prétendus charismes ; il ne voyait en lui qu'un affreux sorcier à abattre à tout prix ; et il y était précisément poussé par un confident que son gendre shî'ite lui avait procuré, Shalmaghânî, ce gnostique étrange et sombre, dissimulé et cruel, amoral, qui devait périr à son tour, treize ans plus tard, pour avoir osé assigner un rival encore pire, Ibn Rawh Nawbakhtî, à une ordalie. Mais, une fois Hallâj abattu, sa sorcellerie pouvait encore nuire, et Hâmid méfiant, entendait n'endosser que la mise à mort d'un rebelle, laissant les cadis seuls responsables, avec les *shuhûd*, de la légalité de la condamnation pour hérésie.

Puis le généralissime, Mu'nis[s], un eunuque grec d'origine, à peine moins âgé ; il ne s'était pas prononcé jusque-là contre Hallâj protégé de son fils adoptif Hy. Ibn Hamdân, et de son ami le grand chambellan Nasr ; mais ce vieux chef de guerre, avant tout prétorien et mercenaire, voyait de plus en plus dans l'allégeance qu'il avait jurée au khalife Mu'tadid et à ses fils, donc à Muqtadir, une priorité de prébendier validant à l'avance toute extorsion de « dons gracieux » pour compléter sa solde et celle de ses officiers ; il se mettait maintenant d'accord avec le vizir Hâmid, contre la politique d'Ibn 'Isã, contre ses ménagements financiers et diplomatiques qu'il avait jusque-là secondés ; puisqu'il fallait, contre Nasr, substituer Ibn Abî l-Sâj à Akh Su'lûk comme émir militaire de Rayy, Mu'nis, d'ailleurs lié à Ibn Abî l-Sâj par sa parole, montre durement sa force à Nasr et à la Reine Mère en abandonnant leur ami Hallâj à la haine féroce du vizir ; c'est le début de sa rupture avec la Reine Mère, qui aboutira au coup d'État prétorien de 317/930 ; où, l'année même du sac de la Mekke par les Qarmates, il videra le Trésor.

Puis le cadi Abû 'Umar[t], ambitieux patient, élégant et subtil, qui arrivera lors de ce coup d'État au poste de grand-cadi, son désir suprême ; courtisan accompli, d'une aisance de manières magnifique, qui restera légendaire, et curieusement épris de parfums, il savait se déjuger avec le plus déconcertant cynisme ; il compensait l'imparfait outillage de son rite malikite en *hadîth* et en *qiyâs* par le souci raffiné de la forme en casuistique canonique ; il dut être très fier d'avoir enfin réussi, pour le « bien commun », à clore un procès aussi ardu par une solution aussi ingénieuse ; servant, par surcroît, une fois de plus, une vengeance hiérarchique.

Enfin le faible et versatile souverain, Muqtadir[u], lassé de s'entendre rappeler ses responsabilités de khalife envers Dieu et envers son peuple, se détourne d'Ibn 'Isä et de Hallâj ; incliné à douter de sa propre légitimité par des agents légitimistes shî'ites maîtres en imposture comme Ibn Rawh Nawbakhtî, ressaisi et envoûté par son ancien tuteur, son ex-vizir shî'ite, Ibn al-Furât, et par les pièces d'or qu'il fait miroiter devant lui dans une véritable séance de magnétisme, Muqtadir préfère céder aux instances d'un nègre vénal, l'eunuque-chef du harem, Muflih, comparse précisément payé par Muhassin, fils d'Ibn al-Furât, travaillant au 3[e] vizirat de son père, et rejeter les supplications maternelles de la Reine Mère, l'adjurant de sauver Hallâj.

Dans le groupe des amis, le vice-vizir Ibn 'Isã, honnête, mais prudent opportuniste, veille à sa situation personnelle en cessant de protéger la vie de Hallâj ; mais il lui garde sa sympathie, puisqu'il conserve un de ses opuscules dans une cassette, fait bon accueil à un hallagien, le chef des *shuhûd* du Caire, Ibn al-Haddâd, en 310, et brise en 312 la carrière d'Ibn Mukram, cadi du Caire, hostile à Ibn al-Haddâd, et ancien chef des *shuhûd* bagdadiens qui ont sur eux le sang de Hallâj.

Ensuite quelques personnages de second plan, spectateurs plus ou moins apitoyés des phases du supplice ; 'Isä Dînawarî (peut-être le père du hallagien Fâris), Abû'l 'Abbâs b.'Abd al'Azîz, le *qârî* 'Atûfî, Qalânisî, le mu'tazilite Qannâd, et surtout Ibrâhîm Ibn Fâtik Maqdisî, qui paraît bien avoir été incarcéré avec Hallâj, mais est présenté, dans la plus ancienne tradition sûfie, comme une sorte de sténographe impersonnel du martyr.

Un Hachémite, Haykal, dont on sait seulement qu'il aurait été supplicié aux côtés de Hallâj.

Enfin, trois témoins insignes de la sincérité religieuse de Hallâj dont l'influence historique sera capitale ; d'abord deux amis intimes, Ibn 'Atâ et Shiblî, puis un disciple de la dernière heure, Ibn Khafîf.

D'Ibn 'Atâ[v], dont le désir d'être éprouvé, comme les prophètes, dans le creuset des souffrances, avait été naguère exaucé, nous savons qu'il s'enhardit pour partager le sort de son ami qui lui avait écrit deux admirables lettres ; le visitant en son cachot clandestinement, acceptant en dépôt ses manuscrits (qu'il dut confier à son propre légataire 'Alî 'Anmâtî), s'efforçant d'ameuter en sa faveur le petit peuple hanbalite, témoignant audacieusement devant le tribunal de leur commune foi en l'union mystique directe avec Dieu, source de tout charisme ; brutalisé alors par les gardes du vizir irrité de ses reproches, Ibn 'Atâ meurt des suites des coups reçus, quinze jours avant Hallâj, ayant ainsi précipité, et peut-être aggravé son supplice.

De Shiblî, noble turc, ex-chambellan adjoint de Muwaffaq, nous savons que sa conversion à la règle de vie sûfie l'avait amené (et une crise politique en Égypte) à renoncer non seulement à son fief de

Demawend, mais à ses études de droit malikite commencées dans sa jeunesse à Alexandrie, lorsque Hallâj lui apparut, à la grande mosquée de Bagdad, sous la « coupole des poètes » comme le héraut de la splendeur divine, qui transfigure le visage et la voix. Et, dès lors, il s'était attaché à lui, non sans s'adonner à des comportements publics volontairement excentriques (« folie » clairvoyante, mais chronique, tandis que celle d'Ibn 'Atâ, momentanée, avait été inconsciente) qui lui permirent de ne pas être inculpé avec Hallâj ; il le renia à demi au procès, puis vint, le cœur bouleversé, assister à son supplice, entraîné par ceux qui le lapidaient (il lui aurait jeté une rose) ; cherchant à le comprendre au-delà de la mort où il n'osait pas le rejoindre, il médita le mystère du sacrifice amoureux, et y initia désormais les novices sûfîs, à sa manière : leur confiant le martyre de Hallâj comme un joyau de beauté interdite, à cacher, non comme un viatique d'immortalité à distribuer à tous.

D'Ibn Khafîf, encore un converti, d'une famille très en vue à Shîrâz, on sait qu'il ne vit Hallâj qu'une fois, tout à la fin, dans sa prison, dans un état d'adhésion si plénière à la volonté divine qu'il revint, convaincu pour toujours, en dépit des objections théologiques que son ash'arisme lui suggérait, d'avoir vu là un « homme de Dieu ».

Au Palais, le grand chambellan Nasr Qushûrî, grec converti devenu hanbalite, loyal et courageux serviteur de la famille impériale, était devenu hallagien avec toute sa maison ; il le resta après la mort, osa prendre le deuil de ce supplicié, obtint du vizir, contre les conséquences légales d'une mise hors la loi, le maintien en leur qualité de musulmans et la mise en liberté de ses disciples, de son fils et de sa fille (qui put se marier). Et au fond du harem impérial, prenant jour sur les colonnades de dattiers dont elle avait fait incruster les troncs de teck et de cuivre, autour de l'étang d'étain massif de son jardin clos, le silence où se tut la Reine Mère Shaghab, d'origine grecque, elle aussi ; c'est elle qui fit garder, durant toute une année, la tête de Hallâj au « trésor des têtes » du Palais, avant son envoi en Khurâsân ; à elle doit remonter aussi, d'accord avec le *shâhid* Da'laj, le *waqf* permettant les visites pieuses au « *maslib al-Hallâj* », tout proche de la tombe de son frère, l'émir Gharîb al-Khâl.

Et au centre, suspendu et hors de soi, Hallâj lui-même, manifestant à tous de sur le gibet cette nuit-là, dans une extase prolongée de son corps surpassant la mort, l'immortelle personnalité du Christ coranique, l'expressive effigie de « l'Esprit de Dieu », « celui-là qu'ils n'ont pas tué, qu'ils n'ont pas crucifié... » (Qur. IV, 156) ; selon la riposte qui cingla dans l'obscurité le mu'tazilite AH. Balkhî, et sera reprise, non sans choix, par Abû Hâmid Ghazâlî.

Cette courbe de vie, que nous venons d'esquisser, avec les nœuds essentiels de ses péripéties dramatiques, jusqu'à la mort, nous pouvons

en dresser un résumé schématique en recourant aux procédés graphiques signalés en commençant. Déjà la vie familiale de Hallâj au foyer trois fois déplacé, d'Ahwâz, Wâsit, Basra, à Bagdad, monte droit, sans incurvation, avec la fidélité indémentie de sa femme unique et de ses quatre enfants, Sulaymân, Mansûr, Hamd, et une fille. Quant à sa vocation religieuse, ses trois pèlerinages, qui en sont les points de condensation, forment alignement avec ses deux grands voyages apostoliques, et préparent la grande prédication bagdadienne, suivie des deux procès (avec le long entre-deux en prison) et du martyre. Des trois défaillances apparentes, le rejet du froc, après le premier pèlerinage, et la fuite à Suse (avant le premier procès) sont clairement axés sur sa ligne de vie, « ne dévient pas » dans sa passion pour l'unité et pour l'Un ; quant au cri anticipé révélant, bien au-dessus de tous les balbutiements sublimes de Bayézid Bistâmî, l'union, « *Ana'l Haqq* », Suhrawardî d'Alep, suivi en cela par Nasîr Tûsî, a admirablement montré qu'en le criant, Hallâj donnait volontairement à autrui « dispense plénière de verser son sang » ; et que ce cri attestait que Dieu avait exaucé sa fameuse prière : « entre moi et Toi, il traîne un "c'est moi" qui me tourmente, – ah, enlève, par Ton "c'est...", mon "c'est moi" (*'inniyî*) hors d'entre nous deux ».

Il a dépassé la suprême extase, la nuit, non plus du sens, ni de l'âme, mais de l'esprit, sa compréhension est simple ; la consommation du « *fiat* » n'est pas seulement « un cri » (Ibn Sab'în), d'une intelligibilité totale, « qui réveille l'endormi », c'est la conception d'un verbe mental explicitant le mystère de l'Unité. Le sang du témoin répandu par une compassion souveraine l'expire, en esprit, il monte « rejoindre le Témoin de l'Éternel », l'Esprit qui proclame alors l'humble aveu, Vérité Créatrice, l'accès final à la miséricorde (paternelle) infinie, l'adoption fraternelle prédestinée retrouvée, rejoignant à égalité telle créature humaine anéantie, adorante, et adorable, à son Créateur.

Nous savons, par Bêrûnî, qu'il y eut des musulmans pour qui le jour de la mort de Hallâj se projeta de suite en ère sur le cycle liturgique ; ils notèrent la durée de sa prison (8 ans, 7 mois, 8 jours), la valeur alphabétique (Maryam = Fâtir) de l'année 290/902 qui marqua sa vocation définitive ; et la valeur (*Tâ Sîn*) de l'année 309/922 qui marqua sa mort, et qui est le nombre coranique du sommeil extatique des Sept Dormants. Mais s'il est vrai qu'un homme saint (« tel qu'en lui-même enfin l'éternité le change ») n'acquiert son visage définitif que posthume, nous devons essayer maintenant de résumer les étapes lentes et difficiles de la réincorporation graduelle, dans la conscience religieuse de la Communauté musulmane, de cet homme passionné de l'Unique, qui avait voulu mourir anathème pour que l'Islam se consomme dans l'unité adoratrice de tous les hommes ; réincorporation moins avancée que celle de Jeanne

d'Arc à la France ; réincorporation plus avancée que celle de Jésus en Israël dont elle est, toutes proportions gardées, la préfigure.

Dans un système de représentation graphique de notre univers conçu comme un « espace-temps » –, un « *continuum* », tel que l'histoire totale d'une communauté religieuse, apparaît à nos yeux comme un tissu, une étoffe, dont la chaîne, tendue dans l'espace à trois dimensions, est sans cesse traversée par une « trame », celle que tisse la navette irréversible du temps. Les diverses trames possibles du temps sont des séries univoques à divisionnement plus ou moins rapide, série pure des événements (cf. série des nombres triangulaires), série humaine des généalogies (cf. puissances de 2), série des causalités (cf. factorielles), etc. ; et chaque trame donne au tissu considéré une structure fibreuse, qui constitue sa forme spécifique.

Les musulmans n'attribuent de validité qu'au témoignage oral, et ils se représentent précisément l'histoire vraie de leur Communauté comme un tissu, où les chaînes parallèles et séparées des générations succédant aux Compagnons du Prophète, sont traversées par des trames continues et perdurables, les *lignes de transmission* (*isnâd*) de la Tradition prophétique, dont ses témoins transmetteurs constituent de génération en génération, les nœuds numérotés (depuis Muhammad). En particulier, la vie islamique d'une ville est caractérisée par la succession chronologique des témoins de la Tradition qui y enseignèrent. Nous pouvons donc figurer la « réincorporation » graduelle de Hallâj dans la conscience que les cités de la Communauté islamique ont prise de son unité, par les *lignes de transmission*, de génération à génération, de ses maximes et de ses exemples ; transmission que son excommunication et son exécution rendaient spécifiquement interdite. Ces lignes, maintenues aux premiers siècles, non sans péril de mort, et enregistrées dans des textes, dessinent, pour Hallâj une survie culturelle profonde ; bien plus réelle, socialement, que la célébrité littéraire de types comme « Alexandre » ou « César » (cf. Gundolf) chez nous, car le simple attrait esthétique n'y est presque pas intervenu (sauf chez Qannâd, Ma'arrî, et Zahâwî).

La première ligne de transmission est celle de la sentence juridique d'Ibn Surayj ; ce grand canoniste shâfi'ite avait fait avorter le premier procès de Hallâj par un déclinatoire de compétence, déclarant que son inspiration mystique (*ilhâm*) échappait à la juridiction des cadis à qui le discernement des esprits faisait défaut. Cette sentence fut enseignée au Waqf Da'laj à Bagdad, et fidèlement transmise, de disciple en disciple, d'Ibn al-Haddâd (qui recueillit l'oraison hallagienne de la dernière veillée) à AB. Qaffâl et à d'autres, notamment à l'historien Khatîb et à son ami (et protecteur) le vizir Ibn al-Muslima, qui, en 437/1046, le jour même de son investiture par le khalife Qâyim, vint, à la tête du cortège officiel le conduisant à la mosquée-cathédrale de Mansûr, s'arrêter pour prier sur le tertre du gibet de Hallâj ; ex-*shâhid* au tribunal canonique, le

vizir attestait ainsi l'innocence d'un martyr dont ses confrères, cent vingt-quatre ans plus tôt, avaient réclamé la tête. Cette sentence d'Ibn Surayj est encore classique aujourd'hui, pour la majorité dans le rite shâfi'ite.

Une seconde ligne est celle des auteurs de « commentaires » (*tafsîr)* du Coran, qui acceptèrent d'expliquer des versets sacrés au moyen de maximes mystiques de Hallâj ; depuis son ami Ibn 'Atâ, traditionniste, maître admis par les hanbalites, qui protesta publiquement en faveur de Hallâj, infirmant ainsi l'unanimité (*ijmâ'*) que ses adversaires essayaient d'obtenir contre lui, parmi tous les ulémas musulmans du temps. Après Ibn 'Atâ, cette « ligne » passe par Sulamî, dont le « *tafsîr* » admis à Nishapur, fut mis au programme de l'Université Nizâmîya de Bagdad (Ibr. Nufaylî), et réédité par R. Baqlî, qui se réimprime encore aux Indes ; Hallâj y est discrètement désigné par son prénom seul, « al-Husayn ».

Une troisième ligne, formée à Bagdad, est celle des sûfîs, amis secrets de Hallâj ; ils n'avouaient le vénérer qu'à des initiés, car ils le considéraient comme un saint damné par amour (damné *sine die*, selon les rêves d'Abbâsa Tûsî et d'Azâz ; et dont la damnation durait encore, après trois cents ans, quand Ibn 'Arabî, et Shâdhilî s'aviseront de prier pour son pardon), et considéraient que « la Loi muhammadiyenne met à mort les saints », que la victime et le bourreau sont musulmans à égalité. Après Shiblî, Nasrâbâdhî, Ibn Abî l-Khayr et Shaydhala, AT. Silafî s'enhardit, publie la « *Hikâya* » de Sharwânî (où Shihâb Tûsî relèvera le miracle du sang) ; Khâjé Abdallah Ansârî à Hérat – Yf. Hamadânî et Hakîm Sanâ'î préparent l'éclosion de l'épopée hallagienne du grand poète iranien 'Attâr.

'Attâr[w], dans sa grande épopée hallagienne, donne sa forme définitive à la sainteté musulmane de Hallâj, consommée dans un sacrifice guerrier, militant et mâle ; Ibn Abî l-Khayr avait déjà dit « mourir sur le gibet de Hallâj est le privilège des héros » ; 'Attâr montre avec quelle véhémence passionnée cet amant audacieux a « joué sa tête » pour conquérir le joyau de la Beauté divine de haute lutte ; ce combattant héroïque que Dieu finit par tuer en combat singulier, à la guerre sainte, s'enduit le visage avec le sang qui goutte de ses membres mutilés, pour ne pas sembler pâlir. Et le cri suprême « je suis la Vérité », qu'il avait proféré, se répand hors de lui avec son sang qui coule, ruisselle sur le monde où tous les éléments libérés se déchaînent et entrent en tumulte, déchire le voile des idées, ressuscite les morts, et « carde l'univers » comme à la venue du Jugement dernier (cf. Coran, CI, 4).

Tel est le type de sainteté qu'exaltèrent alors, dans le peuple turc nouvellement converti, les poèmes de Yesewî, puis de Nesîmî, et la ritualisation symbolique du « gibet de Mansûr Hallâj » dans l'initiation à l'ordre des Bektâshîs, diffusée chez les janissaires ottomans. En poésie

turque, Hallâj reste le « saint par excellence », le crucifié (ou pendu) au visage incliné « comme la rose qui se penche » (*qasîda* de Lâmi'î, dédiée à Soliman le Grand). 'Attâr est aussi, avec 'AQ. Hamadânî[x], à l'origine de la dévotion des poètes de l'Iran, et des mystiques de l'Inde, pour Hallâj ; du sultan Hy. Bayqarâ, de Hérat, qui fit peindre toute sa vie par le célèbre Behzâd, et du sultan Husayn Shâh, du Bengale, qui autorisa le culte hallagien de « *Satya Pîr* », au mystique Sarmad Qashânî, qui se fit martyriser comme lui, à Delhi, sous Aurengzeb. Cette lignée de témoignages passionnés, prise dans le dilemme sainteté-damnation, d'un romantisme intense, a engendré des légendes populaires, sur le témoignage du sang, sur la fécondité des cendres de Hallâj, jetées au fleuve, sanctifiant les novices qui s'y désaltèrent, faisant concevoir les vierges qui en boivent (la sœur de Hallâj, chez les kurdes Yézidis, pour qui Hallâj est le saint du Jugement ; l'origine des clans Qaraqirghiz, telle qu'elle se conte à Osh ; la naissance du poète hallagien Nesîmî, d'Alep, telle qu'on la chante à Bukhara ; Satya Pîr en Bengale, Siti Jenar à Java). Déformation charnelle de cette vérité : que le sang des témoins est une semence spirituelle de confesseurs de la foi, qui assurent la continuité du témoignage.

Une quatrième ligne remonte à Ibn Khafîf, qui avait visité Hallâj en sa dernière prison ; rentré à Shîrâz, il constitua un dossier du pour et du contre, sur Hallâj, qu'Ibn Bâkûyé et Mas'ûd Sijzî, grâce à une présentation apparemment réticente, réussirent à publier, et à faire transmettre régulièrement parmi les traditionnistes musulmans (notamment les hanbalites de Damas) et parmi les historiens de l'Islam (notamment Khatîb et Dhahabî). Par ailleurs, les disciples sûfîs d'Ibn Khafîf vénéraient en secret Hallâj ; ce qui aboutit, au XIII[e] siècle, dans les milieux shîrâziens, à la formulation d'un « *dhikr* » hallagien spécial (entraînement tristement mécanique à l'extase artificielle) transmis de couvent à couvent, dans toutes les initiations mystiques depuis Tâwûsî, 'Ujaymî et S.M. Zabîdî jusqu'aux Senoussis actuels.

Les premières écoles de théologiens qui posèrent explicitement le problème de la réincorporation possible de Hallâj à l'Islam furent : les Sâlimîya de Basra, qui admirent la légitimité de sa condamnation pour révélation (dans l'ivresse de l'extase) du secret même du *Tawhîd* islamique. Vint ensuite l'école ash'arite (dès Qushayrî) qui posa qu'en faisant cela, Hallâj s'était exprimé en pleine lucidité, s'était damné volontairement, attestant, par sa mélancolie d'amant délaissé, que la Déité est inaccessible ; comme Satan, son modèle (Ahmad Ghazâlî). Ou que l'Être du Créateur et l'être des créatures ne font qu'un, ce qui rend aussi dérisoire son dialogue d'amour avec Dieu (école *Wujûdîya* : Ibn 'Arabî).

Il fallut deux philosophes, Suhrawardî d'Alep, et Ibn Sab'în de Murcie[y], pour dépasser ces équivoques, et voir dans Hallâj un saint interces-

seur, non contradictoire, du monothéisme primitif et universel, supramusulman ; à leur suite, méditant ses prières d'offrande pour ses ennemis, pour tous les hommes, plusieurs virent en Hallâj un Pôle spirituel attirant l'Islam vers l'unité finale : Najm Râzî, N. Kîshî (professeur à la Nizâmîya), Jalâl Rûmî, le philosophe Nasîr Tûsî, le vizir Rashîd al-Dîn ; tous contemporains de la désastreuse invasion mongole, et du sac de Bagdad.

Enfin, il y eut à chaque époque, de façon isolée et sporadique, des musulmans convaincus que le supplice de Hallâj avait consommé sa sainteté par une grâce de salut, applicable à toute la Communauté et qu'il leur fallait la prêcher aux autres : Fâris, Ibn 'Aqîl, 'AQ. Kîlânî, le saint patron hanbalite de Bagdad, Rûzbahân Baqlî, le fervent commentateur de l'œuvre hallagienne ; l'école des *Shuhûdîya*, Semnânî Makhdûmé Jahâniyân, A. Sirhindî, tous trois influents dans l'Inde ; et même l'égyptien Khafâjî.

En pays arabe, une légende populaire (*Qissa*), diffusée dès le XIIIe siècle en Syrie et en Égypte par l'ordre éphémère des *'Adawîya*, prêchée alors à Damas et à la Mekke par le hanbalite 'Izz Ibn Ghânim Maqdisî perpétue humblement cette conviction. Hallâj est invoqué dans la dévotion privée, surtout en pays turc ; notamment pour faire cesser les pleurs des petits enfants. Le cénotaphe qui lui a été érigé dès le XIe siècle à Bagdad est visité principalement par des Hindous.

La flûte principale des concerts spirituels des Mewlewis, en Anatolie, *ney-e Mansûr*, lui est dédiée.

Hâfiz, le célèbre poète iranien, qui admirait en Hallâj « l'amoureux que la croix a tant attaché à son désir, lui devenant une telle consolation qu'il ne s'en détachera plus » a écrit aussi : « jamais ne mourra celui-là dont le cœur vit d'aimer ». La survie posthume de Hallâj en Islam témoigne assez que de façon positive, l'Amour crucifié est vie et résurrection. Hallâj professait qu'un seul coup d'œil amoureux de Dieu vers cette terre, et il y en aurait « un par quart d'heure », attire plus près de Lui l'esprit d'un ami d'entre Ses amis ; que par cela même, Il élève à la place ainsi devenue vacante, un de Ses intimes, et fait miséricorde à 70 000 de ceux qui professent de l'amitié pour l'ami qu'Il a regardé en premier (*Riw.* 27). Sans insister, de suite, sur l'aspect « apotropéen » de cet enchaînement d'assomptions, redisons-le, c'est par l'amitié sainte nouée entre des personnes déterminées, prédestinées, que se construit l'éternelle Communauté : pour qu'y apparaissent, modalisées en toute beauté et vérité, projetées des lignes de nos vies sur le cycle liturgique fondamental, les diverses formes d'intimité divinatrice réalisées dans nos souffrances et nos œuvres en union avec la volonté créatrice.

À la différenciation des métiers humains dans la cité temporelle d'ici-bas répond une diversité ordonnée de vocations spirituelles dans

la Communauté définitive. De même que la structure du corps ressuscité transfigure et coordonne les diverses vertus qu'il a cultivées par l'ascèse, de même l'agencement de l'Assemblée des Élus aux suprêmes assises dépendra, non des relations de préséance et condescendance protocolaires entre dignitaires d'ici-bas, mais de la hiérarchie des intercessions et substitutions que l'Amour, en cette vie, aura suggérées aux âmes ferventes : à celles qui, ayant reçu davantage, et s'étant données davantage, seront plus unifiées à Dieu. Il y aura une apparition divine axiale autour de laquelle clivera l'humanité comme un cristal selon ses axes : celle du Guide des croyants militants, celle du Juge du dernier jugement (en termes d'Islam, du Mahdî, du *Malik yawm al-dîn*) ; suivant le *hadîth* de Shâfi'î (« pas de Mahdî, si ce n'est Jésus »), Hallâj professe que Jésus sera aussi ce Juge, souverainement, qu'il édictera la Loi définitive en une irradiation divine, avec double intronisation, terrestre et céleste (*Riw.* 23). Le distancement des âmes par rapport à ce Juge dépend de la qualité « théopathique » du témoignage de louange qu'elles lui auront rendu ici-bas. Dans cette architecture idéale, la notion islamique des « *abdâl* » ou « piliers invisibles » du monde à chaque génération s'accole à la notion chrétienne des « âmes royales », compatientes et réparatrices, substituées au Christ dans sa Passion rédemptrice, cimes dressées sur le cycle liturgique à chaque époque de l'Église (cf. Huysmans, sur Lydwine de Schiedam).

De telles âmes amoureuses, qui ont reçu vocation de prier et souffrir pour tous (cf. la prière musulmane des *Abdâl*, *du'â bi l-salâh*, inspirée par Khadir-Elias), continuent de grandir, et de faire grandir, en intercédant, après leur mort. Ni l'échec, ni la mort ne flétrissent pour toujours le bon vouloir inachevé d'âmes immortelles, et l'avortement prétendu de leur passé défleuri ne les prive pas de pouvoir refleurir et fructifier enfin, chez les autres comme chez nous-mêmes. Notre finalité est plus que notre origine, Hallâj l'avait déjà remarqué (*Sh.* 177 : « quoi de meilleur, l'origine, ou la fin ? Puisqu'elles ne confluent point, comment choisir entre elles deux ? La fin n'est pas saveur, de préférence, mais réalisation » ; *Sh.* 175 : « Ô mon Dieu, s'il me vient de la tristesse à considérer la prééternité, combien me console le Témoin de la Fin » = l'Esprit de sainteté) ; et Ibn 'Arabî a constaté, sous forme paradoxale, en ses « *tajalliyât*[2] », que nos prières ravivées par nos vœux, peuvent parfaire les œuvres abandonnées, l'immortalité inachevée de nos anciens, tout autant que celle de nos contemporains.

L'amitié divine a noué entre nous ces liens prééternels ; pareils aux lignes de force d'un champ magnétique, ils déterminent les zones d'aimantation, d'attraction où, petit à petit, les âmes élues viendront serrer leurs corps avec plus ou moins de densité et d'alti-

tude. Et, s'il est permis de suivre jusqu'au bout la métaphore architectonique, dans la croissance rythmée et ordonnée de l'éternelle Cité suivant trois dimensions théologales, l'intelligence s'y condense en foi, la volonté s'y dilate en charité, et la mémoire s'y érige en espérance. Alors la rétrospection d'une Communauté spirituelle restée vraiment vivante l'amène à retrouver enfin ses pierres d'angle primitives, d'abord rejetées, et à arquer sur elles les arêtes d'une voûte culminant, avec son désir, vers un apex zénithal. Ainsi, les poutres de son « berceau » tombant avec les prescriptions pénales, la voûte idéale que l'Amour divin construit avec nos volontés se parfait, au-delà des horizons de l'espace, en avant des retards du temps. Dieu est éminemment « clé de voûte », en avant et en haut ; là où Il nous appelle, là Il nous fait tendre, et la flèche vibrante de notre vœu monte, en se redressant inlassablement vers Lui. Humble et légère, en sa montée, comme l'encens de l'Arabie primitive, du « *shihr al-lubân* », côte de Mahra, recherché pour tous les temples, – comme la fumée plus humble encore de l'aloès brûlé, ce « *yanjûj* » qu'évoquait Hallâj, en signe de sa résurrection glorieuse, en prison, consentant au supplice, à la veille d'un martyre où ses restes allaient être brûlés, et ses cendres noyées.

« Hallâj a réalisé le mythe du Calvaire », disait à une chrétienne, non sans ironie, un homme d'État turc, pour qui, comme pour la majorité de l'opinion musulmane, Jésus n'a pas pu souffrir, ni mourir en croix. Mais déjà, pour le chrétien, le Calvaire n'est qu'un mythe, tant qu'il ne participe pas par amour à la crucifixion. Et, inversement, nous venons de voir que, selon beaucoup de musulmans, plus ou moins mystiques, la mort de Hallâj prouve qu'il faut souffrir pour sauver, que la croix est rédemption et sainteté. Toute la courbe de sa vie, tout le scénario de son procès le configure du dehors au Christ. Mais en a-t-il eu conscience, durant sa vie ? Son attente de Jésus, « *mahdî* » et Juge, apparaît dans ses attitudes, depuis son « *fiat* » à la Mekke, jusqu'au pyrée éteint au nom du Messie, au feu sacré ranimé un samedi saint à Jérusalem ; mais ces conformités externes sont peu de chose, auprès de cette sourde transformation de son cœur, de sa croissante conviction d'un échange d'amour initial, entre le droit de Dieu à notre adoration exigée, et un « droit sur Dieu » (pour l'intercession) concédé par Dieu à la nature humaine (*nâsût*), dès le temps du jugement des Anges ; droit s'énonçant par un langage inspiré l'exposant aux rigueurs de la loi, et allant, dans son ultime oraison, la veille de son supplice, jusqu'à une identification translucide au Verbe incréé, à la Vérité créatrice, à Jésus partant pour le Jardin de son agonie.

EL-HALLÂJ, MYSTIQUE DE L'ISLAM

Louis Massignon prononça cette conférence à l'université d'Alger, salle Stéphane-Gsell, le 20 mai 1949, sous les auspices de l'Institut d'études supérieures islamiques d'Alger. Comme souvent, le texte de la conférence fut rédigé plus tard, sous la forme d'une « analyse » des propos qui avaient été tenus. Le texte en fut imprimé dans le *Bulletin des études arabes* n° 43, mai-juillet 1949. Les corrections et les phrases entre crochets sont le fait du présent éditeur. C.J.

C'est en effet aux dimensions de l'Islam tout entier que la légende poétique iranienne, turque, hindoustanie et malaise a dilaté la mémoire de cet homme vraiment « singulier », *gharîb*, et admirable ; révisant, comme une « cause célèbre » ('Abdalmuta'âl al-Sa'îdî, lui donne ce nom, en 1947 dans ses *al-qadâyâ l-kubrä fî l-Islâm*, éd. Caire), la condamnation capitale portée contre sa doctrine, en 922 de notre ère, à Bagdad. Doctrine mystique, issue de ses expériences d'ascèse, de la recherche d'« intériorisation » loyale des rites du culte musulman, spécialement du pèlerinage, *hajj*, qui a fait le fond de sa vie ; comme la *qibla* du Hajj est l'axe de concentration unique des prières de tous.

L'évoquer ce soir, devant vous, c'est esquisser la démarche dynamique de la vie du croyant sincère au Dieu unique, tendue vers cette réalisation de son unité mentale délivrée de la multiplicité des idoles des sensations ou des concepts, qui introduit au seuil de la Présence divine, *al-waqfat 'alä 'atabat al-Hadra*. Dans cette prosternation du désir qui est la prière, cette ébauche mentale du Hajj : « *'asjud wa'q-tarib* » [prosterne-toi et approche-toi] (Qur. 96 : 19).

Né en Iran, petit-fils d'un converti, client des yéménites Belhârith, et probablement arabe par sa mère, Hallâj n'a pensé, parlé et prié qu'en arabe, et c'est la dure discipline d'oraison des langues sémitiques, les seules où la révélation monothéiste authentique, abrahamique, se soit exprimée, qui a fait de lui « spirituellement un Sémite » (ce que Pie XI désirait que devînt tout chrétien, ce que la plupart des exégètes chrétiens de la Bible refusent obstinément de devenir). Hallâj, épris de la transcendance divine, se refuse à s'arrêter aux définitions, à les confondre avec la réalité dont elles ne font que délimiter l'accès ; la Pierre Noire que vont toucher les pèlerins, ce symbole du Pacte avec Dieu, il ne veut pas s'arrêter à elle : « Détruis, écrit-il à un ami avant d'être condamné, la Ka'ba (de ton corps), pour la "rebâtir" selon la Sagesse (*hikma*) ; afin qu'elle participe réellement aux *sajda* et *rak'a* des vrais adorateurs (= des Anges rapprochés, cf. Qur. 3 : 38)[1] ». D'où ses adversaires inféreront qu'il veut briser la Pierre Noire de la Mekke

1. Ibn Dih'ya, *Nibrâs*, 103. [*Passion* I, p. 594 *et suiv.*]

(ce que feront les révolutionnaires Qarmates huit ans plus tard). Alors qu'il annonçait ainsi à son ami, qui le partagera, son désir de mourir martyr de la Loi, pèlerin de l'Absolu, allant, par son âme délivrée, jusqu'à Dieu « *qiblat al-nîya* », cible de la flèche de sa prière[b].

On remarquera l'aspect symbolique, spiritualisé, de tous les termes canoniques musulmans dans ces phrases. Je crois, en dépit du matérialisme « nominaliste » et « occasionnaliste » de la majorité des grammairiens arabes, qu'en sémitique, ces termes durcis et calcinés, ces 3 276 racines trilitères fixes ont toujours recelé comme le silex recèle l'étincelle, et l'écriture consonantique une vocalisation éclairante, un sens plus noble et plus pur (ranimé par les révélations des prophètes) ; non pas « prélogique » et naturiste, mais prégnant de « sublimation » par l'abstraction. L'élaboration des termes techniques de l'algèbre et de la trigonométrie arabes est rigoureusement contemporaine de celle des « étapes » immatérielles du sûfisme, toutes deux marquent la puissance d'involution pure de la pensée sémitique, perçant à travers ses concepts les plus épurés. Ce n'est que par une comparaison avec les mathématiques modernes, qui se passent de figures géométrisées, que nos imaginations d'aryens peuvent saisir ce décapage des rites légaux dans la méditation mystique du croyant musulman. « *Badâ l-Islam gharîban*[c]... », l'Islam a commencé expatrié... Non pas seulement parce que le Prophète a dû s'exiler à Médine, mais parce qu'il n'a pu réaliser son « expatriement » vers la présence divine, objet de son désir, que par l'Ascension Nocturne (*Isrâ'*), allant par une extase de l'esprit, du Haram de la Mekke au Haram de Jérusalem, première et dernière Qibla, ne l'oublions pas, de l'Islam ; et qui lui était alors corporellement inaccessible. C'est un expatriement par le désir ; l'amour de Dieu, en Islam, n'est concevable, très paradoxalement, que comme Désir, ascension jamais achevée vers un Inaccessible incirconscrit ; et c'est la philosophie hellénistique qui, aidée par une scolastique toute statique, a réduit l'élan conscient de cet éternel désir à un constat d'identité moniste. Hallâj est le seul à avoir osé écrire qu'en Dieu même, l'essence est le Désir (*'ishq*)[1] ; cf. le *hadîth* « *man 'ashiqanî*[d]... ». Preuve éclatante que la doctrine hallagienne en *tawhîd*, est celle du *wahdat al-shuhûd*, « monisme testimonial » sauvegardant la transcendance divine, et non celle du *wahdat al-wujûd*, « monisme existentiel » des panthéistes postérieurs, quoi qu'en ait dit Ibn Taymiyya.

La vie de Hallâj est axée toute entière sur le Hajj, le pèlerinage canonique ; d'abord trois pèlerinages « corporels » à la Mekke (dont un, aussi, à Jérusalem, pour un samedi saint) : coupés par des voyages aux frontières du *jihâd* ; puis, à dater du « jour de 'Arafât » de son troisième

1. Daylamî, *'Atf*, ms. Tüb. 82 ; 28 b, 31 a, 48 b.

hajj, un transfert perpétuel, en sa personne qu'il voulait voir sacrifiée à la Loi (comme les victimes légales), de la Ka'ba qu'il voulait voir « détruite par la pioche de la Loi », pour être admis à la procession circulaire des Anges autour de Dieu ; mourant « de la main des mujâhidîn, des combattants pour la foi : martyr ». « Sauvez-moi de Dieu », avait-il crié, un jour d'extase, dans les rues de Bagdad. Mais le Qor'ân lui répondait d'avance : « *Lan yujîranî min Allah ahad* » [Nul ne me protégera de Dieu] (Q. 72, 22). Il avait eu beau se sauver, et se cacher, de 908 à 913, après l'échec du khalife d'un jour, Ibn al-Mu'tazz, qui avait essayé d'arracher l'État 'abbasside à une bande de techniciens fiscaux ultra-shî'ites et d'experts bancaires colonialistes, avides d'exploiter les contribuables (Hallâj était le directeur de conscience de Husayn Hamdânî, le chef d'armée qui avait porté Ibn al-Mu'tazz au pouvoir) ; arrêté à Suse en 913, il est ramené à Bagdad, interrogé, flagellé, mis au pilori, incarcéré huit ans, et finalement exécuté de façon particulièrement cruelle, après un long procès.

Procès célèbre, qui cloue la personnalité de Hallâj sur un gibet surélevé, à sa place exacte dans les annales contemporaines ; de la manière la plus éclairante. Procès de l'amour divin, a-t-on dit ; d'après certaines sources sûfies que les documents officiels ou officieux ne semblent pas confirmer, puisque le prétexte de la sentence de condamnation est tiré d'une thèse sur le *ta'rîf*, c'est-à-dire la manière de célébrer en dehors de la Mekke, la *Waqfa* de 'Arafât, sans y assister corporellement, tout en y participant spirituellement de façon efficace pour le pardon des péchés. Mais cette spiritualisation du rite essentiel du Hajj, c'est précisément cet « *ikhlâs* », cette purification de l'intention rituelle que réalise l'amour parfait :

> Les gens offrent des victimes, moi, j'offre le sang de mes artères.
> Nous tournons autour du Bayt (Ma'mûr), mais c'est spirituellement.

Ce procès est donc, d'abord, le procès du pèlerin parfait, que son amour de Dieu sublime hors du rite matériel, le vrai pèlerin du conte de Tolstoï, l'intercesseur invisible, au nom de qui Dieu pardonne aux pèlerins présents « de chair et de sang ». Puis, c'est le procès du rite canonique lui-même, du pèlerinage, tel que des traditionnistes sans âme, et des juristes littéralistes l'imposent à un peuple humble et altéré de justice, qui désire le pardon de Dieu, avec toute la pudeur de l'amour inavoué du pénitent qui ne s'est pas mis en route vers la Mekke pour « faire des affaires » ; qui comprend, lui, l'énigme proverbiale des pèlerins algériens relevée par le P. Giacobetti : « *zawj hamâmât taw'âm : yashrabû' marra wa-yaghabbû' 'âm* » : [les deux *rak'a* solennelles de la Waqfa à 'Arafât sont] « ces deux colombes jumelles (offertes au Temple pour la purification de l'âme), qui ne boivent (la grâce divine) qu'une fois l'an, et restent toute l'année assoiffées ».

Hallâj avait compris, à sa dernière *Waqfa*, l'esprit du Hajj, cet appel pur et poignant à un « dépassement » de nous-mêmes qui est à la base de tout vrai pèlerinage. Je reviens, personnellement, d'un treizième pèlerinage à Jérusalem. Seul, le pèlerinage peut faire comprendre à l'humanité en délire qu'elle ne peut pas se réconcilier dans l'idolâtrie subtile d'une théorie pacifiste, ou l'idolâtrie grossière d'un régime synarchiste, nés n'importe où. Que sa réconciliation dépend d'un Lieu Saint, « où la Miséricorde divine épanche ses océans[1] », de cette Jérusalem du *hadîth* précité, but du *Mi'râj* du fondateur de l'Islam et seuil, lors du Jugement dernier, du Royaume promis aux Justes.

Dans l'idée de pèlerinage, il y a, avant tout, une idée de mouvement orienté ; indéviable, comme un vœu, du lieu qu'il vise pour le dépasser. L'Islam, seul, fait effectivement du Pèlerinage un des cinq rites fondamentaux, et bon an mal an, depuis plus de douze siècles, il délègue de 100 000 à 200 000 délégués (dont 1/25e de femmes, égales, ce seul jour-là, des hommes), à la *Waqfa* de 'Arafât ; où le pardon, 24 heures *avant* le sacrifice sanglant des victimes, « descend » sur tous, avec la présence invisible du Dieu d'Abraham. Peu importe si Mina ne coïncide pas exactement avec 'Arafât (le Moria est-il bien l'Eben Shatiya du Temple de Salomon ?) ; le pardon ne peut pas ne pas descendre sur le lieu où l'intention spirituelle de l'offrande s'exprime en un *du'â* libre lieu *hill*, d'ailleurs (et non *hurum*) : *Labbaïk** !

Le Hajj musulman, bien loin d'être une survivance archaïque, en voie de disparition, est un phénomène social précurseur de la consommation de l'humanité dans l'unité finale. La vraie géographie spirituelle du monde n'est pas statique ; ce n'est pas un bariolage colorié plus ou moins foncé, ni un blasonnage figé dans des oppositions théoriques ; non, elle est dynamique, faite de courants de convection incessants, de plus en plus convergents, dans la masse humaine. Entraînant vers les mêmes zones de concentration deux catégories bien distinctes de « Personnes Déplacées ». Vers Abadan et Dhahran, ce sont les *forçats* de l'industrie pétrolifère, vers Haïfa aussi (vers Ségor, ce sont les coolies de la potasse) ; ils vont aux lieux de damnation de l'industrialisme technique, qu'ils feront un jour exploser dans leur désespoir. Mais, à côté d'eux, malgré l'inquiétante laïcisation des haluzim sionistes, il y a les *pèlerins* : des trois confessions abrahamiques ; il y a encore des Juifs qui veulent pleurer au Mur des lamentations, des Musulmans qui aspirent à Hébron[2] et à Jérusalem, des ascètes chrétiens qui comprennent le mystère du Lieu Saint au Carmel, à Nazareth, à Bethléem, à Taïbé et à Jérusalem. L'essentiel est qu'ils y aillent « spirituellement » ; mais, en ces jours où l'abomination de la technique prétend industrialiser à la fois la

1. Maqdisî, *Muthir al-gharâm*, ms. p. 1669, f. 112 a (selon Ibn al-Jallâ).
2. Je reviens d'y avoir fait *takhallul* avec eux le 18 août (*note avant tirage*).

Palestine et l'Arabie, on comprend la valeur profondément apocalyptique de mouvements spirituels « engagés » dans la défense du Pèlerinage sur le terrain, comme les Khuddâm al-Ka'ba fondés aux Indes en 1917. L'honneur des Lieux Saints doit être défendu contre ceux qui en font des cavernes de voleurs, et des casernements ouvriers ; non pas en y tuant, mais en s'y faisant tuer. C'est ce que Hallâj fit à Bagdad, où vingt-cinq ans plus tôt le khalife Mu'tadid avait fait amener et encastrer, dans une porte de son palais, un fragment de la Pierre Noire.

Il a désiré mourir anathème pour la Communauté musulmane, comme une victime du pèlerinage légal, et, là encore, nous comprenons qu'il ne s'agit pas de ce dolorisme sadique, auquel le tempérament idolâtrique des Hindous s'abandonne en trop de lieux de pèlerinages (au Mont Abou, notamment, où le Muphti Hâjj Emîn Husseini m'a dit en avoir été scandalisé justement). Il s'agit d'un expatriement suprême, d'une ascèse mortifiant l'esprit, de la cime du désir divin ; comme dans Abraham offrant le fils de la promesse. « Le désir comble l'extatique, quand Celui qu'il aime est, en soi tout Esseulé[1] ». Dépouillé des plus hautes représentations mentales que l'extatique s'était faites de Lui (et où Iblis s'est pris comme dans un piège de cristal), Dieu est alors un pur Désir.

Et bien que Hallâj passe pour avoir choisi dans sa recherche de Dieu, par pudeur, le chemin le plus lent et la nuit la plus sombre, et quoiqu'il ait récité, ce jour-là, le verset (Qur. 42 : 17) : « Ils sont entraînés en hâte dans la mort, ceux qui n'y croient pas », – il s'y est précipité ; parce que, selon le mot profond de Gandhi : « Dieu est l'essence du vœu » ; et qu'Il lui demandait alors de Lui montrer son visage : « *Arinî !* » « *Nahnu shawâhiduka* ! »

LE MARTYRE DE HALLÂJ À BAGDAD

Article paru dans *La Nouvelle NRF*, 2e année, n° 14. Sur son exemplaire personnel, Louis Massignon a inscrit quelques corrections ou additions manuscrites que nous restituons ici, entre crochets. Après une introduction originale, imprimée en italique, Massignon a reproduit, avec des variantes, les témoignages qu'il avait traduits dans *La Passion d'al-Hallâj* (voir *Passion* I, p. 617-632). Cette version de la Passion *d'al-Hallâj*, et singulièrement ses dernières pages, méditant la « coquetterie » et la sublimation de l'amour « uraniste » ont-elles renforcé l'inspiration hallâgienne du poème d'Aragon, *Le Fou d'Elsa*, paru en 1963 ? Aragon dit son admiration pour Louis Massignon (*Lettres françaises*, 15 novembre 1962), ce que souligne Jean Ristat (Aragon, *L'Œuvre poétique*, t. XIV, p. 487). C. J.

1. *Hasbu'lwâjidi, ifrâd al-Wâhidi, lahu.* [« Le tout pour l'extatique c'est l'Esseulement de son Unique en Soi ». *Passion* I, p. 664-665. Avant-dernière des cinq paroles de Hallâj, en croix.]

Hallâj peut être situé assez exactement dans sa personnalité historique ; il subsiste, en effet, des fragments de comptes rendus hostiles, et par cela même significatifs, sur le grand procès politique, cause célèbre, *où il fut condamné à Bagdad en 922 de notre ère.*

Avant sa cruelle mise à mort, il était déjà un personnage de légende et il l'est resté pour le peuple musulman. Maintenant encore, en pays arabe, il passe pour avoir été un thaumaturge gyrovague, fou de Dieu, *et charlatan. Dans les autres pays d'Islam, sa physionomie de saint s'est exhaussée, intensément idéalisée, grâce à de grands poèmes persans et turcs, où son nom,* Mansûr Hallâj, *évoque d'emblée l'extatique déifié et crucifié qui, du haut du gibet, aurait clamé le cri apocalyptique annonciateur du Jugement :* Ana'l-haqq : me voici, la Vérité.

De fait, Hallâj a réalisé dans sa courbe de vie la conception de l'histoire qu'il s'était lui-même formulée : son temps historique était une progression de pulsations de la grâce, oscillante mais montante, [*issue d'*] *une accumulation de témoins se succédant,* apotropéens *; dont le témoignage récapitulatif devient en lui une clameur de justice au nom des opprimés ; préparant l'actualisation finale du Jugement dernier.*

Selon lui, cette continuité transhistorique du témoignage des saints substitués, *de ces êtres de compassion et de douleur, donne l'explication divine des crises de souffrance collective subies par la masse des malheureux ; ce sont des « crises de parturition » qu'ils assument ; ce n'est que par la souffrance mortelle de l'épreuve désirée que le* Témoin de l'Instant rejoint le Témoin de l'Éternel, *s'unit à Dieu dans cette solitude sombre où, comme Abraham, le premier des saints apotropéens, des* Abdâl, *il ne se lasse pas d'intercéder* [*pour Sodome*].

Il n'est pas question de prétendre ici que l'étude de cette vie pleine et dure, et montante, et donnée, m'ait livré le secret de son cœur. C'est plutôt lui qui a sondé le mien ; et qui le sonde encore. C'est en baissant les yeux, 'aynayyâ markhiyâ, *que je salue de loin cette haute figure* [*prométhéenne*], *toujours voilée pour moi, jusque dans sa nudité suppliciée : alors arrachée à la terre, enlevée, tout ensanglantée, toute déchirée de blessures mortelles, portées par la jalousie du plus ineffable Amour.*

Dix ans après son martyre, Murta'ish[a] *l'avouait :* Si le sort de Hallâj l'a exposé en spectacle devant tous, son âme garde son mystère, même pour les plus intimes amis de Dieu. *Pourquoi ces perpétuelles insurrections ? D'ascète débutant contre son premier maître – de jeune marié quittant sa femme (qui gardera son foyer jusqu'à la fin) – de prédicateur errant jetant le froc – de thaumaturge coutumier de charismes scandaleux et ironiques – de mystique anéanti d'humilité* [*tout en*] *osant se dire* un avec Dieu *en dehors de l'extase ? Pourquoi ce pèlerin* [*de la* waqfa] *d'Arafât, qui avait crié son désir d'immolation victimale pour l'Islam dans les souks de Bagdad, s'est-il enfui déguisé lors des pre-*

mières poursuites, refusant de se hâter vers la Joie, *et doutant si longtemps, durant sa dernière nuit de prison, avant de prendre conscience* in extremis *de la grâce qui le clouait à la cime de son vœu ?*

Mais ce que je sais bien, c'est qu'il est vain d'appliquer dans un cas pareil les règles de réduction normalisatrice au plus commun dénominateur humain chères à certaine école d'hagiographie raisonnable, incapable de comprendre les cas de sainteté qu'elle scrute sans vouloir participer à ce que Kierkegaard nous montre être l'hyperextension crucifiante de la nature humaine sous l'étreinte divine. Il n'est pas niable que les vies des mystiques contiennent des images étranges, rapportent des apparitions déraisonnables : structures mentales spontanées et inévitables, autant qu'ininventables, qu'ils ne s'expliquent pas tout de suite. Ce sont, pourtant, des futurs libres d'un certain ordre, des réalités en devenir, *des finalités potentielles regorgeant d'intelligibilité, qui s'objectiveront : indéfiniment* ouvertes, *et pour toujours, dans le sens de la recherche la plus infinie et de l'espérance la plus théologale. Par le processus angoissant de la « reconnaissance » dramatique, notre rétrospection nourrit notre attention, notre rêve nous ouvre le sens d'une série d'événements, à mesure que notre prière s'est raccordée à sa source, qui est grâce. On comprend combien il serait futile de* normaliser *ces séquences toutes personnelles et ces séries indépendantes, à la manière des* dépendances aléatoires *et des probabilités en chaîne des statisticiens. J'y vois plutôt, toute une musicalité, exquise d'ailleurs, des intersignes prémonitoires de l'élection à la solitude avec Dieu ; dissociant l'âme* choisie *d'avec les* autres, *la livrant en otage, et rançon, à leur incompréhension et à leur indignation.*

Je renonce donc à expurger les acta sincera *relatant le supplice de Hallâj des amorces de sa légende ; car elle y préexiste, latente comme l'étincelle dans le silex. Je renonce à dissocier ses miracles de ses sentences ; car leur* décalage *est d'une divine ironie que seuls des* pauvres en esprit *peuvent goûter. Je me refuse à disjoindre ses oraisons et discours de leur présentation assonancée ; car elle décèle, non pas une stylisation surimposée ou un décalque d'encadrement, mais la scansion saccadée, le rythme spontané du voyant sémitique. Je renonce, enfin, à désarticuler ma traduction en français des phrases hallagiennes en réduisant chacun de ses mots au sens littéral, en minimisant la structure orientée de sa phrase, sans leur* ensevelissement germinatif *(leur* tadmîn, *en arabe), sans leur sublimation soudaine, anagogique et brisante. Je ne séparerai pas les* instants *de sa vie des méditations qu'ils ont suggérées depuis à ceux qui y ont* prêté attention. *Il a dit et redit ses phrases, pour ses véritables auditeurs, comme des intersignes, récapitulatifs et prophétiques de notre commun destin ; leur valeur entraînante et réalisatrice doit être respectée ; leur orchestration est née jumelle de la mélodie évoquée.*

Que ces constatations choquent probabilistes et statisticiens, nul doute ; leur méthode est, devant les cas singuliers, de les éliminer ; elle n'est outillée que pour construire des moyennes neutres. Or il se trouve que, scandaleusement, Hallâj est un spirituel imprévu dans les manuels de spiritualité, un cas exceptionnel, incomparable. Mais quelle est la créature de Dieu qui n'est pas pour Lui incomparable, Lui, le Miracle des miracles ? Et quelle est l'âme de bonne volonté qui ne serait pas disposée à devenir, pour Lui, unique, à la fin de son aventure merveilleuse ? Et n'y arrive-t-elle pas effectivement alors, si elle accepte sans réserve que la finalité réalisant sa vie la referme sur l'origine divine de ses virtualités, pour toujours, par une sorte de courbure, spirituelle et liturgique, du temps ?

Témoignage officieux du greffier Zanjî[b]

Le lendemain soir, la nuit venue, Muhammad-b-'Abdalsamad se rendit à la convocation de Hâmid, avec des policiers à pied et des mules chargées de bâts. Alors le vizir intima à sa garde d'escorter le préfet à cheval jusqu'à ce qu'il fût bien arrivé à la Préfecture ; et il fit donner au préposé à la surveillance de Hallâj l'ordre de l'extraire de son cachot pour le livrer à l'escorte de M-b-'Abdalsamad. Et cet homme a raconté que, lorsqu'il lui ouvrit la porte, lui ordonnant de sortir, à un moment où il n'avait pas coutume d'ouvrir la porte, Hallâj lui demanda : « Qui donc est chez le vizir ? – M-b-'Abdalsamad. – C'en est fait de nous, ô Dieu ! » Extrait de prison, mis sur une des mules bâtées, Hallâj fut entraîné, mêlé aux palefreniers qui couraient à côté d'elles, tandis que les hommes de la garde de Hâmid l'escortaient à cheval, l'amenant jusqu'au pont ; alors ils s'en allèrent. Et Muhammad-b-'Abdalsamad passa la nuit là, avec ses hommes, massés tout autour de la Préfecture.

Et lorsque le matin se leva, c'était le mardi 24 dhû'l-qâ'da (309/922), le préfet fit amener Hallâj sur l'esplanade même de la Préfecture et ordonna au bourreau de le flageller. Et la foule s'attroupa, un rassemblement considérable, innombrable. Il fut flagellé jusqu'aux mille coups bien comptés, sans qu'il criât « assez » ou « ah ! ». Il dit seulement, après le six centième coup, à M-b-'Abdalsamad : « Permets-moi de venir te donner un conseil, qui vaudrait autant que la prise de Constantinople[1]. » Mais Muhammad lui répondit : « On m'a déjà prévenu que tu dirais cela, et bien plus encore, mais il n'y a pas moyen de suspendre les coups qui te restent à recevoir. »

Les mille coups donnés, on lui coupa une main, puis un pied ; puis l'autre main, puis l'autre pied ; puis sa tête.

1. *Variante* : « En cet instant même, Constantinople est prise. »

J'étais là, au moment même, immobile, sur le dos de ma mule ; et le tronc se tordait sur les braises, et les flammes flambaient (cf. *'Attâr* : Vint alors un fol amoureux, bâton en main ; accroupi auprès de cette poignée de braises, il se mit à leur dire, tout en les remuant bien, des paroles brûlantes : dis donc la Vérité[c]...). Quand il n'y eut plus que des cendres, on les jeta dans le Tigre. La tête resta exposée pendant deux jours dans Bagdad, sur le pont ; puis on l'emporta en Khurâsân, où on la promena, de canton en canton.

(Ce compte rendu détaillé d'un témoin oculaire directement mêlé aux événements comporte des lacunes plus ou moins involontaires et même des réticences voulues. Pourquoi Zanjî affirme-t-il que les mille coups de fouet furent bien donnés, alors que deux autres sources indépendantes le démentent ? Pourquoi ne dit-il rien du laps de temps, peut-être de deux heures, peut-être de douze heures, écoulé entre l'intercision et la décapitation, où le supplicié dut être hissé, bien en vue de tous, selon la prescription coranique, sur un gibet, plus ou moins en forme de croix ? Pourquoi ne dit-il pas, puisqu'il reconnaît avoir assisté à l'incinération jusqu'à la fin, en qualité de secrétaire viziral, qu'il était là auprès du vizir Hâmid, venu en personne constater la mise à mort du condamné, faisant témoigner aux témoins probes *répandus dans la foule la légitimité de cette exécution ? Ce n'est pas seulement la source sûfie de Tûzarî qui le précise, mais la source théologique d'Ibn Dihya :* On coupa ses mains, ses pieds, sa tête ; on brûla son cadavre, on l'éparpilla dans l'eau (du fleuve) ; puis on éleva sa tête (au bout d'une pique, avant de la suspendre à un poteau), et les Musulmans crièrent : « Allâh akbar » (Dieu est le plus grand), et se souvinrent de la mise en garde du Prophète du Seigneur des mondes contre les antichrists et les imposteurs ; ils la reconnurent vraie, selon sa parole : « Dieu montrera que cette parole est vraie. » *Zanjî ne précise ni le lieu d'où on jeta les cendres, ni, surtout, où fut exposée la tête. Or le lieu où l'on jeta les cendres était encore un lieu de pèlerinage au temps de Ma'arrî[d] en 399/1008 :* Ses disciples attendaient encore là, sur la rive du Tigre, qu'il en ressorte *; l'un d'eux l'y vit. Quant au lieu d'exposition de la tête, le gibet du pont ne dut l'être que bien peu de temps, puisque Khutabî affirme :* Sa tête (et ses mains) furent hissées sur le mur de la Prison Neuve.

Selon l'usage, il devait y avoir, à côté de la tête exposée, un écriteau l'identifiant, accroché à son oreille et portant : Cette tête est celle de l'impie associateur et séducteur N-b-X, un de ceux que Dieu a tués par les mains de l'Imâm Y, après que la preuve fut administrée qu'il prétendait à la souveraineté de droit divin ; gloire à Dieu, qui l'a précipité en enfer, pour un supplice douloureux, le Prince des croyants ayant permis de verser son sang et de le maudire.

Reprenons le récit de Zanjî.)

Ses disciples se mirent à se préparer à son retour après quarante jours. Comme il advint, cette année-là, que la crue du Tigre fut abondante, ses disciples prétendirent que c'était à cause de lui, parce que ses cendres s'étaient mêlées à l'eau.

Et l'un des disciples de Hallâj soutint que celui qui avait été supplicié était un ennemi de Hallâj, transformé à sa semblance (*Ibn Sinân*• : ainsi que cela s'était passé pour Jésus, fils de Marie). Certains d'entre eux prétendirent qu'ils l'avaient aperçu le lendemain même du jour (*Ibn Sinân* : ce jour-là) où ils avaient vu sa fin et son supplice, monté sur un âne, suivant la route de Nahrawân ; et, comme ils lui faisaient fête, il leur dit : « Se peut-il que vous soyez comme ces gens qui s'imaginent que c'est moi qu'on a flagellé et mis à mort ? » Et l'un d'eux soutint qu'une mule avait été transformée à son image.

Après le supplice, le chambellan Nasr prit publiquement le deuil, déclarant qu'on avait fait tort à cet homme, qui était un vrai serviteur de Dieu.

Et l'on fit comparaître les libraires, en groupe ; et ils jurèrent de ne vendre ni acheter aucun de ses livres.

Peut-on se rendre compte de la foule des assistants au supplice ? Foule innombrable *(Zanjî)*. On a raconté que nul n'assista à cet événement, qui n'ait été frappé d'une calamité *(Ibn Fadlallâh). Il n'y avait personne alors à Bagdad qui n'eût assisté à son exécution.*

Témoignage d'Ibn Fâtik sur sa dernière veillée

Lorsque la nuit vint où il devait être, à l'aube, extrait de sa cellule, Hallâj se mit debout pour la prière. Puis, cette prière finie, il ne cessa de se répéter : « Illusion, illusion », jusqu'à ce que la plus grande partie de la nuit fût passée. Alors, il se tut un long temps ; puis il s'écria : « Vérité, vérité. » Et il se remit debout, ceignit son voile de tête, s'enveloppa de son manteau, étendit ses mains et, tourné vers la Mekke, entra en oraison extatique :

« Nous voici, nous, Tes témoins. Nous venons chercher refuge dans la splendeur de Ta gloire, pour que Tu fasses paraître ce que Tu as voulu œuvrer et accomplir, ô Toi qui au ciel es Dieu et sur terre es Dieu.

« C'est Toi qui viens irradier quand Tu veux ; ainsi que Tu as irradié [au ciel prééternel, devant les Anges et Satan], Ton décret sous "la forme la plus belle" [l'humaine, en Adam] : forme où réside alors l'Esprit énonciateur, présent en elle par la science et le discours, la libre puissance et l'évidence.

« Tu as ensuite conféré à ce témoin actuel de Ton "Je", Ton ipséité essentielle.

« Comment se fait-il que Toi, Toi qui T'es figuré en mon moi, au bout de mes dévêtements, qui T'es servi de moi-même pour "Me pro-

clamer Moi-Même", révélant la réalité de mes sciences et de mes miracles, remontant en Mes ascensions aux Trônes de Mes prééternités pour y prononcer la Parole même qui me crée,

« [Tu veuilles maintenant que] moi, je sois arrêté, emprisonné, jugé, exécuté, mis au gibet, livré en cendres aux vents de sable qui les dispersent, aux vagues qui s'en jouent.

« Si ce n'est que parce que leur moindre parcelle (de mes cendres), encens d'aloès (ainsi brûlé à Ta gloire) assure au corps glorieux (litt. "temple") de mes transfigurations une base plus grandiose que celle des montagnes inébranlables. »

Puis il récita :

« Je pleure devant Toi les Âmes dont le témoin actuel s'en va, dans l'au-delà, rejoindre le Témoin de l'Éternel ;

« Je pleure devant Toi les Cœurs, depuis si longtemps arrosés en vain des nuées de la révélation, où s'amassent en océans les Sagesses ;

« Je pleure devant Toi la Parole divine, depuis qu'elle disparaît, et que son souvenir, dans la mémoire, n'est plus que néant ;

« Je pleure devant Toi le Discours inspiré devant qui cède – tout parler d'orateur, son éloquence ou sa sagacité ;

« Je pleure devant Toi les Allusions condensées des intelligences, d'elles toutes rien ne reste (dans les livres) que des débris épars ;

« Je pleure devant Toi, j'en jure Ton amour – les Maîtrises de soi de la troupe dont la monture domptée était discipline de silence ;

« Tous ont passé à travers le désert, ne laissant ni puits, ni repère – disparus comme les 'Adites, et comme leur Iram regrettée ;

« Et derrière eux la foule abandonnée s'embrouille sur leurs pistes – plus aveugle que les bêtes, plus aveugle que des chamelles. »

Ce texte en prose savamment rythmée, jumelé avec un texte poétique moins dense, qui n'a avec la prose qu'un élément commun (le terme shâhid ânî, témoin actuel, *assurément important), – ce texte chargé de sens est le texte-clé pour la compréhension de toute la pensée hallagienne. Un an à peine après le supplice de Hallâj, un shâfi'ite surayjiyen, le cadi Ibn al-Haddâd, alors chef des Shuhûd du Caire, recueillait ce texte durant son séjour à Bagdad en 311/923. Rentré au Caire en 312/924, il ne semble pas être revenu à Bagdad jusqu'à sa mort (344/955) ; sauf peut-être à l'occasion de la restitution de la Pierre Noire par les Qarmates en 339/950. Et il est très remarquable qu'il ait osé transmettre sous sa responsabilité professionnelle ce texte d'un condamné, à ceux à qui il transmettait certaines thèses juridiques particulières à Ibn Surayj. Ibn Surayj avait défendu Hallâj jusqu'à sa mort ; le Waqf Da'laj fondé à Bagdad pour perpétuer la doctrine shâfi'ite d'Ibn Surayj à Bagdad est donc l'endroit où ce texte-ci fut remis à Ibn al-Haddâd. Et par qui, sinon par Shâkir ? Revenu à Bagdad ; pour se faire tuer comme son maître : en 311/923.*

Ce texte fait de Hallâj un partisan déterminé du monisme testimonial, *un de ceux qui admettent que Dieu a des* témoins *qu'Il investit du droit de parler en Son nom, à la première personne ; ce qui implique la thèse de l'Esprit incréé (*Rûh qadîma *;* hulûl*) ; thèse hanbalite extrémiste, abandonnée par les Hallâjiya après Fâris ; on sait que le théologien ash'arite Abû Ishâq Isfarâ'inî, sans réussir à faire renier Hallâj par Nasrâbâdî, l'obligea à abandonner la thèse de l'Esprit incréé. Ce texte affirme, aussi, contre les philosophes, la résurrection de la chair.*

Les mœurs du temps selon Kisrawî[1]

On ne peut s'empêcher de rapprocher de ce double na'y *de Hallâj, de ce thrène où les phrases proclamant son martyre pour la Vérité précèdent les vers où il pleure sur la perdition imminente des gens de la cité, deux poèmes contemporains de Yazdajard Kisrawî, écrits peut-être en pensant à Hallâj mourant, car ce noble d'origine sassanide connut sûrement chez son ami le vizir Khâqânî III (312/924) son collaborateur le kâtib hallagien Muhammad b. 'Alî Qunnâ'î – et seul il avait scruté toutes les perversités de Bagdad en préparant cette étonnante monographie urbaine* K. sifat Baghdad, *qui n'a pas encore été retrouvée :*

Enfants engendrés de femmes bien nées par des eunuques, – vous n'êtes que de nom des hommes ou des femmes libres, – que des vierges de fait, subrepticement muées en entremetteuses

Vous êtes ces sépulcres incrustés au-dehors,
Qui ne contiennent que des saletés puantes.

J'ai trouvé les gens déjà tous séduits par l'urinoir ou la fosse
Débauchés faits pour l'adultère, l'inversion et la prostitution
D'autres ne cessant d'être tribades, femmes s'isolant avec des femmes
Périssent les sciences et les savants, dont le meilleur s'annuite à jeun
Et puis est sacrifié, plus vil qu'un chien, au départ du matin en chasse à la gazelle
Comment nier que le déluge va venir, après cela, avec notre lapidation par des étoiles filantes ?

Quand un esprit génial a trouvé une idée, et ne perd pas son lot d'éloquence et de verbe, et ruse avec le destin pour l'éliminer, par une cautèle chanceuse, il est parfaitement dupé,

La loi des destinées refuse de lui octroyer un autre sort que sa prédestination en biens, nature et caractère ;

Aussi ne te livre pas aux désirs, qui emmènent le prince du peuple de la liberté à la servitude,

Mais sois, ô âme, fidèle à la Vérité, déclare-la, endure avec toute l'endurance de qui se laisse enrober dans le linceul de l'agonie pour la justice (*haqq*)
Non pas l'endurance pleurant sur ce qu'elle regrette, mais bien cette endurance qui s'atteste véridique avec la Vérité (*Haqq*).

Les responsables du sang de Hallâj et leur attitude

Il était d'usage que les shuhûd, *témoins canoniques de la Communauté musulmane, assistent à l'exécution de l'hérétique, pour entendre et répéter la phrase classique du cadi :* son sang sur mon cou (= je prends sur moi la responsabilité de cet acte de retranchement communautaire). *Quarante ans auparavant, elle est signalée à Bagdad (affaire Ghulâm Khalîl contre Nûrî, en 262/875). La présence des* shuhûd *les constituait solidaires du cadi : comme cosignataires de la sentence.*

Un texte observe que, pour Hallâj, le vizir Hâmid profita de la coutume reçue ; et, après avoir fait lire la sentence (contresignée de 84 shuhûd*) par le préfet de police, prit soin de dégager la responsabilité de l'exécutif (et la sienne propre), en intercalant, avant la phrase rituelle* son sang sur nos cous, *une interpellation aux* shuhûd *leur faisant déclarer explicitement que ni le khalife, ni le préfet de police, ni lui-même (vizir) n'étaient les auteurs du fait.*

Cette intercalation pourrait bien être authentique, et avoir servi à fixer la jurisprudence quant à la compétence des cadis en matière de mystique (compétence contestée en matière d'hérésie mystique par la fatwä *de* tawaqquf *du shâfi'ite Ibn Surayj, qui sauva Hallâj en 301) ; et à établir cette opinion commune de la haine des canonistes envers les mystiques, et Hallâj en premier.*

On peut objecter à ce texte d'être unique, tardif et dramatisé ; venant d'Ibn al-Qassâs, prédicateur à la Cour du dernier prince musulman du Chirvan, Feridûn-b-Feribûrz, époux de la chrétienne Tamara, et supplanté par un évêque ; qui peut avoir inventé tout ce récit pour identifier Hallâj avec le Christ, en prêtant à Hâmid ce geste à la Ponce Pilate. Mais on répondra que les shuhûd *de Bagdad étaient canoniquement responsables du sang de Hallâj, avant le geste de Hâmid, bien plus que ne l'étaient les partisans anonymes de Barabbas ameutés par le Sanhédrin sadducéen devant Gabbatha. Et que la malédiction divine sur Israël, selon l'Islam, provient, non pas du sang du Christ (qui n'a pas été réellement tué), mais du blasphème proféré contre la Vierge sa mère, qualifiée d'adultère, mère d'un imposteur bâtard. Ibn al-Qassâs ne pouvait donc songer à cet argument pour l'interpoler.*

De toute manière, il convient, pour juger de ce geste du vizir, d'établir les responsabilités réellement mises en cause par cette exécution capitale. En Islam, pareil acte constitue trois responsables distincts :

a. *L'exécutif (*sultân*) : c'est-à-dire le délégué du Khalife à la sécurité de l'État, le vizir : qui décide si le maintien de l'ordre public exige la mise à exécution de la sentence juridique de condamnation ; et se substitue au Khalife, comme Hâmid le dit expressément à Muqtadir ; il arrive que, dans une formule de rétractation, l'inculpé déclare :* Si j'y contreviens, l'Émir des Croyants, que Dieu prolonge son règne, est autorisé et habilité à verser mon sang.

b. *Le législatif (*qadâ*) : c'est-à-dire le délégué du Khalife au tribunal* shar'î, *le cadi, qui, consulté par le vizir sur la fatwä incriminant l'inculpé pour atteinte aux* droits de Dieu (huqûq Allâh), *peut prononcer la sentence :* son sang peut être versé. *On notera que le cadi Abû 'Umar est, à la fois, auteur de la sentence, et contrôleur des* shuhûd *cosignataires. Il n'était donc pas question qu'il se décharge (avec Hâmid) de sa responsabilité sur les seuls* shuhûd *; comme ce cadi de Cordoue qui, s'avisant un peu tard que les* shuhûd *avaient trop chargé un inculpé, leur dit, après la sentence de mort :* Cette mise à mort est un péché, qui retombe sur vos cous.

c. *Le jugement du peuple, représenté par la corporation des* témoins probes *: porte-voix de la conscience collective, attestant, à l'instruction, au tribunal et à l'exécution combien l'inculpé a porté dommage au* Bien commun des Musulmans, *qui ne sera sauvegardé que par sa mort. Ce sont eux, au fond, qui déterminent en dernier la responsabilité, cette islamisation du* prix du sang versé, *ici, par la Loi. En 315/927, le même Khalife se verra reprocher par l'émeute des croyants bagdadiens de rendre vaine l'observance canonique de la Communauté, par son inconduite (ce qui facilitera sa déposition en 317/929). En 309/922, c'est l'impulsion d'Ibn Mukram, chef des* shuhûd *nommés par le cadi Abû 'Umar, qui a ameuté ces* témoins probes *pour acclamer l'exécution de Hallâj.*

Le vizir estime que le mahdisme *mystique de Hallâj met en danger le maintien de la dynastie et de la loi ; le cadi a signé que, par son « remplacement votif du Hajj, Hallâj a altéré une des Cinq Bases » ; les Lecteurs (Qurrâ) et les canonistes estiment que ses théories sur l'union au* fiat *divin par une interprétation* anagogique *des observances légales, portent atteinte au caractère transcendant du Qur'ân ; et son désir d'abolir le pèlerinage en s'offrant en victime met le comble à leur irritation ; – toutes ces hostilités partielles s'élèvent pour confluer avec le puissant désir de vengeance collective qui monte du tréfonds de la Communauté musulmane jusqu'aux lèvres de ses* témoins probes, *des* shuhûd, *pour condamner comme un blasphème la morale excessive et le messianisme outré d'un mystique qui se dit le* témoin actuel *d'un Esprit de Sainteté qu'il qualifie de* Témoin Éternel, *donc increé.*

Des quatre-vingt-quatre cosignataires du mahdar *de condamnation, on peut penser que ce sont surtout des* Qurrâ, *ex-ascètes, de l'école de Kisâ'î, et des élèves d'Ibn Mujâhid, des* Fuqahâ, *zâhirites, et surtout*

malikites, dirigés par Ibn Mukram, et au moins un mu'tazilite. En fait de sympathisants, un des Qurrâ, *un* mu'tazilî, *quatre sûfîs, disciples de Shiblî, rejoints peut-être par leur maître. Ceux-là ne viennent pas écouter qui se dit responsable de cette mise à mort, ils sentent que le vrai responsable, c'est le Maître de la Loi, Dieu ; et qu'à celui qui, comme Hallâj, est mort* en chemin, expatrié, pour Le retrouver *(Qur., IV, 101), à celui-là Dieu est* débiteur de la récompense, *et doit le prix du sang (*diya*).*

Le legs : « dompte ton âme (*nafs*) ; sinon, elle te domptera »

Ibn Fâtik a dit :

J'ai dit à Hallâj : « Fais-moi un legs. – Ton âme, si tu ne la domptes pas, elle te domptera. »

Sous cette forme brève, il s'agit d'un thème classique, connu dès Hasan Basrî (Ce bas monde est ta monture, si tu la chevauches, elle te portera, et si elle te chevauche, elle te tuera. *Burjulânî :* Garde ton âme contre ton âme, *legs d'un jeune homme chaste à sa tentatrice. Ibn Khidrawayh :* Tue ton âme pour la faire revivre.)

Il était bien d'usage, à l'époque, que le khâdim *demande à son shaykh, au moment de se quitter, un testament spirituel, une suprême recommandation, une parole d'adieu ; il est donc probable que Hallâj a fait effectivement cette réponse, et à Ibrâhîm Ibn Fâtik.*

Nous avons de ce legs deux autres recensions, amplifiées : « Fais-moi un legs. – Gare à ton âme, si tu ne l'asservis pas à Dieu, elle t'asservira en excluant Dieu. »

Et un autre lui dit : « Donne-moi une maxime. – Sois, avec Dieu, selon le statut même qu'Il te prescrit. » *Maxime qui est devenue :* « Sois, avec Dieu, selon son mode d'être. »

L'autre recension amplifiée est attribuée au propre fils de Hallâj : La dernière nuit, je dis à mon père : « Fais-moi un legs. – Ton âme, dompte-la vite, sinon elle te domptera. – Père, dis-moi la chose, en bref. – Tandis que le monde œuvre son esclavage, toi, œuvre cela dont le moindre atome dépasse en beauté et en grandeur l'ouvrage des deux mondes, des génies et des hommes. – Qu'est-ce ? – La Sagesse. »

Le récit de Qannâd (avant 330/941)[9]

On sait que le primat du témoignage oral, en Islam, est à la base de la méthode atomistique appliquée à l'histoire, donnant chaque événement isolément, sous la caution expresse d'un témoin, ou d'une chaîne de témoins. On sait aussi que le recours des premiers historiens de Hallâj à cette méthode masque leur exploitation, par bribes, de récits continus donnant l'enchaînement des événements d'une vie sans les

fragmenter en témoignages distincts. Il nous reste au moins un document sur Hallâj de ce second type, c'est le texte des Souvenirs *de Qannâd, publiés vingt ans au plus après l'événement ; et où ses impressions de témoin oculaire du supplice sont introduites à propos d'un vers audacieux que Hallâj lui avait récité bien auparavant :*

« ... Mais j'ai une âme, et il faudra bien, ou qu'elle périsse, ou qu'elle s'élève,

Oui, je te l'atteste, en m'entraînant jusqu'au plus haut destin. »

Bien après, Qannâd demandant des nouvelles de Hallâj :

« On me répliqua : "Cet homme vient justement d'être accroché au gibet, sur la place de l'Abbâsiya." Et il était bien là, mort, sur le gibet. Or, il se trouva que je me rencontrai là, au même instant, avec Shiblî à qui je racontai ma précédente rencontre avec Hallâj, en lui récitant ses vers. Et Abû Bakr, frappé de la fin du dernier vers, s'écria : "C'est vrai, le voici élevé maintenant au plus haut destin." Je repris alors : "Ô Abû Bakr, quel cas fais-tu donc de lui ? – Il avait reçu connaissance d'un Nom d'entre les Noms de Dieu, dont il réalisa vraiment la puissance ; ensuite, il s'est fié à sa propre personnalité ; alors Dieu lui en a retiré le contrôle et l'a fait périr. – Ô Abû Bakr, as-tu retenu quelque chose de lui ? – Oui", me dit-il, et il me récita le distique :

"J'ai cherché un lieu de repos, sur toute la terre, – mais il n'est plus pour moi, sur terre, de lieu de repos.

J'ai obéi à mes penchants, et ils m'ont réduit en esclavage ; – ah ! Si je m'étais contenté de mon sort, je serais libre." »

Ce texte, où Qannâd, un lettré sympathisant, ne veut pas s'engager, donne excellemment la limite de ce qui pouvait être dit ; en faisant entrevoir, tout de même, que ce condamné avait tenté une évasion *hors du monde* par en haut. *La croix dans l'onirocritique arabe, inspirée du Grec païen Artémidore d'Éphèse, et sans qu'il soit question d'une infiltration chrétienne, s'interprète ainsi en intersigne. Telle, la célèbre qasîda sur la pendaison d'Ibn Bâqiya en 367/977 :*

« Haut placé, dans la vie comme dans la mort... »

Et cet autre vers :

« Comme un amoureux, tout bras étendus, de face, – au jour des adieux, pour dire adieu au partant. »

La croix est aussi sujet d'ironie, telle cette apostrophe à Hallâj :

Quelques sûfis hostiles lui crièrent, en croix : « Celui qui a répudié la vie mondaine n'a qu'à prendre l'autre vie pour épouse ; celui qui a

abandonné le *Hajj* n'a, pour rejoindre Dieu, qu'à prendre le gibet pour monture. »

Et ce vers d'Ibn al-Rûmî :

« Que d'hommes tu as laissés aux bas-fonds de Syrie, – suspendus assez haut pour voir les gens du Najd ; Ils sont venus tout seuls pour danser, – mais quelque chose les empêche de danser. »

Le distique qui termine le récit de Qannâd est un intéressant exemple du travail de la pensée sur le martyre de Hallâj. Qannâd le fait citer comme de Hallâj par Shiblî, à propos *du supplice. Or nous avons deux récits, évidemment démarqués de Qannâd, qui prétendent que Hallâj les récita* pendant *son supplice :*

Quand on le mena au supplice, son visage pâlit, puis de l'écume lui vint, avec un murmure aux lèvres, puis il récita :
« J'ai cherché un lieu de repos… »

Enfin, il est singulier que Qannâd, un lettré, ait accepté comme étant de Hallâj ce distique : emprunté à Abû l-Atâhîya (poète sûfî mort au siècle précédent), et visiblement de son style.

Les Sâlimîya[h] et le récit de Razzâz

L'école théologique des Sâlimîya est la première à avoir défendu la sainteté *de Hallâj, réalisée par son martyre.*
Ils devaient propager un récit continu de ce martyre. Comme les grands ouvrages sâlimiyens qui nous restent sont postérieurs à 360/970 (excommunication de Fâris), ils ne nous le donnent pas. Mais la bahja *du célèbre Sâlimî Ibn Jahdam († 414/1023) reproduisait le récit de Razzâz que Sulamî avait déjà réédité. Ce récit de Razzâz représente le souvenir que les Sâlimîya gardaient du martyre de Hallâj dès avant 340/951.*

Le récit de Razzâz :

Abû l-'Abbâs Razzâz, selon Sulamî, a dit :

Mon frère était le *khâdim* de Hallâj, et il m'a dit : « Lorsque la nuit fut venue, dont l'aube était marquée pour qu'on l'exécute, je lui dis : "Ô mon maître, fais-moi un legs ? – Gare à ton âme : dompte-la, sinon elle te domptera." Il dit. Et, le matin venu, quand il se leva pour être mené au supplice, il dit : "Le tout, pour l'extatique, c'est l'esseulement de l'Unique, en Soi." Puis on l'emmena, et il se pavanait sous ses chaînes, il récitait :

Celui qui me convie, pour ne pas paraître me léser,
M'a fait boire à la coupe dont il a bu : comme l'Hôte qui traite un convive,
Puis, la coupe ayant circulé, Il a fait apporter le cuir du supplice et le glaive.

Ainsi advient à qui boit le Vin, avec le Dragon [zodiacal], en Été.

Puis il récita le verset (Qur., XLII, 17) :

Ceux qui ne croient pas à l'Heure désirent la hâter, mais ceux qui croient l'attendent avec une crainte révérentielle, car ils savent qu'Elle est la Vérité même.

Ensuite il ne dit plus rien après cela, jusqu'à ce qu'on eût fait de lui ce qu'on en fit, Dieu l'ait en Sa miséricorde. »

Sulamî donne ce récit de Razzâz, qui a dû le frapper jeune. Il donne un second récit de Razzâz (sur Hallâj et Ibn 'Atâ) ; dans les deux cas, il cite directement ce Razzâz, dont il était séparé par une génération : ce qui prouve un emprunt à une source historique autorisée (pour lui, l'Histoire de Bajalî).

Bajalî lui-même a-t-il connu directement Razzâz ?

En réalité, Bajalî a été le râwî *d'un sûfî bagdadien, Anmâtî, qui a dû lui fournir le récit de Razzâz quand Bajalî est venu à Bagdad, dans le quartier hanbalite de la Harbiya.*

On voit la complexité de la transmission, trente ans après le supplice de Hallâj, du premier récit sur la mort de ce condamné. On ne voulait plus citer Ibrâhîm Ibn Fâtik (probablement parce qu'il était discrédité*).*

*Ce récit archaïque, qui s'arrête, par pudeur, avant la flagellation, fait déjà penser à des témoignages antérieurs (*la nuit... dont l'aube... ; – le tout, pour l'extatique... ; –... ensuite il ne dit plus rien*)... C'est déjà une méditation, éclose dans un milieu semi-sûfî, encore pénétré des résonances esthétiques de l'école d'Abû Hamza, professant qu'on doit* sublimer *la délectation morose du regard vers la beauté virile des novices par un* syneisaktisme uranien, *perçant, à travers cette beauté tentatrice, créée, jusqu'au mystérieux Visage du Juge Divin du Jugement. Aussi, dans ce supplice, où Qannâd, un lettré, n'avait vu qu'une évasion, évasion vers en haut, Razzâz met l'accent sur le quatrain* Nadîmi, *d'inspiration syneisaktiste uranienne, et sur l'attitude extatique et* jubilante *du condamné : qui* se pavanait, *esquissant un pas de danse, provocatrice, guerrière.*

Cette pavane de la mort *est d'un Islam archaïque, le Prophète la conseillait à qui part pour le Jihâd. Ibn Khuzayma († 311/923) avait vu en rêve Ibn Hanbal la danser et, en* Futuwwa *shî'ite primitive, le* chevalier de la mort *se pavanait, en partant se faire tuer pour la Légitimité,* soulevant le pan de sa robe. *C'est assez dans le caractère militant et*

audacieux de Hallâj. Autre chose est le symbolisme uranien du quatrain. Aucun sûfî ancien, Hallâj moins que personne, ne se serait risqué à faire au Seigneur une déclaration d'amour viril *du genre de celles qui foisonnent dans le sûfisme postérieur, qui a naturellement adopté le Hallâj du quatrain comme un précurseur ; quelquefois pour le bon motif, à la* platonicienne.

Notons que la présence de ce quatrain dans ce récit pose un problème central de la psychologie hallagienne. La conception hallagienne du sacrifice expiatoire de la vie, de la destruction du Temple abrahamique de son corps, *est intimement liée à cette exposition mystérieuse de la* nudité virile *d'Adam, proposée en* idée *et en adoration aux Anges avant l'origine du monde (Qur., II, 32), et insultée alors par le dédain sceptique des Démons :* sous la forme la plus belle *(mot de Hallâj) : – exposition découvrant à nu le secret de l'infinie humilité et de la gloire de la Vérité Divine ; ce qui est un* sacrifice *immatériel, non sanglant, dont la nature divine* investit *la nature humaine ; sacrifice plus parfait que celui d'Abraham (et donc que le* Hajj*) puisque c'est le sacrifice de la beauté typique de l'Homme, de cette image divine paradisiaque que n'avait pas encore blessée la création de la Femme, instrument de son immolation suprême. Cette Nature primitive hypersexuée, qu'après la création d'Ève l'amour uranien prétend récupérer en soi, et adorer stérilement, en dehors de Dieu, et de notre mère ; ce qui est une absurdité et un crime, l'inceste d'Iblîs* damné par amour.

Que Hallâj ait déjà fait deviner cette conception du sacrifice, du Témoignage *éternel (réverbéré dans l'actuel) lorsque, à Bagdad, sa prédication du Désir Essentiel provoqua contre lui la haine d'un uraniste* raffiné *comme Ibn Dâwûd, c'est ce que pourraient confirmer deux attitudes. Celle, d'abord, de sermonnaires esthéticiens, d'uranistes pénitents, comme Bajalî. Cet historien du sûfisme qui s'est fait critiquer pour un « platonisme laxiste », a admiré en Hallâj (comme Shiblî, d'ailleurs) une sublimation de l'extase uranienne : celle que Botticelli trouvera au Quattrocento, en Savonarole. Il cite* Nadîmî, *mais il ne donne rien de Shiblî. Bajalî nous donne, grâce au récit de Razzâz, le premier portrait de Hallâj mourant, selon les Sâlimîya. Centré sur la sublimation* prééternelle *de l'amitié virile.*

De cette première attitude dépend une seconde, celle du dévouement au Chef Légitime de la Race humaine, fondée aussi sur le sacrifice ; et préconisée par la société secrète des Qarmates Ismaëliens ; parmi eux, Hallâj n'a pas dû trouver que des adversaires ; il y a eu des Shî'ites à qui Hallâj a fait comprendre que la Futuwwa *n'était pas seulement la* vertu noble *des serviteurs, mais du Chef, qui avait, parfois, à souffrir, et même à se faire tuer, pour les siens ; et qu'il n'y avait d'autre généalogie* légitimante *que le martyre, la vraie destruction du temple.*

Hulwânî a dit :

J'étais là le jour de l'exécution de Hallâj : on l'avait extrait de la prison, lié et enchaîné, mais il souriait, et je lui dis : « Ô maître, d'où te vient cet état ? – De la coquetterie de Sa beauté, tant Elle attire les élus à l'Union. »

Et il récita :

Celui qui me convie, pour ne pas paraître me léser,
M'a fait boire à la coupe dont Il a bu ; comme l'Hôte qui traite un convive.
Puis, la coupe ayant circulé, Il a fait apporter le cuir du supplice et le glaive ;
Ainsi advient à qui boit le Vin, avec le Dragon (zodiacal), en l'Été[1].

Le mot coquetterie, si audacieux, est typiquement hallagien.

LA GUERRE SAINTE SUPRÊME DE L'ISLAM ARABE

Cet article fut publié dans le numéro de la revue *Les Lettres nouvelles*, daté du 20 mai 1959 (7e année, nouvelle série, n° 12), en la compagnie de textes signés Robert Pinget et Marguerite Duras. Il s'agit, pour l'essentiel, de la traduction de la *Qissat Husayn al-Hallâj*. Massignon avait publié l'édition critique du texte arabe en 1954 (cf. *infra*, le *Nota bene*). Nous reproduisons ici le texte des *Lettres nouvelles*, en corrigeant les rares fautes d'impression et en insérant entre crochets notre traduction de quelques invocations en arabe. C. J.

Renan avait coutume de dire que les littératures sémitiques n'ont ni épopée, ni drame, ni roman. Et pourtant, on trouve, dans toutes les littératures, les trois stades de la « mobilisation » de la pensée de l'auditoire : de ses souvenirs d'abord, stade *épique* ; de son intelligence ensuite, par l'intrigue *dramatique* ; de sa volonté enfin, perméabilisée, séduite par les confidences du *romancier*. Mais il faut concéder à Renan que la condensation gnomique, la structure paratactique et la brièveté allusive des Sémites ne nous offre comme épopées que des qacidas ou des « chantefables » centrés sur un seul héros.

Le texte qui est traduit ici pour la première fois de l'arabe est un texte épique populaire sur la Guerre Sainte Suprême, le Jihâd Akbar, où le héros est, comme disait 'Attâr, « ce combattant tué par Dieu à la Guerre Sainte, ce Lion de la Jungle du Dévoilement, ce guerrier intrépide et sincère, cette vague de l'Océan tumultueux ». En Islam arabe, l'imagination épique réfère le peuple aux coups les plus inattendus de la Providence prédestinante, renversant les situations les plus humainement désespérantes. La théologie populaire est profondément « occa-

sionnaliste » ; pour le musulman fervent, il n'y a pas d'enchaînements raisonnables de causes secondes ; Dieu recrée, à chaque instant, la trame, miraculeuse, des événements. Cela est déjà très net dans la littérature arabe dite « profane » (quoique ce trait « miraculeux » la sacralise), depuis les hasards inouïs des *Mille et Une Nuits* jusqu'aux vicissitudes des existences nomades dans l'épopée des Beni Hilâl, et celle d'Antar.

C'est pourquoi l'épopée populaire musulmane type, c'est la Guerre Sainte, le Jihâd. Comme le Qur'ân le dit expressément (Q. 9, 117), le guerrier « vend sa vie à Dieu » dans le combat à outrance contre l'ennemi ; il finit par se faire tuer par Dieu après avoir tué les ennemis irréconciliables de l'Unité Divine. Vivien, dans *Aliscans*, n'est qu'un reflet du *Mujâhid* (héros musulman de la Guerre Sainte), comme la Croisade (que l'Église grecque n'a jamais admise théologiquement) est la réaction latine et normande contre le Jihâd musulman. La distance transnaturelle qui sépare l'Essence divine imparticipable de notre nature humaine ne peut être franchie que par la guerre, violence et ruse : « *violenti rapiunt* ». Pour que nous Le rejoignions, Dieu nous a imposé de lutter contre Sa prédestination : et ce stratagème n'est que le voile de Sa sainteté, qui nous attire à Lui à travers le sacrifice violent de la vie.

Dieu est l'Archer, *Râmî* (*Tîrandâz*, en persan) qui vise les cœurs vaillants comme une cible qu'Il ne saurait manquer. Cela est déjà suggéré par la poésie profane, depuis le chef de bandes khârijite Tirimmâh, qui désirait être tué au désert « dans un défilé de la peur », le « crâne cassé », « fidèle à la promesse inscrite dans les Saints Livres », jusqu'à ce jeune officier tué que chantait Ibn al-Rûmî dans son poème : « *kasathu'lqanâ'u hullatan min damin...* » :

« Les lances l'ont paré d'une robe d'honneur teinte dans son sang. – Elle a brillé devant Dieu comme une pourpre ; L'étreinte des encuirassés l'a étreint et enlacé, – comme l'enlacement des Houris aux yeux baissés. »

Dès le début de l'Islam, nombreux sont les gens du peuple qui partirent volontaires au front de la Guerre Sainte, garnisonnant les *ribât*, couvents fortifiés du front de mer ou de montagne ; ces volontaires, les *Mujâhidûn*, les *Musabbilûn*, entraient dans la « voie de Dieu » vers la gloire du Paradis, à eux promise par de nombreux textes prophétiques. Dans ces *ribât*, depuis Rabat, Tanger et Bougie, Alexandrie et Damiette, jusqu'en Cilicie, Arménie, Caucase, Kharezm et Transoxiane, des prédicateurs populaires, des *qussâs*, adressaient des sermons aux *Murâbitûn* (d'où les noms « marabouts » et « almoravides »), pour les exhorter au Jihâd. Nous avons conservé de ces sermons. Un ascète du X[e] siècle de notre ère, Abûlkhayr Tînâtî, qui allait de *ribât* en *ribât* le long du front de mer en Orient nous raconte ceci : il se trouvait près d'Antioche, et

venait d'entendre un sermon sur l'héroïsme du prophète Zacharie se résignant à être « scié en deux », quand une patrouille de soldats réguliers le héla et l'arrêta, à cause de son accoutrement irrégulier de *murâbit*, comme bandit ; et il tendit sa main droite qui fut sciée, sans qu'il protestât : se souvenant et du sermon entendu, et de certain vœu secret auquel il avait manqué.

La *Qissa* que nous traduisons ici date du XIII[e] siècle, et a été compilée pour les *Mujâhidûn* du Delta du Nil, au moment où l'Islam se trouvait pris, en Égypte, entre deux menaces, celle des Croisés Latins, et celle des Mongols païens, qui avaient fait pacte contre lui. Ces volontaires étaient soit des Égyptiens, comme Ahmad Badawî le saint de Tanta, soit des Maghrébins, soit, surtout des Kurdes. Beîbars l'Arbalétrier, qui sauva alors l'Égypte, avait installé un couvent kurde de religieux d'origine hyper-hanbalite (yézidie) à la porte de la Cité des Morts du Caire, au Qarâfa. Et l'un des manuscrits nous dit que le portier de ce couvent fut témoin de l'histoire ; notre texte est donc de la famille des sermons donnés à Damas, Jérusalem, le Caire et la Mekke, à cette époque, par des sermonnaires comme 'Izz Maqdisî ; consacrés aux attaques véhémentes et provocatrices des ascètes errants contre les vices et hypocrisies des dignitaires de l'époque, attaques leur valant d'être persécutés comme les prophètes bibliques, et magnifiés comme eux pour exhorter à l'héroïsme les volontaires de la Guerre Sainte, allant lutter à Damiette contre les Croisés de 1219 et 1249.

Cette *Qissa* est franchement populaire, pleine de dialectalismes, certaines pièces de vers sont en *zajal*, étrangères à la métrique classique, faites pour être scandées avec rebab et darabukka. Donc pour être *dansées*, quand le récitant passe du morceau en prose rimée assez lâche qui constitue le récit, au poème qui traduit l'état mental du héros, et n'est plus psalmodié, mais *chanté*, sur un mode précis ; nous avons étudié ces modes à propos des *zajal* d'un Mujâhid de Damiette contemporain, né en Andalousie, Shushtarî († 1269). Quand le vizir grenadin Lisân al-Dîn Ibn al-Khatîb, l'aîné et l'ami d'Ibn Khaldûn, nous dit avoir vu, à l'Albaycin de Grenade, des religieux « danser » des poèmes populaires attribués à Husayn al-Hallâj (noter la forme exacte du nom dans la *Qissa*), « sur un rythme mesuré, sans excès », il réfère, à n'en pas douter, à notre texte. C'était vers 1360.

Le compilateur n'était pas le premier venu, et les allusions et citations dont on retrouve trace dans ce texte populaire ne proviennent pas seulement de poèmes populaires antérieurs, comme la fameuse ode « hallagienne » en 30 vers qui commence ainsi : « c'est le vin qui me tient lieu de jarre, cette jarre de vin qui me tient lieu de rameau de myrte, et c'est la séance de litanies qui me tient lieu de chapelet et de festivité ». On y trouve aussi des fragments du *dîwân* authentique de Hallâj. Mais la compilation ne peut remonter plus haut que notre XIII[e] siècle, car elle

contient des vers de Musfir Sabtî († 1236) et elle renonce à deux traits archaïques ; elle représente Hallâj comme étranglé et pendu, alors qu'il fut crucifié (elle suit en cela la tradition des miniatures) ; elle lui fait jeter une rose (ou un rosaire ?) en geste de défi sur le gibet par son maître, Junayd, alors que ce geste ne pouvait être fait que par un *musâhib* (camarade d'initiation) comme Shiblî : ce qu'affirme 'Attâr et ce que confirme le geste identique d'un ascète devant un mystique supplicié à Kars en 1549. Enfin, elle fait nettement allusion aux couvents de femmes musulmanes d'alors, et au rôle de la « sœur d'initiation », « Sœur de Guerre Sainte », recueillant les reliques du martyr, telle Irène celles de Sébastien dans le tableau de Georges de La Tour.

N. B. – Le texte arabe de la *Qissa* a été publié par nous ap. *Donum natalicium H. S. Nyberg oblatum*, Uppsala, 1954, pp. 102-117. On trouvera des additions et corrections à ce texte ap. *Akhbâr al-Hallâj*, 3e éd., Paris, 1957, pp. 180-181 et p. 142 du texte arabe. Où l'on peut lire un témoignage contemporain, de Zâhir Sarakhsî († 998) : « un jour où je passais, après son supplice, dans une des rues de Bagdad, je fus croisé par un chevalier monté, qui s'était voilé le visage avec son turban de soie, et tenait en sa main une lance. À mon approche, il leva son voile, et je reconnus Husayn » (al-Hallâj – p. 158 ; cf. Verlaine, « bon chevalier masqué, qui chevauche en silence[a] », pour cette *apparition posthume en Mujâhid*).

Qissa Husayn al-Hallâj

Ceci est l'Histoire d'al-Hallâj, et ce qui lui advint quand l'extase fondit sur lui au Nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux.

Louange à Dieu qui a réservé à Ses saints la générosité et le don, et la glorification (de Dieu), – et en a fait dans Sa création les meilleurs de Ses serviteurs, leur a octroyé une place ferme, et leur a découvert les coupes de Son amour, celles où il surabonde.

Et je témoigne qu'il n'y a pas de divinité excepté Dieu seul, sans associé à Qui appartient le pur témoignage des confesseurs de Son unité, – et je témoigne que Muhammad est Son serviteur et Son envoyé, maître du Bassin abondant, lui à qui Tu as révélé le sens clair de Ton Livre qui atteste : « Q. j'en atteste le Qur'ân glorieux[b] » (Qur. 85, 21). Sur lui et ses Compagnons, nobles chefs, la Prière divine, prière permanente sans cessation ni faute.

Après avoir loué Dieu et la bonté de Sa providence, nous allons conter l'histoire de Husayn (-b-Mansûr) al-Hallâj et ce qu'il a subi des vicissitudes des événements :

1° On a dit de lui, que Dieu ait pitié de moi et de lui, que : lorsque sa mère fut enceinte de lui, elle fit vœu à Dieu, qu'Il soit loué et exalté,

que s'Il lui donnait un enfant mâle, elle en ferait le serviteur des Pauvres (religieux) et qu'elle le confierait au shaykh Junayd (Dieu lui fasse miséricorde) pour qu'il apprenne le Livre de Dieu, qu'il soit loué et exalté. Et lorsque ses temps furent accomplis, elle accoucha d'un enfant mâle, et elle le nomma « al-Husayn ». Et lorsqu'il eut cinq ans, elle voulut le confier au shaykh Junayd ; mais il ne lui souriait pas de se séparer de lui, elle l'occupa à divers métiers, sans qu'il y apprît rien. Enfin, il lui dit un jour : « n'as-tu pas juré en toi-même que, s'il t'advenait un enfant mâle, tu en ferais un serviteur des Pauvres (religieux) ? Confie-moi donc au shaykh al-Junayd, et accomplis ainsi ton vœu. » L'ayant entendu ainsi parler, la mère d'al-Husayn se réjouit, l'embrassa entre les yeux et le prit par la main, et s'en alla en quête du shaykh al-Junayd.

2° Le shaykh le reçut d'elle, et décida qu'il apprendrait le Livre de Dieu, il le retint tout entier par cœur. Puis il décida de l'instruire ensuite de la science (pratique), il lui confia le service de la Zaouïa, et des besoins des Pauvres (religieux). Al-Husayn entrait dans la cellule du shaykh pour la nettoyer, la balayer, épousseter les livres, étendre le tapis de prière, remplir les aiguières, apporter à manger aux Pauvres (religieux). Tel fut son travail dans la Zaouïa jusqu'à ce qu'il tombe sous les deux Yeux de l'omnipotence et du décret divins.

3° Il entra un jour dans la cellule du shaykh pour la balayer, et quand il releva le tapis de prière, une feuille de papier tomba de ce tapis, où se trouvait (inscrit) le Nom Suprême de Dieu. Al-Husayn la prit et l'avala pour en ressentir la bénédiction. Or, cette feuille était l'Édit investissant de la Sainteté le shaykh al-Junayd, Dieu sanctifie son esprit. Le shaykh l'avait écrit avec musc et safran, et l'avait posé sur son tapis de prière, puis il était allé au lieu secret pour l'ablution afin de recevoir l'Édit en état de pureté.

4° Dit le récitant : Et quand le shaykh y pensa, il ne le trouva plus, ce qui le peina. Il voulut alors faire peur aux religieux pour se le faire rendre, et il dit : celui qui a trouvé une belle feuille de papier, à moi, portant le Nom Suprême de Dieu, qu'il me la rende, sinon on lui coupera la main droite. Personne ne répondit. Il reprit : celui qui m'écoute la lui réclamer et ne la rend pas, on lui coupera (aussi) la main gauche. Personne ne lui répondit. Il reprit : celui qui m'écoute la lui réclamer et ne la rend pas, on lui coupera les deux pieds, on le crucifiera, lapidera, brûlera et dispersera (en cendres) dans l'air. Et ces imprécations s'accomplirent en al-Husayn, qui se tenait debout, interdit, égaré ; déjà l'amour du Seigneur, qu'Il soit sanctifié et exalté, s'était allumé dans son cœur. Et son shaykh lui dit : « à quoi penses-tu, Husayn ? ». Et il répondit par ces vers :

Une brise venue de Son seuil m'a arrêté devant Sa Porte
Elle m'a attiré vers Son union pour toujours,
Mon cœur est délivré de Son délaissement et de Son occultation
Il m'a été si doux, ce que j'ai ouï dans l'ombre de Son reproche
Et, en tout cas, voici qu'ils m'ont donné à boire de Son breuvage.

4° [*sic*] Et lorsque l'extase l'eut pris plus fortement, lorsque son shaykh lui donnait de la monnaie pour acheter la nourriture pour les religieux, al-Husayn allait au souk, entrancé, et disait : « Dieu, Dieu ». On le questionnait : « que veux-tu acheter, Husayn ? – Je ne veux que Dieu », et il jetait l'argent au boucher, au laitier, aux marchands.

5° Alors les gens du souk se réunirent et l'amenèrent à son shaykh, et dirent : « maître, ne nous envoie plus ce fou, nous ne savons ce qu'il dit ». Et le shaykh envoya désormais quelqu'un d'autre (le récitant dit) : Et l'extase d'al-Husayn grandit, il s'enfuit vers les cimes des montagnes ; six mois durant, il adora Dieu sur les cimes des montagnes. Puis il désira (revoir) son shaykh ; et il revint pour le visiter.

6° Et il se trouva arriver au moment fixé par son shaykh pour son prêche. Il trouva la salle plus que pleine, et il (al-Hallâj) se tint dans le corridor pour écouter le prêche de son shaykh. Or le shaykh al-Junayd, Dieu sanctifie son esprit, était éloquent et pénétrant, compréhensible pour le rusé comme pour le sot, aussi la foule aimait sa prédication à cause de son éloquence. Mais, ce jour-là, il se fit si subtil que nul ne put comprendre de lui une seule parole. Et cela à cause de la présence de Husayn al-Hallâj (incognito). À la fin du prêche, on dit au shaykh : « maître, ce langage n'est pas celui auquel les religieux sont accoutumés, nous n'avons rien compris à ton prêche d'aujourd'hui. – Et le shaykh, Dieu sanctifie son esprit, repartit : “moi non plus, je n'ai rien compris à ce que j'ai dit dans cette séance”. Puis il ajouta : “cherchez-moi celui qui comprend ce que j'ai dit. Celui qui le comprend, c'est lui le véritable prédicateur expérimenté en cet état (mystique)”. – Dit le récitant : Le prédicateur (de la mosquée) se leva et demanda (à l'assistance) : Y a-t-il parmi vous quelqu'un qui comprenne ce que le Shaykh a dit durant cette séance ? Personne ne lui répondit. Alors, il sortit, chercha dans le corridor, où il trouva Husayn al-Hallâj qui pleurait. Il lui dit : as-tu compris ce qu'a dit le Shaykh ? – Oui. – Alors il lui dit : avance, le Shaykh t'a demandé. Alors il vint pour retrouver le Shaykh, les gens lui firent place, il s'approcha de la chaire, et voulut monter jusqu'à al-Junayd. Mais il lui dit : arrête-toi, Husayn, maintenant que tu en es arrivé à ce niveau (spirituel), c'est dans le secret des cœurs que tu comprends la Parole. Sinon ton corps servirait d'ornement au gibet (des suppliciés). – Je n'ai pas, moi, la

force de me taire (sur la vérité), quant à vous (juristes) vous revêtirez ce jour-là, à cause de moi, les vêtements des femmes veuves, c'est-à-dire le bleu (sombre).

7° Junayd lui dit alors : Husayn, qu'est-ce que l'amour ? – C'est un grain de lumière qui est tombé dans mon cœur, je ne vois plus que mon Seigneur. Il m'a pris à moi, m'a volé à moi, j'ai livré mon désir au Sien, et ma satisfaction à la Sienne. La séparation n'est plus, je reste (comme un désert) sans repère ni point d'eau. J'ai voulu apercevoir Dieu à partir de Dieu, mais je ne vois plus que Lui, j'ai désiré écouter Dieu sur Dieu, mais je n'entends plus que Lui. Et son shaykh lui répondit : Hallâj, combien rapide est l'exaucement, tu ne t'étais recueilli qu'un instant. Tu as tété aux deux seins de Notre amour une seule tétée, tu n'as goûté à la coupe de Notre limpidité qu'une gorgée, tu n'as fermé l'œil qu'un battement (de paupière), tu n'as caché ton regard qu'un clin d'œil.

8° Il dit : ensuite son shaykh entrouvrit son froc : or voici que le sang suintait de son cœur dans son froc. Alors il pleura, tant que ses larmes vinrent se mêler au sang qui coulait. Et les spectateurs dirent à al-Junayd : maître de la voie, pourquoi (al-Husayn) pleure-t-il ainsi ? – Il répondit : les larmes coulent provoquées par le désir ; le sang, lui, avait coulé, par crainte d'une séparation (d'avec Dieu). Dieu fasse miséricorde à celui qui sait ce qui Lui est dû, et garde Son secret, et observe Son commandement. Ensuite al-Junayd étreignit al-Husayn, le baisa entre les deux yeux. Et al-Husayn pleura, et récita :

Ô échange de mon échange, ô bonne santé de ma maladie
Ô Toi dont le désir toujours, dans mon sang, ne tarit pas
Mon cœur soupire après son Roi, et le cœur consent à l'intellect
Tu m'as anéanti, Tu m'as miné mais mon cœur demeure consentant à Ton souvenir.

9° Puis il dit (au shaykh) : maître, cette endurance dépasse mes forces. Il sortit parcourant les rues de Bagdad, il disait : « Dieu, Dieu, pas de divinité sinon Dieu. Je ne vois que Dieu. Si je perds connaissance, Lui m'espionne, – si je reprends conscience, Lui m'aime. Ô gens, je suis la Vérité, je suis la Vérité. » Ils lui dirent : nous te couperons les membres. – bien, c'est la voie de la rencontre. – nous te soumettrons aux supplices. – bien, bien, en consentant au Bien-aimé.

10° Et on dit : laissons-le dans le Magasin de coton, pendant ce temps nous réglerons son affaire. Ou bien il renoncera à ses paroles ambiguës ou bien nous le ferons souffrir de la mutilation de ses membres. Ils l'enfermèrent donc dans le Magasin de coton, et fermèrent à clé sur lui. Et il resta la nuit debout sur ses pieds, jusqu'à l'aube, récitant le Qur'ân, puis des litanies, puis faisant la prière canonique. Et les gens, sur le

seuil, notaient ce qu'il disait. Et, au matin, tout le coton magasiné se trouva cardé, d'un côté le coton de l'autre la graine. Et il récitait :

Ô Dieu, ô frères miens demandez-Lui, peut-être Se satisfera-t-Il de moi
S'Il ne se satisfait pas de moi, je reprendrai mes vêtements de deuil
Je suis Husayn al-Hallâj, que réprouvez-vous de ma conduite
J'ai cardé mon coton, c'était par la louange (de Dieu) et le Qur'ân
J'ai adoré mon Seigneur, c'était sur les cimes des montagnes
J'ai dit les litanies de mon Seigneur, dans l'obscurité des nuits
J'ai passé mon existence à servir le Souverain Juge
Voici, ils ont rendu ma sentence de mort, eux ces 70 tyrans
Mais ils sont excusables, ils n'ont pas assisté à mes pensées
S'ils avaient assisté à mes pensées, ils n'auraient pas nié mon état (d'union)
J'ai bu à une coupe, c'est mon Seigneur qui me l'a tendue me disant : ô Hallâj, nous t'accordons ton désir.

Husayn entendit la foule dire que les ulémas l'avaient condamné à mort pour ses locutions ambiguës (théopathiques). La foule lui dit : maintenant les ulémas, avec ton shaykh al-Junayd, rendent leur sentence contre toi. Viens avec nous trouver ton shaykh ; tu renies tes paroles ambiguës, sinon nous te couperons les jointures.

11° Puis ils lui donnèrent un mouchoir, lui disant : c'est un de tes frères qui te l'apporte en cadeau. Il le tordit, le jeta en l'air, et s'envola à sa suite dans le ciel, en récitant :

Pourquoi Celui qui a rendu mon sang licite est-il Celui qui réserve aux saints de souffrir
Devrais-je goûter pour Toi la coupe de la mort, jamais mon cœur ne dirait à l'échanson « non »
Je serais de ceux qui se plaignent de désirer, même s'Il me faisait couper en morceaux
Je consens, j'en jure par Toi, de tout mon consentement, s'il Te plaît que je sois tué
Pas de honte à mourir de la mort des braves, comme sont morts dans l'amour mes devanciers.

12° Puis il disparut aux yeux des gens, on ne le vit plus durant toute une année, les gens disaient : les bêtes sauvages, les lions l'ont mangé. Après cette absence, il désira revoir son shaykh al-Junayd ; il rentra dans Bagdad par la porte, disant « *Allâh, Allâh, Lâ ilâha illâ llâh, Muhammadun Rasûlu'Llâh* » [Dieu, Dieu, il n'y a pas de

divinité sinon Dieu, Muhammad est l'Envoyé de Dieu]. Puis il récita :

Combien l'amour me dilate, et combien il me replie
Ô Roi de mes deux mondes, ici-bas et au-delà
Je n'ai plus de peau si Tu voulais la froisser
Les feux de Ton amour me cautérisent au-dedans.

13° Puis il se mit à grossir au point qu'il obstruait la rue, puis à rapetisser, au point d'être comme un enfant petit. On lui dit : Qu'est-ce, cela, Husayn ? – La crainte de Dieu me tue, et l'espoir en Dieu me ravive ; chaque fois que je me remémore la majesté de Dieu et sa gloire je fonds comme vous m'avez vu, et chaque fois que je me remémore Son espérance, je grossis comme vous m'avez vu. Et il récita :

La crainte me tue et l'espoir me ranime
Si Ton délaissement dure pour moi, j'en maigris
Ô mon paradis, ô mon esprit, Ton délaissement, quand il dure me porte malheur.

Il pénétra ensuite dans le portique où était Junayd, qui lui dit : qu'est-ce qui t'amène ainsi, Husayn, après cette absence ? – le désir de te retrouver, d'entendre tes paroles, c'est toi qui m'a rapproché de l'Aimé, et t'avoir quitté m'attriste et m'afflige – nous n'avons en amour d'autre part que la Sienne, – il n'y a de nous que les pleurs de désir vers l'Aimé. Mais les cœurs des hommes libres (initiés) doivent être des coffres pour les secrets. Aussi, quand les lueurs (de la grâce) traversent les cœurs des amoureux, ils doivent cacher leur désir, de crainte d'être soupçonnés. Que Dieu les place (un jour) avec les gens pieux qu'Il abreuve du vin mêlé de gingembre. « Dieu les abreuve d'un breuvage pur[c] » (Q. 76, 2), dans leur ciel où on n'entend aucune parole inutile ou fautive, où Il leur fait voir des visages brillants fixés sur leur Seigneur. Puis il sortit, laissant son shaykh seul.

14° Puis il se mit à marcher dans les rues de Bagdad, disant « *Lâ ilâha illâ llâh* », je ne vois que le visage de Dieu. Et il récita :

Dis à ceux qui m'ont pleuré dans l'affliction
Réjouissez-vous (plutôt), j'ai enfin atteint la Patrie
Ma mort fait ma vie, car je vois Dieu à découvert, directement
Lui qui m'a bâti une demeure dans l'éternité
Ne pouvait me bâtir une demeure dans le périssable
La mort est sur vous comme un guetteur
Bientôt elle vous transportera tous hors d'ici
Je suis un oiseau, ce (cadavre) était ma cage
C'était ma prison et la chemise de mon linceul
Je remercie Dieu qui m'a sauvé
Et m'a bâti dans les hauteurs une résidence
Pour ma chemise, on l'a coupée en morceaux

Laissant le tout enterré pour un temps
Quant à mon Esprit, je n'y vois que vous
Et ma croyance, c'est que vous êtes Moi[1].

Il dit : la foule fermait ses boutiques, et marchait derrière lui, écrivant ce qu'il disait, négligeant de vendre et d'acheter. Et des gens dirent à Junayd : ton disciple Husayn nous fatigue – Emprisonnez-le jusqu'à demain matin, nous verrons quoi faire de lui – maître, nous ne pouvons le saisir, tantôt il vole en l'air, tantôt il marche sur le sol – Dites-lui : ton shaykh te dit : passe par ici, il le fera, pour ne pas désobéir à l'ordre de son shaykh. Ils allèrent à lui, et se mirent à le faire errer, tant qu'il se trouva passer devant la porte de la prison. Ils lui dirent alors : ton shaykh te dit : passe par ici. Il entra dans la prison, et l'on ferma la porte à clé sur lui.

15° Un des hommes (initiés) dit : je vins pour éprouver Hallâj dans sa prison, et le saluai : je désire que tu me donnes une grenade. Il me regarda d'un regard irrité, remua ses lèvres, et voici qu'un grenadier apparut dans la prison, il y coupa dix grenades, puis dit à l'arbre « disparais » et il disparut. Je demeurais perplexe, étonné, et je lui dis : qu'est-ce que cela ? – cette pauvre herbe n'est qu'un jeu pour moi, je ne puis me contenter qu'en Le contemplant.

16° Et il dit « *Lâ ilâha illâ llâh, wahdahu, lâ sharîka lahu, wa anna Muhammad* (sans *tanwîn*) *Rasûl Allâh* [Il n'y a pas de divinité sinon Dieu. Il est Un, nul associé pour Lui, et Muhammad est l'Envoyé de Dieu]. Ô vous, musulmans rassemblés ici ; Dieu, Dieu ; rien ne vous a emprisonnés ici que vos fautes et l'insouciance de vos cœurs pour Lui, et votre préférence pour ce bas monde par rapport à Lui. Si vous reveniez de tout votre cœur à Lui, et regrettiez vos fautes envers Lui, Il vous ferait trouver dans tout souci et tristesse leur consolation, et dans toute angoisse son issue. Levez-vous, priez, implorez-Le, acceptez ce que je vous dis si vous êtes sensés, sinon votre châtiment se prolongera ». Alors Hallâj se dressa, et pria dans la prison. Et un groupe de détenus se leva et pria avec lui. Il resta longtemps debout, pour obéir au Roi Omniscient. Il ne cessa de prier avec eux jusqu'à minuit. Alors l'extase le saisit, la passion, le tremblement et l'amour perdu pour le Roi Omniscient. Et ils dirent des litanies avec lui jusqu'à l'aube. L'aube levée, il se releva, dessina sur le sol (var. le mur) de la prison le dessin d'une Barque : il s'assit au milieu de ce dessin et dit : qui veut le Salut, parmi vous, qu'il s'asseye avec moi dans cette enceinte.

---

1. Fragment d'une qaçida célèbre sur la résurrection purement spirituelle attribuée à Avicenne ; mais qu'il faut restituer à Musfir Sabti († 1236) ce qui nous donne un terminus *ad quem* pour la dernière rédaction de cette *Qissa*.

Un groupe s'y assit avec lui. Un autre groupe refusa, disant : c'est une affaire de fous. Husayn al-Hallâj leur dit : remuez la Barque, en prononçant les Noms de Dieu, prononcez-les d'un cœur conscient de sa sincérité et de son amour. Dites, tous ensemble, « *Lâ ilâha illâ llâh, Muhammad Rasûl Allâh* ». Quand ils eurent dit « *Lâ ilâha illâ llâh, Muhammad Rasûl Allâh* », voici que ce dessin devint une Barque, (flottant au milieu du fleuve (= le Tigre). Et Husayn al-Hallâj leur dit : voici la Barque du Salut. Levez-vous pour dire des litanies (des Noms) de Dieu.

17° Il chaussa alors ses socques en bois, marcha avec sur les vagues du fleuve, il tirait par l'avant la barque jusqu'à les faire atterrir ; puis il leur dit « allez-vous-en, où vous voudrez, sains et saufs ». Puis il revint auprès du Tigre, récitant ces vers :

Je ne cessais de nager sur les mers de l'amour, montant avec la vague, et puis redescendant... – Enfin l'amour m'emporta jusqu'en haute mer où il n'y a plus de rivage. – Alors je criai : « Ô Toi, dont je ne saurais proférer le Nom (Suprême), ni choquer jamais la réserve, – (Puisse mon âme T'éviter que Tu deviennes un juge injuste, car ce n'est pas cela que stipulait notre pacte).

18° Puis il suivit le bord du Tigre jusqu'à rentrer dans Bagdad, et il disait aux gens : vous avez cru me séparer d'avec mon Ami (en m'emprisonnant) vous avez prétendu qu'il m'avait retiré mon lot. Sachez qu'Il est avec moi, extasié ou détrancé : mon Espion, si extasié, mon Interlocuteur si détrancé, mon Médecin si malade.

19° Husayn ayant (ainsi) eu un langage ambigu, on vint trouver Junayd pour lui dire : nous ne pouvons plus supporter ton disciple Husayn ; fixe le jour où on l'éloignera, il parle trop, nous craignons qu'il n'apprenne aux masses de tomber dans les péchés. Déjà 70 ulémas de Bagdad, des grands, l'ont jugé digne de mort. Alors Junayd sortit à sa recherche, mais ne le trouva pas. Il disparut une année durant.

20° Puis il arriva à Bagdad, alors que le muezzin annonçait la prière de midi. Le muezzin dit : « Allâh est le plus grand, Allâh est le plus grand ». Hallâj lui dit : tu mens. – Les gens alors vinrent à lui, le frappèrent sur la nuque, lui disant : « Husayn, tu dis au muezzin qu'il ment ? Une telle parole ne peut être dite que par un infidèle coupable d'infidélité publique. » – Il leur répondit : je ne l'ai pas démenti pour le sens de sa parole mais pour la Majesté du lieu (= le minaret d'où il la disait). S'il avait dit « Allâh est le plus grand » avec intention sincère, le minaret n'aurait pas pu le soutenir, et ses pierres se seraient écroulées sous ses pieds. Puis il les quitta, s'échappa de leurs mains, entra dans la

médersa et en ferma la clé sur lui. La foule alla chez le calife en hurlant. Les gardes du calife leur interdirent d'entrer ; mais la foule cria : ô calife de l'Envoyé de Dieu, al-Hallâj est allé au muezzin quand il annonçait la prière, et il lui a dit : tu mens. Ayant appris ce que disait la foule, le calife envoya ses serviteurs à la recherche de al-Hallâj pour épier ce qu'il disait. Quand ils le retrouvèrent (dans la médersa) ils le trouvèrent si grandi qu'il remplissait toute la salle ; pris de peur, ils se sauvèrent loin de lui.

21° Et le calife leur dit : ne vous avais-je pas dit de ne revenir qu'avec lui ? Le matin suivant, ils allèrent à lui, il était rapetissé, de la taille d'un enfant de 3 ans, dans un coin de la pièce, et il récitait :

Si Tu me fuis, qui ai-je car Tu me connais tout entier
Ô tout de mon tout, sois mien, sinon qui ai-je ?
Il ne me reste que l'esprit, prends-le, l'esprit est la force du Pauvre.

22°-24° Ils revinrent le trouver après cela, il avait repris sa première taille, et ils lui dirent : Dieu t'ordonne d'obéir au Commandeur des Croyants, qui te demande. – Entendu et obéi. – Il comparut alors devant le calife. Quand celui-ci le vit, son âme fut saisie d'une frayeur subite, et il lui dit : Husayn, les ulémas de Bagdad veulent une confrontation et une discussion avec toi, qu'en dis-tu ? – Oui, à condition qu'on creuse pour moi une grande fosse, qu'on la remplisse de bois à brûler, et qu'on y allume un feu. – Le Commandeur des Croyants dit : qui m'aime se mette à creuser. Et on creusa en sa résidence une grande fosse à 4 côtés, on la remplit de bois à brûler et on y alluma un feu. Et Hallâj dit : qu'on m'apporte une *sindân*, c'est-à-dire une marmite de cuivre. Il y avait dans la cuisine du Harîm une marmite, grande, de cuivre, avec 4 anneaux, il fallait 4 femmes pour la porter... Il ordonna qu'on l'apporte, et on l'apporta. Alors Husayn la prit et la projeta dans cette fosse, où la marmite devint comme une braise rouge. Alors, il se leva, et s'assit au milieu, et dit : où sont les ulémas, ô Commandeur des Croyants ? – Quand ils furent là, Husayn leur dit : ô ulémas de Bagdad, celui d'entre vous qui veut une confrontation et une discussion avec moi, qu'il vienne s'asseoir avec moi dans ce feu. Et ils s'enfuirent. Il leur dit alors : malheur à vous qui fuyez le feu de ce monde, et ne fuyez pas le feu de l'autre monde. Qui veut se sauver du feu de l'autre monde, qu'il ne mange pas ce qui est interdit, qu'il ne lèse pas les orphelins, qu'il ne refuse pas la dîme, qu'il ne néglige pas la prière, qu'il ne souille pas le jeûne. Telle est la conduite de qui veut entrer dans la Demeure de la Paix. Puis il récita un verset, sa taille grandissait, il était debout sur cette marmite au milieu du feu, et quand sa passion se fut accrue, il cria « Dieu est le plus grand », le feu explosa puis s'éteignit, et la marmite éclata, en 70 morceaux.

25° Il s'éleva alors dans l'air, et disparut plusieurs jours.

26° Ensuite al-Husayn réapparut, alla voir son shaykh et dormit (chez lui) cette nuit-là. Et lorsque le matin se leva, un homme entra chez le calife, qui s'appelait Khâlid-b-Walîd (*sic :* erreur pour Hâmid-b-'Abbâs, le vizir) ; et il sortit de sa poche un papier portant une attestation signée par 84 ulémas de Bagdad, de Damas et du Caire : « tue-le, de sa mort dépend le salut des Musulmans ».

27° Le calife envoya alors chercher al-Junayd, et lui dit : les juristes ont rendu la sentence condamnant à mort ton disciple (Husayn). Et le shaykh répondit : exécutez ce que Dieu a décidé, qu'Il soit loué et exalté.

28° Husayn dit : donnez-moi un encrier et du papier, et un calame. On les lui donna, et il écrivit :

Mon corps est à Toi, Tu le fis exister,
Et mon sang comment le rends-Tu licite ?

Le papier s'envola, disparut dans l'air, puis revint avec la (réponse) par écrit :

Si toi tu es notre hôte, Je reste en tout le Maître
Ma nature est de tuer les hommes, et Ma Loi le rend licite.

Husayn montra cette réponse à son shaykh al-Junayd, qui pleura fort ; et Husayn aussi, qui lui dit alors adieu. Dit (le récitant) : Quand Husayn lut cette réponse, il dit :

Tuez-moi et brûlez-moi. Dans mes os périssables
Vous trouverez le secret de mon Ami, dans les replis des (âmes) survivantes
Oublier de faire mémoire de mon Seigneur est un péché capital.

29° Dit (le récitant) : Ensuite Shiblî s'avança, bouleversé, avec 60 religieux qui l'entouraient, psalmodiant le *Tahlîl* et le *Takbîr* [les formules : « il n'y a de divinité sinon Dieu » et « Dieu est le plus grand »]. Puis son shaykh al-Junayd s'avança, bouleversé, avec 80 religieux psalmodiant le *Tahlîl* et le *Takbîr*. Et il y avait Quarante d'entre les grands Saints de Dieu, et ils psalmodiaient le *Tahlîl* et le *Takbîr* au Seigneur des mondes.

30° Et quand Husayn eut fini de parler, le crieur public cria : qui veut voir al-Hallâj et son supplice qu'il vienne. Les gens de Bagdad s'attroupèrent en si grand nombre que 70 pieds s'appuyaient sur un seul pied, et qu'il y eut beaucoup de morts étouffés. Le bourreau se dressa, alluma les feux, avança les bois de justice et les outils de supplice. Husayn fut avancé, enchaîné de 14 chaînes. Quand il fut avancé et vit la foule

comme des sauterelles éparpillées, il se prosterna devant Dieu, pria deux *rak'as* et dit « bonne patience, que Dieu aide » ; puis au bourreau : fais ce que t'a dit le Commandeur des Croyants. Et le bourreau lui dit « étends ta main droite ». Il la tendit, et elle fut coupée. – Étends la gauche. Il la tendit et elle fut coupée et jetée à terre. Et lorsque la main tomba à terre, son sang écrivit sur la terre « *Allâh, Allâh* », 84 fois : nombre des témoins qui avaient témoigné contre Husayn.

31° Et Husayn, prenant de ce sang (avec son moignon) s'en barbouilla la face, disant « me voici la Fiancée de la Présence divine » (allusion au maquillage rouge du front des fiancées). Et son shaykh lui dit : Husayn, tu as abusé de la patience de ton âme, de la mienne, et des autres. Ne peux-tu pas taire le secret de l'Islam ? – Maître, comment faire, c'est le Seigneur qui décide, qu'Il soit sanctifié et exalté.

32° Livre-toi, dit al-Junayd à Husayn. – J'ai livré mon sort à Dieu. – Husayn, as-tu quelque affaire que je puisse régler pour toi avant la séparation ? – Oui, fais venir ma sœur al-Hannûna (la « compatissante » : surnom ?) j'ai un legs à lui faire avant de mourir. – Ils allèrent la chercher et la ramenèrent, pieds nus, visage découvert, ses larmes lui lavaient le visage. Il lui dit : Ma sœur, voile donc ton visage, tu es devant des hommes (étrangers). – Si c'étaient des hommes (initiés), ils n'auraient pas méconnu les états mystiques des hommes (add. : et tu n'es que la moitié (créée) d'un homme). – Ma sœur, ne livre pas le secret (d'initiation) de la créature. – Mon frère, tu as livré le secret du Créateur (= l'Union), et tu me reproches à moi de livrer le secret de la créature ?

33° Et il dit : ma sœur, voici le Jugement de Dieu (sur moi), on n'échappe pas au décret de Dieu et à son ordre. Celui qui aime rencontrer Dieu, Dieu aime le rencontrer, et celui qui n'aime pas rencontrer Dieu, Dieu n'aime pas le rencontrer. J'ai aimé la rencontre de Dieu : mourir martyr : je pourrais par le pouvoir divin crier une clameur telle que tous seraient anéantis ; mais j'ai préféré mourir martyr comme (le calife) 'Uthmân-b-'Affân, que Dieu soit satisfait de lui (en me sacrifiant).

34° Quand je serai mort et qu'ils me brûleront, prends de mes cendres, cherche les cendres de mon cœur, tu les trouveras blanches, consumées : prends-en, éparpille-les sur le Tigre quand sa crue, montant, aura atteint les créneaux du Borj, cherchant à noyer les gens de Bagdad, dis-lui : « Mon frère Husayn te salue, et te dit de ne pas noyer les gens de Bagdad car son shaykh al-Junayd est parmi eux ; et puis, Husayn a rendu licites les actes commis contre lui, et

il désire la contemplation de son Seigneur, et pour un œil (sauvé) mille yeux (pour sa contemplation ?). Sois généreux. » Ensuite éparpille mes cendres sur l'eau, elle baissera et ne leur fera plus de mal. N'aie pas de peine de ce qui m'arrive, je consens au décret de Dieu sur moi. Pars, que ton cœur ne te fasse pas souffrir pour moi de ce que tu vois, ne te soucie que de ce que je t'ai dit du Borj à cause du Tigre.

35°-36° Dit (le récitant) : Sa sœur s'assit en pleurant. Puis Husayn se tourna vers son shaykh et lui dit : que fais-tu de cette promesse échangée entre moi et toi quand tu me dis : « il faudra que ton corps orne le gibet », et que je te répliquai « vous en ce jour-là, devrez revêtir le vêtement des Douleurs, c'est-à-dire le vêtement des Veuves d'entre les femmes », et que tu me dis « oui ». Son shaykh dit : il dit vrai ; attendez que nous nous mettions en deuil de lui. Il sortit avec tous ses religieux, ils revêtirent deuil et revinrent. Quand Husayn fut revu par eux, il pleura et récita :

Les mystères brillent sur la boutique du Marchand de vin (mystique)
Et des lueurs émanent des visages des initiés
Un échanson nonpareil passe avec la coupe,
Le rubis brille, et le feu prend dans la zone réservée.
Les cordes des instruments retentissent d'une mélodie
C'est ici ma zone réservée, et mon logis, et ma Demeure
Réveillez-vous, enivrés, de votre sommeil
Et saisissez-vous de l'instant, car l'instant est trompeur
Que de fois al-Hallâj a bu de nuit, responsable des jarres sans en être le marchand.
Celui qui livre le secret est marqué pour être exécuté, chez les initiés,
Et son sang n'a pas à être vengé.
Ainsi l'a-t-on dit.

37°-38° (reprise sous une forme différente du thème des deux mains coupées cf. ici 30°-31°).

39° Dit (le récitant) : Puis on lui indiqua le gibet. Il rit et dit « j'ai atteint mon but ». On le crucifia, on le lapida, et on le brûla.

40° Le premier qui le lapida fut Shiblî (var., ici : Junayd) ; il le fit avec une rose, ce qui le fit pleurer. On lui dit : Husayn, quand on t'a lancé des pierres, tu as ri ; quand c'est avec une rose, tu pleures ? – Il répondit « ne sais-tu pas combien l'injustice du bien-aimé est dure pour son amant ? ».

41°-42° Puis son shaykh al-Junayd l'étreignit, l'embrassa entre les deux yeux et son âme quitta son corps, que Dieu lui fasse miséricorde.

43° Quand on l'eut brûlé, sa sœur prit de ses cendres, et monta en haut du Borj : c'étaient les premières vêpres du vendredi ; elle s'arrêta pour prier, récita son *wird* [prière] : l'eau était montée jusqu'au niveau des créneaux du Borj prête à entrer dans la ville. Elle dit alors : Eau, baisse ; par la permission du Dieu très-haut ; car mon frère Husayn a rendu licites les actes commis contre lui, il te dit de ne pas noyer les gens de Bagdad car il y a parmi eux son maître Junayd. Et voici de ses cendres.

Puis elle les éparpilla sur l'eau, qui s'abaissa vers la terre.

44° Elle dit ensuite : je posai ma tête et dormis ; je vis alors en rêve mon frère, le visage comme une pleine lune au 14e jour, avec une couronne d'or enrichie de pierreries, et avec un manteau vert. Et il dit : ma sœur, comme tu pleures de m'imaginer dans la tristesse. – Je lui dis : mon frère, comment ne pleurerais-je pas sur toi, quand tout cela t'est arrivé. – Ma sœur, quand ils m'ont coupé les mains et les pieds, mon cœur était noyé dans l'amour de Dieu, qu'Il soit sanctifié et exalté, au point que je ne ressentais aucune douleur. Et quand ils m'ont pendu (*sic* mss. B. K. : contre mss. J. L : non pas : crucifié ; cf. la tradition persane des miniatures), je descendis parmi des jeunes gens aux beaux visages qui me prirent par la main, m'amenèrent sous le Trône, disant : Notre Seigneur, c'est Husayn, Ton amant. Et la Vérité, qu'Elle soit sanctifiée et exaltée, m'appela : Husayn, Dieu fait miséricorde à qui connaît sa nullité, et expie pour les gens son péché. Et je dis : Seigneur, j'ai voulu me hâter vers Ta contemplation. Et Dieu, qu'Il soit glorifié et exalté, dit : « Husayn, regarde Mon visage miséricordieux à chaque moment, à chaque heure que tu voudras, Je ne te serai plus jamais caché ». Et Il me leva Son voile, et je remplis mon regard de Son visage miséricordieux. Et quand je vis les trônes du Royaume briller à travers les housses de la Liesse, mon cœur se remplit de joie et d'allégresse. Et il récita :

Mon cœur était vide avant Ton amour
Il jouait et errait dans le souvenir des créatures
Quand l'appel de Ton amour l'appela, il y répondit
Et je ne pense pas qu'il quitte Ton union
Si Tu veux unis-le, et si Tu veux traite-le mal
Je ne vois nul autre que Toi pour convenir à mon cœur.

45° Puis il ajouta : ma sœur, pense que si tu avais un oiseau en cage, et que tu lâchais cet oiseau dans des jardins avec leurs eaux et leurs fruits, et que tu brises ensuite cette cage, et que tu la brûles.

cela ferait-il aucune peine à cet oiseau ? – Elle dit : non. Il dit : ainsi suis-je. Puis il s'envola, disparut pour moi ; et je m'éveillai, et remerciai Dieu du bien, du bonheur, de la générosité, octroyés à mon frère[1].

« ANA AL HAQQ »

Étude historique et critique sur une formule dogmatique de théologie mystique, d'après les sources islamiques[2]

Cette communication parut dans la revue *Der Islam*, 3ᵉ année, cahier 3, aux éditions Karl J. Trübner, Strasbourg-Berlin, 1912. En cinq années, depuis 1907 (découverte du « cas Hallâj »), Louis Massignon, malgré les épreuves les plus diverses – ou grâce à elles –, a réuni en un impressionnant dossier la matière de sa thèse principale, dont le foyer générateur est la locution théopathique « je suis la Vérité ».
Nous publions le texte de la communication, corrigé et augmenté par Massignon sur un « tiré à part » truffé d'annotations manuscrites défiant la vue et la perspicacité de l'éditeur. Sans doute s'agit-il de notes préparatoires destinées à la réédition d'un travail de jeunesse que Massignon souhaitait amender. Les pages consacrées à « je suis la Vérité » dans *La Passion d'al-Hallâj* (*Passion* I, p. 168-176, *Passion* II et III *passim*, pour le détail, cf. *Passion* IV, index, p. 277), comme contraintes par la forme académique, ont souvent, étrangement, moins de concentration que ce texte inspiré et fondateur. Pourtant Louis Massignon n'était pas satisfait de sa communication. Ayant adressé un « tiré à part » à Jacques Maritain, il se vit reprocher l'allusion à « la pensée de Renan » et à « certains *logia* de Jésus » : « À coup sûr, vous avez parlé là un langage d'emprunt, l'idiome des savants modernes. Ce n'est pas votre langage, ce n'est pas le langage chrétien, il blesse les simples cœurs chrétiens. Pour vous, pour le vrai Massignon, il y a les saints Évangiles, il n'y a pas certains *logia* de Jésus. (Et quelle vanité d'ailleurs, dans cette théorie des *logia* !). Pour le vrai vous, il est impossible de citer Renan sincèrement à une ligne de distance du Nom qu'il a blasphémé. » (Lettre datée du 20 janvier 1914). Louis Massignon lui répond aussitôt : « Vous avez très raison pour les *logia* ; c'est là une vilenie déplacée que j'ai commise ; un prêtre de mes amis me l'avait fait remarquer l'hiver dernier. Quant à la phrase ignoble de Renan, je l'avais citée ironiquement (et même oralement ridiculisée au Congrès d'Athènes, si je m'en souviens bien) – Tout ce papier n'est pas fameux. » (Lettre du 22 janvier 1914). Voir *Correspondance Louis Massignon-Jacques Maritain*, *op. cit.* En rééditant ici la communication de Louis Massignon, nous insérons, entre crochets, le plus grand nombre de ses corrections manus-

1. Ici, deux mss. L, N insèrent l'ode de 30 vers « *al-khamr dinni* », qui a déjà été publiée intégralement en français ap. « *Diwân d'al-Hallâj* », éd. Geuthner, 1931, pp. 141-147.
2. Communication faite au 16ᵉ Congrès International des Orientalistes à Athènes, séance du 11 avril 1912.

crites. Lorsque les additions sont rédigées en arabe, nous les transcrivons en caractères latins. Nous avons partout modernisé les transcriptions.

C. J.

[*Sifât al-bashariyya lisân al-hujja 'alä thubût al-samadiyya/Wa sifât al-samadiyya lisân al-ishârat ilä fanâ' al-bashariyya* (Hallâj, *in* ms. Solaymanîyah 1028, XXV, f.)]*

Au précédent Congrès des Orientalistes, à Copenhague, – Hasan Hosnî 'Abd al-Wahhâb, le jeune écrivain tunisien, – à qui j'essayais d'exposer les conclusions de nos recherches sur *al-Hallâj*, – le grand théologien et mystique arabe († 309/922)[1], – m'objectait que son procès est encore pendant devant les juristes de l'Islam, – et que sa formule fameuse *Ana al-Haqq* – « Je suis la Vérité ! », – a été commentée dans les sens théologiques les plus opposés. Cela est vrai, – et c'est l'aspect général, – la « courbure moyenne » de ces variations de la pensée islamique que nous voudrions exposer aujourd'hui au Congrès d'Athènes.

– « Je suis la Vérité ! », formule singulière, certes, – où vibre comme un écho de certains *logia* de Jésus. Est-ce là encore, selon la pensée de Renan, une affirmation de cette conscience « impersonnelle » du vrai que l'humanité cherche à exprimer ? Est-ce l'idée hindoue de l'impersonnalité moniste du « Tout », – une simple transposition en arabe du « Tat twam asi » de la Gîtâ, – du « Aham Brahmâsmi » des Védantistes ? De telles assimilations, chrétiennes ou hindoues, – seraient

1. Bibliographie sommaire sur al-Hallâj (en général : en attendant la publication de mon travail spécial) :

a) Biographie : *Târikh al-sûfiyya* d'al-Solamî († 412/1021) ; (perdu : utilisé par al-Khatîb et al-Qoshayrî) – [*al-bidâyah wa al-nihâyah fi hâl al*]-*Hallâj* d'Ibn Bâkûyeh († 442/1050) ([ms. Zâhiriya, d'après les « Akhbâr al-Hallâj » anonymes,] partiellement conservé, *in* mss. London MB 888, Stamboul Solaymanîyah 1028) ; – extraits *ap.* al-Khatîb, al-Daylamî (*Sirat Ibn Khafîf*), 'Attâr et al-Dhahabî) – *Akhbâr al-Hallâj* d'Abû Yûsuf al-Qazwînî († 488/1095) (perdu : utilisé par Ibn al Jawzî (*Montazam*), etc.). Cf. les divers recueils sûfis de *tabaqât* (Solamî, Naqqâsh, Nasawî, Qoshayrî, Hojwîrî, Harawî, Ka'bî, Yâfi'î, Bayqarâ, Jâmi, Sha'râwî, etc.) –.

Le meilleur résumé d'ensemble est celui d'al-Khatîb († 463/1071) in *târîkh Baghdâd* (s. v. Husayn ibn Mansûr) - Ceux d'Ibn al-Athîr et d'Ibn Khallikân, que l'on utilise ordinairement, sont aussi insuffisants qu'inexacts.

Sur le procès, – il faut lire le compte rendu du greffier Ibn Zanjî (utilisé par Ibn Sinân, Ibn Mishkûyeh, al-Khatîb, al-Hamadânî), – et confronter avec les historiens contemporains, Ibn Abî Tâhir (in *fihrist*), al-Suli (*in* 'Arîb, etc.), et al-Khutabî (*in* al-Khatîb).

b) Œuvres : liste des œuvres en prose in *kitāb al-fihrist*, I, 192 (cf. ms. Stamboul, Shahîd 'Alî pâshâ [copié sur l'autographe] 1934 ; corr. sayhûr (sayhûn), – noqta (*yaqza*), – mawâjid (mawâbîd). – Diwân *Ash'âr monâjât* : fragments *in* mss. London 888, Köprülü 1620, Cambridge Hebr. TS 8 – 10 Ka, etc. –

Fragments en prose *in* al-Solamî (*Tafsîr* – 200 fragments), etc. –

Kitâb al-Tawâsin – : mon édition du texte arabe et de la version persane d'al-Baqlî (sous presse).

c) Légende : en arabe : le *Sharh hâl al-awliyâ* d'al-Maqdisî († 660/1262), – et l'anonyme *al-qawl al-sadîd* – ; en persan, le *Hilâj Nâmeh* de 'Attâr ; en turc, la *risâla manzûma* de Niyâzî Misrî († 1105/1693) impr. 1261/1845 (apocryphe ?) ; etc. –.

hâtives, précaires et dangereuses, – il faut se replacer dans le milieu islamique, où ce mot a été prononcé[1], – à Bagdad, – au début de notre x[e] siècle –, pour chercher à le comprendre.

1. Origine et valeur primitive de cette formule

[*Veritas est adaequatio rei et intellectus – Deus = veritas veritatum* – C'est en tant que Créateur que Dieu est vérité.]

Il y a unanimité, en effet, dans les textes historiques et légendaires[2], pour attribuer[3] cette formule, *Ana al-Haqq*, – à Abû al-Moghîth al-Hosayn ibn Mansûr al-Hallâj, – qui, après une vie d'apostolat accidentée, se vit excommunié, poursuivi et supplicié (26 mars 922), pour avoir élaboré la première synthèse méthodique[4] des données légales du

---

1. Bibliographie des polémiques dogmatiques sur la formule *Ana al-Haqq* : Baghdâdî († 429/1037), shâfi'ite, in *Farq*..., éd. Badr, p. 247. – Qazwînî († 488/1095), hanafite, extrait in Bostânî *Dâyrat*, t. VII, pp. 150 sq. – Ghazâlî († 505/1111), shâfi'ite, in *Ihyâ*, éd. 1312 : I, 27, II, 199, III, 287, IV, 219 ; – in *Mokâshafat al-qolûb* éd. 1300, p. 19 ; – in *Maqsad al-asnä*, éd. 1324, pp. 61, 75 ; – in *Ma'ârij al-sâlikîn*, ms. Paris 1331 f° 160 ; in *Mishkât al-anwâr* éd. 1322, pp. 19, 24. – 'Iyâdh († 544/1149), malékite, in *Shifâ* IV, 3, § 5. – Kîlânî († 561/1166), hanbalite-shâfi'ite : extraits ap. *Bahjah*, d'al-Shattanawfî, ms. Paris 2038, ff. 72[a], 98[b] ; *Jâmi' al-anwâr* d'al-Bandanîjî, in vita Kîlânî ; *Sharh al-Shifâ* d'al-'Ordhî, ms. Nûrî 'Othmâniyeh 1028, in fine ; *id.* d'al-Khafâjî, éd. 1267, t. IV, p. 584 *sq.* – Baqlî († 606/1209) : in *Tafsîr* (Qor. XLI, 53, XLVIII, 10) ; et *Shathiyyât* (ms. décrit in éd. des *Tawâsîn*). – 'Omar Sohrawardî († 632/1234) : in *'Awârif*, éd. 1312, I, pp. 177, 178. – 'Attâr († vers 620/1223) ; in *Hilâj Nâmeh* et *Tadhkira*, éd. Nicholson, II, 136. – Majd al-Dîn Baghdâdî († vers 616/1219) : in *Risâla fî al-safar* (ms. Köprülü 1589). – Ibn 'Arabî († 638/1240) : zâhirite : in *Kitâb al-Bâ* (opuscule), – et *Fosûs* (référence *infra*). – Najm al-Dîn Râzî († 654/1256) : in *Mirsâd al-'ibâd* (in fine). – 'Izz al-Dîn Maqdisî († 660/1262) ; shâfi'ite, in *Sharh hâl al-awliyâ*, et *Hall al-rumûz*. – Jalâl al-Dîn Rûmî († 672/1273) : hanafite, in *Mathnawî*. II § 8, 45, et V, § 81, etc. – Nasîr al-Dîn Tûsî († 672/1273) : imâmite : in *Awsâf al-ashrâf* ; V, 6. – Ibn Khallikân († 681/1282) : shâfi'ite : in *Wafayât*. (s. v. Hallâj). – 'Afîf al-Dîn Tilimsânî († 690/1291) : in *Sharh al-mawâqif* (chap. : dalâla). – Kasirqî († apr. 689/1290) : *Tafsîr* in Qor. XXVIII, 48. – Sa'd al-Dîn Marwazî (ami de Kasirqî) : in ms. 2061 du waqf Walî al-Dîn ('Omûmî, Stamboul). – Shahrazûrî : in *al-romûz*... *al-lâhûtiyya* (au début). – Shattanawfî († 713/1314) : cf. *supra* Kîlânî. – Ibn Taymîya († 728/1328) : cf. bibliographie donnée *infra*. – 'Alâ al-Dawlah Simnânî († 736/1336) *Tâwilât*, in Qor. CXII, 4. [– Abd al-Karîm Jîlî : *Tajallî (ism) al-Haqq*] – Bokhârî († 740/1340) *Fâdhihat al-molhidîn*. – Jildakî († 743/1342) (*l. c.* in « Rev. Hist. Relig. », *l. c.*). – Shâbistârî († 720/1320) in *Golshân-i-Râz*, §§ XXVII *sq.* – Yâfi'î († 768/1367) shâfi'ite : *Târikh* (anno 309). – Ibn Khaldûn († 808/1406), malékite ; in *Moqaddama*. – Damîrî († 808/1405) *Hayât al-hayawân*. – Nasîmî († 820/1417) *Dîwân* (en turc). – Makhzûmî († 885/1480) *al Borhân al-moayyad*. – Mo'în al-Dîn Maybodî († 910/1504) : in *al-Fawâtih al-sab'a*. – Makkî († vers 823/1420) : in *Bahr al-ma'ânî*. – Soyûtî († 911/1505) : *Fatwä* ap. Mortadhä (cf. *infra*). – Tilimsânî († apr. 917/1511), in *Sharh al-shifâ*. – 'Alî al-Qârî († 1014/1605), hanafite, in *Sharh al-shifâ*. – 'Ordhî († 1024/1615), shâfi'ite (cf. *supra* Kîlânî). – 'Âmilî († 1030/1621), imâmite, in *Dîwân*. – Mûmin Jazâyrî († vers 1069/1659), imâmite, in *Khizânat al-khayâl*. – Khafâjî († 1069/1659), shâfi'ite, in *Sharh al-shifâ*. – Ibn 'Abd al-Rahîm Lotfî († apr. 1115/1703), hanafite : in *al-Jawhar* (extrait *ap.* « *Jalâ*. » d'al-Alûsî, p. 50). – Sayyîd Mortadhä († 1205/1791) : in *Ithâf al-sâdah*. (Comm. des passages précités de l'*Ihyâ*). –

2. En poésie persane et turque surtout, al-Hallâj est l'homme qui a crié *Ana al-Haqq !*.

3. Elle figure effectivement dans son *Kitâb al-Tawâsîn* [la *shajara* : cf. *Qût al-Qolûb*, et Kîlânî, I, 83] (VI, 23 ; cf. trad. in *Revue Hist. des Religions* 1911, LXIII, 2, p. 203). – Elle aurait été prononcée, dit-on, devant al-Jonayd (selon Baghdâdî *farq* [la 11[e] *in* Ibn Mâjah (Doutté, *Magic.*, 199-203)] –, et Harawî († 481/1088) *Tabaqât*, ms. Nûrî 'Othm. 2500) ou al-Shiblî (Ibn al-Qârih († 421/1030) *risâla*) ; [non pas en état de ravissement, – mais *mâlik hâli-hi* (Ibn Khallikân)]

4. C'est pourquoi le *Kitâb al-fihrist* le classe parmi les *motakallimûn*.

Qorân, des règles d'ascèse du soufisme, et des définitions logiques de la philosophie.

La structure originale de l'édifice dogmatique hallâgien se reflète dans sa terminologie[1] qu'il faut serrer de près.

Le vocabulaire hallâgien désigne expressément[2] en *al-Haqq* la pure essence divine[3], – la substance créatrice, – en tant qu'opposée à la création, *al-Khalq*[4] –. *Al-Haqq* n'est pas ici simplement un des noms de Dieu, – le 52e des 99 *asmâ al-hosnä* dans le *hadîth* d'al-Tirmidhî[b], – il faut le prendre tel que le mo'tazilisme l'imposait au lexique philosophique contemporain, – au sens *mo'attilî* et non *sifatî*[c] ; – Dieu tout pur, – le Créateur. [Opposé à *al-Bârî* – cf. sceau de l'alide al-Hasan (Qoshs.) – manque *ap.* Ibn Adhan, Misrî et ibn Ihyâdh. (Allâh) – apparaît *in* Ma'rûf. « *Allâh nûr lâ zulma fi-hi wa haqq lâ bâtil fi-hi wa sidq lâ kidhb fi-hi*[d] » Ja'far al-Sâdiq, in *Tabsîrât*, 421 d'Ibn al-Dâ'î. Cf. Emeth dans le Talmud (cf. Isaïe 71).]

Et maintenant, comment expliquer qu'après avoir isolé, par définition, *al-Haqq*, la pure idée divine, de tout contact logique avec les choses créées, – al-Hallâj ose la mettre en connexion verbale avec son « moi », – *Ana*, – de créature, – de façon aussi véhémente que dans cette formule *Ana al-Haqq*, où le pronom personnel est mis en avant à dessein[5] ?

C'est là tout le secret du soufisme, – ce paradoxe apparent que nous signalait le Dr Goldziher* dans un entretien, à Athènes, – cette conciliation énoncée de deux termes opposés dont il accentue lui-même l'antithèse, – cet usage combiné du *tanzîh*[6] et du *tajsîm*[7], – c'est une conséquence de sa psychologie pratique ; – ce n'est qu'après s'être démontré qu'en droit, Dieu est insaisissable, – et comme « en dehors » de la créature, – que le mystique peut comprendre et goûter dans leur réalité la grâce interne des visitations divines, – quand Dieu pénètre « au-dedans » du cœur. L'ascèse et le sacrifice, seuls, en montrant à la conscience son vide et son néant, contraignent son impuissance à prier pour que la plénitude divine vienne l'emplir de la toute-puissance de

---

1. Eléments soufis (syriaque : sayhûr *haykal, lâhût*, etc.), philosophiques (grec : *innî* (= *inniya*), *haqq*, etc.), mo'tazilites (*dhât, 'adl, tawba*, etc.).

2. *Al-Haqq* : *mu'ill al-anâm wa lâ yu'tall* (*in* Solamî, *Tafsir*, X, 35).

3. *Dhât*.

4. Remarquer l'assonance *Haqq, Khalq* (cf. *Kitâb al-Tawâsin*, XI, 25) qui a dû aider à la diffusion du mot *Haqq* - répandu par les traductions du grec (*Théologie dite d'Aristote*, éd. Dieterici, p. 12, 75, 90, 111). [Hermès (Shahrastânî II, 144).] [Se méfier ! *al-wâhid al-haqq* veut dire « l'Un véritable » (Goldziher).]

5. La tradition musulmane ne s'y est pas trompée, – et a souvent comparé le *Ana* d'al-Hallâj avec le *Ana* de Satan (Qorân, VII, 11) : cf. al-Kîlânî, al-Simnânî. On pourrait presque traduire *Ana al-Haqq* par « mon Je est Dieu ! ».

6. Dépouillement, épuration de la notion de Dieu – cf. le *Tâ Sin al-tanzih*, in *Kitâb al-Tawâsin*, chap. X, - et les « 'aqida » d'al-Hallâj *in* Kalâbâdhî, *ta'arrof* (début), et Qoshayrî, *risâla* (id.), où sont exaltées l'inconcevabilité, l'inaccessibilité de la notion de Dieu. C'est le procédé logique de l'*ifrâd al-qidam 'an al-hadath*.

7. Utilisation de symboles matériels, d'images créées, pour représenter la notion de Dieu, pour s'en rapprocher même et s'y unir (théorie du *tajallî* rayonnement divin).

l'amour. Seule, la certitude logique du *tanzîh* lui constitue un gage de la réalité inappréciable du *hulûl*[1].

Le *hulûl*, clef de voûte de la dogmatique hallâgienne, – c'est *l'information divine*[2] dans le cœur du saint, qui se trouve alors transporté dans un état permanent d'Union essentielle[3] où, – après la transformation de ses *sifât* – il se trouve « transsubstantié[4] » en essence divine, – sans confusion ni destruction, – et acquiert ainsi sa personnalité définitive, suprême, *Ana*[5]. [Le vers : *huwîyatî laka bi-nâsûtî*[f].]

Cette métamorphose s'effectue, ce qui est très caractéristique, par l'opération d'un Esprit, *al-Rûh*, qui vient s'unir à l'esprit du saint. Il ne s'agit pas ici d'un ange[6], – mais de l'Esprit de Dieu, comme l'a parfaitement vu un contemporain, al-Balkhî[7]. Al-Birûnî[8] a dénoncé également avec précision cette doctrine des « deux *rûh* » qui cohabitent dans le corps du saint, – et dont l'un est incréé, – absolu, sanctifiant [l'autre n'est pas la *nafs*[9]]. C'est l'amour réciproque de ces deux *rûh* qui donne à la poésie mystique hallâgienne toute dénuée d'images sensibles, – ce caractère si personnel, si passionné de dialogue amoureux[10] :

« Tu es là, entre la paroi du cœur et le cœur, Tu T'y glisses en coulant –, comme les larmes sous les paupières !

---

1. Ce mot sera toujours pris ici au sens large, de « pénétration » du *Rûh ilâhî* dans le *rûh* du mystique, – avec toutes ses conséquences, transformation, – union substantielle et rénovation totale du *rûh* humain par le *Rûh* divin.

2. *Intibâ' al-Haqq* ; le mot est d'un clairvoyant adversaire, Ibn Babûyeh († 381/991), *in* ms. MB Add. 19, 623, f° 24ᵃ.

3. *'Ayn al-jam'* ; mot discuté au procès de 309/922 (témoignage d'Ibn Mamshâd in al-Solamî, reproduit *ap.* al-Khatîb. Il n'est pas douteux que l'interprétation *hulûlî* du Hallâgisme, telle que l'enseigna, entre autres, Fâris-ibn-'Isâ al-Dînawarî, est la vraie. Fâris est une des sources principales d'al-Kalâbâdhî (*ta'arrof*) et d'al-Solamî (*tafsir*) et l'accord de ses sentences et des thèses hallâgiennes est concluant. L'attitude d'al-Hojwîrî n'est qu'un expédient tactique (voir *Kashf*. trad. Nicholson, p. 260) comme sa distinction des deux Hallâj (id. p. 150 – cf. 'Attâr).

4. Ce mot est d'al-Jildakî († 743/1342) : *tajawhor al-nafs* (*l. c.* in *Rev. Hist. Relig.* LXIII, 2, p. 200).

5. Définition hallâgienne du *tawhîd in* Kalâbâdhî, *ta'arrof* (*bâb al-tawhîd* : *al-tawhîd ifrâduka motawahhidâ, wa hûwa an hashadaka al-Haqqu ayyâka* – cf. le mot de la prière hallâgienne *da'awta ilâ dhâtî bi dhâtî*, où al-Baqlî (*Shathiyât*) voit avec raison le meilleur commentaire du *Ana al-Haqq*[8].

6. Comme dans la Tradition sunnite.

7. Cf. al-Istakhrî, éd. De Goeje, 1870, pp. 148-149.

8. In *Târikh al-Hind*, texte arabe, éd. 1887, p. 34.

9. Cf. Hujwîrî *Kashf al-Mahjûb*, trad. Nicholson, p. 263, I, 4 (Fârisiyya). – Al-Nasrabâdî († 372/982), fervent hallâgien, ne renonça que tard à l'éternité du *Rûh*. À cette époque l'intrusion des idées grecques compliquait la discussion ; fallait-il voir dans le *Rûh* hallâgien – la somme des intelligences comme dans le *'Aql al-akbar* d'al-Tirmidhî (in *Khatam al-awliyâ* quest. 39ᶜ), – l'« intellectus virtualis », la Raison, – ou bien cette force qui détermine l'« allumage » de la raison au moment de la compréhension, du *wajd*, – l'« intellectus agens », personnalité divine ? C'est la même discussion que pour le *Noûs* d'Anaxagore, – ou pour l'intellectus des averroïstes latins de notre XIIIᵉ siècle.

10. Le texte de cet exemple authentique *Antâ bayn al-shaghâf*, se trouve imprimé *in* Jâmî, *Nafahât al-Ons*, éd. Lees, p. 174 : cf. notes de la *hashiyya* d'al-Lârî.

« Et tu Infonds le "moi[1]" dans mon cœur, – comme les esprits s'infondent dans les corps.

« Rien d'immobile ne se meut, sans que Toi, – Tu ne l'émeuves par un ressort secret, –

« Ô Croissant, toujours visible, le 14ᵉ jour[2], comme le huit, le quatre et le deux ! »

Associé ainsi à la vie divine, le saint devient en ce monde le *hûwa hûwa*[3] (c'est-à-dire le « Témoin actuel[4] »), chargé de proclamer Dieu à la face de la création, – l'Homme par excellence[5], – où s'incarne par l'opération de l'Esprit ce *nâsût*[6] divin, qui brilla chez ses prédécesseurs les Prophètes, chez Adam, chez Jésus. [*Hulûl moqayyad khâss*, non plus *hulûl 'âmm* des adeptes de la *wahdat al-wujûd* (distinction par Ibn Taymiyya[h]).]

Les noms de ces personnages traditionnels nous amènent à examiner si une telle doctrine est bien compatible avec l'enseignement coranique. Certains versets isolés pourraient l'étayer[7], mais l'ensemble du Qorân la condamne. Ce n'est pas qu'il ignore ce phénomène si connu de l'« inspiration », cette pénétration dans l'âme d'une influence étrangère, – diffusion progressive, comparable à celle de la sève dans la tige ; – mais le Qorân interdit de confondre la révélation, *wahy*, avec ces suggestions internes et soudaines[8], où Mohammad dans sa polémique contre les poètes Qorayshites [Qor. XXVII, 221-225], – ne se lasse pas de dénoncer la *waswasa* de Satan. Le *hulûl* des *Khawâtir*[9] c'est cette « possession démoniaque » qui circule dans les veines des hommes, suivant le privilège concédé par Dieu à Satan, après le péché d'Adam. [*Hadîth* : *in al-shaytân yajrî min ibn Adam majrä al-dam*[l] » Râghib/adhâ sâfineh, 272.] Dieu, lui, garantit la valeur sociale de la *wahy* par le fait public d'une transmission indirecte, d'un texte écrit, d'un pacte transmis par un ambassadeur autorisé[10]. En Islam, la théorie du *hulûl*, directement opposée à celle de la révélation coranique, – ne pouvait être qu'excommuniée[11].

---

1. Le pronom « *dhamîr* » : cf. *Kitâb al-Tawâsîn*, IX, 2-3.
2. De la lunaison, quand la lune est pleine.
3. Ce n'est pas encore l'identité parfaite avec Dieu ; Dieu n'est pas *hûwa hûwa*, – il est « au-delà de tout *hûwa* » (cf. al-Hallâj, in *tafsîr* d'al-Solami, Qor. CXII, 1).
4. *Al-shâhid al-âni*, mot hallâgien.
5. Origine de l'*Insân al-Kâmil*.
6. La théorie d'al-Hallâj sur *lâhût* et *nâsût* ne peut qu'être résumée ici brièvement par cette comparaison : dans le mot *Ana al-Haqq* – *Ana* c'est le *nâsût* et *al-Haqq* le *lâhût* – tous deux divins.
7. L'exégèse *hulûli* invoque les versets du *rûh min amr Rabbi* – de la *shajara* (Buisson Ardent) de Moïse, – de la *sûra* d'Adam, objet du *sojûd* des anges.
8. Qorân XXVI, 224, – CXIV, 4-5.
9. « Mouvements étrangers » de l'âme, étudiés par les sûfis dans le *'ilm al-qulûb*, cf. le *daimôn* socratique.
10. Qorân LXVIII, 1-2.
11. Cf. la fatwä du zahirite Ibn Dâwûd († 297/909). – Fâris-ibn-'Isä, disciple direct d'al-Hallâj paraît être le seul qui ait espéré, malgré sa condamnation, arriver à une conciliation.

*2. Le sort de cette formule en présence de l'*ijmâ' *islamique*

Étant donné le conflit dénoncé, par la condamnation d'al-Hallâj – entre sa doctrine et la tradition coranique, – les docteurs musulmans, *foqahâ* et *motakallimûn*[1], – se trouvèrent en face de trois solutions possibles : s'abstenir (*tawaqqof*) ; – ou apprécier la formule dans son sens fort, *hulûlî* – et donc condamner (*takfîr*) ; – ou chercher un biais d'interprétation, et accepter (*qabûl*).

– a – La méthode d'abstention, simple « déclinatoire de compétence », se réclamait de l'attitude du shâfi'ite Ibn Sorayj († 305/917) dans le cas hallâgien[2] ; comme elle renseigne peu sur l'opinion de ceux qui l'ont employée, nous citerons simplement, comme type, – la formule de *tawaqqof* d'al-'Ordhî († 1024/1615)[3].

– b – La méthode de condamnation (*takfîr*) reconnaît le conflit de la loi coranique avec la thèse *Ana al-Haqq* –. Mais elle réunit deux catégories bien distinctes de docteurs :

Les uns concluaient des fatwâs de condamnation, qu'al-Hallâj, étant un impie, était aussi un possédé du démon, un « antéchrist », – et que sa formule *Ana al-Haqq* n'était qu'illusion démoniaque. C'est là le point de vue des trois remarquables fatwâs d'Ibn Taymiyya sur la question[4], – point de vue adopté aussi par al-Dhahabî.

Les autres, en acceptant la condamnation officielle, – affirmaient qu'al-Hallâj s'était mis en conflit avec les rites externes de la loi, – *Sharî'a*, – mais en restant fidèle à la vérité ésotérique, *Haqîqa*[5] ; il avait eu tort de « publier le secret du Roi » ; mais, loin d'être vaine, – sa formule *Ana al-Haqq* exprime le mystère de la réalité suprême, – celui qu'on ne doit avouer qu'aux initiés. Leur formule de *takfîr* c'est *ifshâ sirr al-robûbiyya, kofr*[6]–, « Il est impie de révéler le Secret du Seigneur » –. Répandue par les *motakallimûn* Sâlimîya[7], – elle a eu dans

1. En laissant ici de côté les polémiques entre sûfis.
2. Texte *in* Ibn Khallikân (s. v. Hallâj.)
3. In *Sharh al-shifa*, tome XII (comm. de IV, 3, § 5).
4. In *Kitâb ilâ al-Manbijî* (publ. in *Jalâ al'aynayn*, d'al-Alûsî, éd. 1298, pp. 54-61), – et in *Tafsir al-Kawâkib* (ms. Zâhiriyah, Damas, no. 151, tome XXVI, deux fatwâs : l'une sur la sainteté d'al-Hallâj, l'autre sur la secte des Hariyya).
5. La distinction est ancienne, – mais son application au cas d'al-Hallâj, œuvre de certains contemporains, ses disciples, comme Ibn Fâtik, – fut une conséquence de leur conception de la mort de leur maître, – volontaire, selon eux ; il avait voulu se faire « anathème » pour les sauver, – et périr martyr de la Loi (cf. textes contemporains très curieux in « *Akhbâr al-Hallâj* » anonymes).
6. Elle est d'Abû Tâlib al-Makki († 380/990) in *Qût al-Qolûb*, II, 90 (comp. Sayyid Mortadhâ *Ithâf al-sâdah*, II, 67-69).
7. Makki et autres. C'était une conséquence de la formule fameuse de leur maître Sahl al-Tostarî († 283/896) sur le « sirr al-rubûbiyya » (cf. al-Ghazâlî, *Ihyâ*, I, 74 et *Imlâ*. ; al-Kilânî *Ghonyah*, I, 83-84 ; al-Baqlî, *Shathiyyât* ; – Ibn 'Arabî, *Fusûs*, éd. 1309, p. 130, etc.).

l'Islam, dans les sectes persanes surtout, l'étrange fortune que l'on sait[1]. [Al-Hallâj l'avait réfutée d'avance.]

– c – La troisième méthode, l'acceptation, a pris deux formes successives : celle de la *ghalaba*, ou *sokr*, – excuse sentimentale invoquant une « suprématie » momentanée de l'« ivresse » divine, – et celle de la *wahdat al-wujûd* – mise au point abstraite fondée sur la considération moniste de l'unité à priori de l'Être.

La première explication, par la *ghalaba*, – montre dans le mot *Ana al-Haqq* une intempérance, un excès, un transport, une hyperbole [*majâz*], – comme un éblouissement de la pensée sous l'action d'une lumière divine trop intense. Selon cette théorie, – il arrive que le saint, à force de prier, et d'invoquer Dieu sous ses « noms excellents », – est saisi par l'ivresse, et se croit identifié à la pure essence divine tandis qu'il ne participe effectivement qu'à l'un des attributs divins, à l'une de ces perfections distinctes dont tel ou tel nom divin est le symbole. C'est, on le voit, une des applications de l'introduction du *sifatisme* en mystique, – une conséquence de la victoire d'al-Ash'arî sur le mo'tazilisme, – et de la thèse de la distinction réelle des attributs divins. Cette thèse de l'« union aux attributs divins », [ou l'annulation dans les attributs divins] formulée explicitement par al-Gorgânî († 469/1076)[2], – remonte à Abû Yazîd al-Bistâmî[3] († 261/874) ; quand il affirmait, dans sa formule fameuse *Sobhânî*[4] *! Mâ a'zama shânî* « Los à moi ! Que ma gloire est haute ! », – il entendait énoncer son identification avec un des attributs divins, – l'attribut de la « Majesté » –. Le *sifatisme* de l'orthodoxie sunnite a assimilé le *Sobhânî* à *Ana al-Haqq* – mais al-Hallâj avait d'avance réfuté cette assimilation[5].

Les défenses théologiques les plus célèbres du mot *Ana al-Haqq* sur le terrain de la *ghalaba* sont celles d'al-Ghazâlî, al-Kîlânî, al-Baqlî, al-Shahrazûrî, – al-Maqdisî, – al-Sha'râwî.

Celle d'al-Ghazâlî qui a eu tant de retentissement, se développe selon l'ordre chronologique de ses œuvres[6], et fournit un document précieux sur la question si discutée de sa « sincérité ».

---

1. La discipline du *Katmân* (comparer la *taqiya* shî'ite : cf. Goldziher, *ZDMG*, t. LX, 213-226).

2. Transmise à al-Ghazâli (*Maqsad al-asnä*, éd. 1324, p. 73) par son directeur spirituel, al-Fârmadi.

3. Cf. sa théorie des *ashâb* des noms divins *al-Zâhir*, etc. ; reprise par al-Khorqâni, elle aboutira aux conceptions sifatites d'Abû Madyan (« voici mon verset ») et d'Ibn 'Arabi (sur le *qoth* de tel verset : voir ses *Futûhât*, éd. 1274, t. IV, pp. 80 *sq.*, 215 *sq.*).

4. Tiré [par contraste] du *Sobhânaka* de Moïse et de Jésus (Qorân VII, 140, – V, 116).

5. Fragment traduit par al-Baqli (*Shathiyyât*) [et Ibn al-Dâ'i (*tabsira*)] : « Pauvre Abû Yazid !, qui commençait seulement à apprendre à parler » ; – *i.e.* n'avait pas encore l'idée de l'union pleine (*'ayn al-jam'*) où toutes les paroles du saint sont de Dieu. [*Ego sum qui sum* (Orsola benincola) cf. Postel « Sur la Pucelle… Jehanne » – (S. Paul Ep. ad Galat.).]

6. Hésitations entre le *takfîr* sâlimiyen et l'excuse de la *ghalaba* (*Ihyâ*, *Maqsud*), – puis affirmation que *Ana al-Haqq* est le mot du stade suprême, ou *fardâniya* (*Mishkât al-anwâr*).

Celle d'al-Kîlânî ('Abd al-Qâdir), est célèbre par la personnalité de son auteur, fondateur de l'ordre de Qâdiryîn, – et par le caractère déjà hautement poétique des belles paraboles en prose rimée où il peint l'envol de l'âme d'al-Hallâj comme d'un faucon s'élevant au-delà du Paradis jusqu'au Bien-Aimé, puis redescendant sur terre crier le secret de sa joie –, et mourir, par obéissance à la Loi[1].

– La seconde explication, par la *wahdat al-wujûd* – [thèse symétrique de la doctrine de l'unité divine imparticipable et impersonnelle, via Tirmidhî, Kharrâz, al-Mosaffar, Ibn Qasyî jusqu'à Ibn 'Arabî] découvre dans le mot *Ana al-Haqq* une approximation insuffisante, – une aperception imparfaite, brumeuse, encore trop « personnalisée » de l'identité fondamentale et impersonnelle du Tout [*Allâh Ana !* mis par al-Mosaffar dans la bouche d'al-Hallâj.] Puisque le créateur et la création ne sont que les deux faces, symétriques, d'une même réalité, [matière inerte (impersonnelle) d'où sort la voix divine] – l'un étant « l'essence » de l'autre, – et réciproquement, – ce n'est que s'il était toute la création qu'un homme pourrait dire *Ana al-Haqq*[2] ! – Mais à quoi bon dire *Ana* ou *Hûwa*, – « je », ou « il », – puisque le monisme de l'Être est absolu. – Telle est la critique moniste du *hulûl* hallâgien dont Ibn 'Arabî († 638/ 1240) a donné la plus complète formule en ses *Fusûs al-Hikam*[3] – [*Ana sirr al-Haqq* – recensions monistes de pièces de vers hallâgiennes] ; critique parallèle à une critique du *tanzîh* cher aux premiers sûfis. La doctrine de la *wahda* renonçant à rien diviser, – se refuse à séparer l'Absolu du contingent[4], deux termes reliés par leur opposition logique dans une nécessité réciproque, – aussi bien qu'à considérer comme réellement possible l'union du créateur avec sa créature, – puisqu'ils n'ont jamais fait qu'un.

Les défenses d'*Ana al-Haqq* sur le terrain de la *wahda* sont nombreuses ; après celle d'Ibn 'Arabî, – il faut citer : en arabe celle d'al-Tilimsânî, – puis celles des grands poètes mystiques persans comme Rûmî[5] et Shâbistârî, – et turcs comme Nasîmî, – qui en mourut martyr.

Conclusion

En retraçant sommairement l'histoire de cette formule théologique, dans l'histoire du dogme islamique, – il ne faut pas oublier que sa persistance vivace est le signe de l'empreinte puissante qu'al-Hallâj a mar-

---

1. Deux recensions : d'al-Hîtî († 564/1168) et d'al-Bazzâz († 608/1211), – in al-Shattanawfî.
2. D'où le mot de 'Alî al-Harîrî al-Marwazî († 645/1247) qui voulait « avaler » le monde entier pour lui faire dire *Ana al-Haqq !* (Ibn Taymîya, in *Kawâkib* t. XXVI, no. 2).
3. *In* Fass VI[e] (Ishâq) ; – éd. Stamboul, 1309, p. 126.
4. Cf. extrait d'Ibn 'Arabî *ap.* al-Sallâmî (*Ghâyat... 'alâ al-Nabahânî*, éd. 1325, I, p. 363).
5. Notamment dans la splendide *qasîda al-mostazâd fî zohûr al-wilâya al-motlaqa al-'alawîya* (in *Diwân Shams al-haqâ'iq.*, éd. Tabriz 1280, p. 199).

quée, comme Kremer l'a vu le premier, sur les « idées maîtresses de l'Islâm ». Ibn al-Jawzî, le grand polémiste hanbalite, – le disait déjà en une phrase laconique qui sent un peu l'ironie[1] :

– *Inkasara maghzal Râbi'a*[2], – *wa baqä qotn al-Hallâj* ! – « Il y a longtemps que le fuseau de Râbi'a s'est brisé[3], – mais il nous reste le coton qu'al-Hallâj a cardé. »

INTERFÉRENCES PHILOSOPHIQUES ET PERCÉES MÉTAPHYSIQUES DANS LA MYSTIQUE HALLAGIENNE : NOTION DE « L'ESSENTIEL DÉSIR »

Article publié dans *Mélanges Joseph Maréchal*, Museum Lessianum, Section philosophique n° 31 (Bruxelles, L'Édition universelle, et Paris, Desclée de Brouwer, 1950). Joseph Maréchal, né à Charleroi le 1er juillet 1878, est mort en 1944. Reçu docteur en sciences naturelles en 1905, il entreprit des études de théologie de 1905 à 1909 et fut ordonné prêtre en 1908. Il publie alors *À propos du sentiment de présence chez les profanes et les mystiques*. Adversaire éclairé du kantisme, enseignant en biologie et en psychologie expérimentale, il obtint en 1938 le prix décennal de philosophie décerné par l'Académie royale de Belgique pour deux œuvres capitales, *Études sur la psychologie des mystiques* (1937) et *Le Point de départ de la métaphysique* (1923). Aujourd'hui justice est rendue à ce grand penseur, ami de Maurice Blondel, et que commémorent, en ce même volume où paraît l'article de Louis Massignon, entre autres : Aimé Forest, Pierre Lachièze-Rey, Émile Bréhier, René Arnou, Gabriel Théry et Étienne Gilson.
Nous éditons le texte des *Mélanges*, avec certaines corrections typographiques et des additions, sous notre responsabilité, placées entre crochets. Nous n'avons pu reproduire les trois illustrations insérées par Louis Massignon : deux enluminures (représentations de Hallâj devant le gibet, école de Behzâd, Hérat, l'une datée de 909 h/1503, de Bâyqarâ, *Majâlis al-'ushshâq*, dans ms. Istanbul Hazine 1086, et l'autre dans ms. Istanbul Hazine 829 f° 39a) et la photographie d'une page de Rûzbehân Baqlî, *Mantiq al-asrâr*, ms. coll. Louis Massignon (format album 31 × 11 cm) daté de l'an 660 h/ 1261, f° 56 b, contenant la fin des *Tawâsîn* et le début du *Jawâb fî ahl al-'ishq* hallâgiens. C. J.

1. Ap. *Mirât al-zamân* de son petit-fils, Sibt Ibn al-Jawzi († 655/1257), – in anno 309 (fin de la biographie d'al-Hallâj).
2. La sainte Râbi'a al-'Idâwiya (cf. Sha'râwi, *Tabaqât*., éd. 1305, I, 64, etc.).
3. *I.e.* « nous n'avons plus de fil » [mais il nous reste le coton (qui ne vaut pas le fil)].

I – Introduction

Joseph Maréchal fut le premier à avoir reconnu et dégagé[1] les données positives et les attaches philosophiques incluses dans le dossier hallagien. Le premier, il transposa en un vocabulaire de philosophie chrétienne les analyses psychologiques des états mystiques éprouvés par Husayn-b-Mansûr Hallâj, ce « martyr » musulman qui fut exécuté à Bagdad en 922 de notre ère[2].

C'était en 1923 ; la même année, Léon Gauthier[*], l'historien de l'averroïsme arabe, s'attaquait à mon exposé théorique des « inhérences » théologiques propres à l'expérience mystique hallagienne (traitées par lui de « pseudo-problème »). Il niait que Hallâj les eût envisagées, déclarant, à propos du problème ontologique, que Hallâj « ne s'est jamais posé nettement la question[3] ».

Les textes que j'avais dès lors versés au dossier du débat contenaient pourtant, non seulement des descriptions, mais des définitions de la *locution théopathique*, comportant une double incidence philosophique.

D'abord, le problème d'un *témoignage* direct sur Dieu, personnalisant Son témoin actuel (témoin « souffrant » : de Dieu)[4].

Ensuite, le problème d'une *explicitation* intelligible de ce choc mental, *wajd*, de cette découverte de l'Être, *wujûd*[5] ; douleur extatique, instant hors du temps, « *fiat*[6] », cri de parturition), où l'on « se trouve » (*wâjid*) ou plutôt où l'on « se retrouve » conforme à sa finalité prédestinée, dans l'union essentielle de l'Esseulement[7], c'est-à-dire dans l'union d'essence à essence, entre la nature divine et la nature humaine (*lâhût, nâsût*). Certes, la critique philosophique restait à faire, de la série de termes techniques abstraits figurant dans ces textes. Il restait à les montrer, – l'intention de Hallâj était claire –, dégagés de leurs attaches gnostiques shî'ites par une sorte de « sublimation » spirituelle très pure.

Dès 1923, je pressentais là deux amorces pour une « apologétique transcendantale de la religion », et pour une « grammaire de l'assenti-

1. *Le problème de la grâce mystique en Islam (Rech. Sc. Rel.*, 1923, pp. 244-292. Réédité dans *Études sur la Psychologie des Mystiques*, t. II, Louvain, 1937, pp. 487-531).

2. Cf. *Nouvelle bibliographie hallagienne*, ap. *Ignace Goldziher Memorial Volume*, t. I, Budapest, 1948, pp. 252-279 (ici sigles *P.* = *« Passion » ; Diw.* = *« Diwân »*).

3. Dans *Rev. Hist. Relig.*, 1925, pp. 77-96.

4. Thèse des *qâ'ilûn bi'l-shâhid*, « monisme testimonial » en désaccord formel avec le « monisme existentiel » des panthéistes.

Le mot « *shâhid* » signifie : 1° témoin professionnel ; 2° exemple grammatical autoritatif ; 3° être humain dont la beauté prouve Dieu. Hallâj (*Khatîb*, VIII, 128, 129 ; *Essai*, app. 84-85) ; cf. Baqli, *Tafs.*, I, 418, 429 ; II, 226, 256, 367 ; Ibn 'Asâkir, ms. P. 2137, f. 122b ; *Luma'*, 339 ; Ibn Rajab, *Latâ'if*, 295 ; Sha'râwi, *Lawâq.*, 2, 40.

5. Vient de *wajd*. Sur *wajd* : IQ. Jawzîya, *Madârij*, III, 45, 263, 267.

6. *Kun*, en arabe.

7. *'Ayn al-jam'*, *infirâd* : *ifrâd al a'dâd fi'l-wahdati wâhidun* [« Ce qui singularise les nombres dans leur unité d'ensemble, c'est l'Unique »].

ment à Dieu ». D'une part la prise de conscience de la substantialité immortelle de l'âme, au moment où Dieu l'unifie (*wahdânî l-dhât*[1]), la constitue Son témoin, à Lui, le Dieu Unique. D'autre part, la récognition intime d'une assomption « prééternelle » à une Unité ecclésiale de tous les hommes prédestinés à l'Amour.

Pour le premier point, prise de conscience de la spiritualisation immortelle de l'âme humaine, méconnue par les premiers musulmans[2], je savais que Suhrawardî Halabî († 1191)[3], le fondateur de l'école philosophique *ishrâqî*, avait, le premier, reconnu en Hallâj (un martyr à ses yeux), le défenseur initial, en Islam, de la simplicité substantielle et impérissable de l'âme dans les deux textes que voici. D'abord, celui de *I'tiqâd al-hukamâ* (ms. *P.* 1247, 144a) : « la substance intelligente étant simple, n'est pas du monde des corps composés ; si elle en était, on ne concevrait pas qu'elle perçoive la Vérité première dans son unité, car l'Un n'est perceptible que pour celui qui s'est unifié (*wahdânî*) ; comme l'a dit Hallâj, qui a dit, aussi, sur le gibet : "le désir de l'extatique est que l'Unique (qu'il aime) se trouve, en Soi, tout esseulé" ».

Ensuite, celui de *Kalimat al-tasawwuf* : « ... Hallâj dit... dans les *Tawâsîn* : "Il (= le Prophète) a cligné l'œil hors du où" ; alors qu'il est impossible à un corps matériel... d'être soustrait à l'étendue..., de même ce vers de Hallâj "mon essence s'explicite à tel point qu'il n'y a plus de où" (cf. *Dîw.*, p. 91, l. 6)... » Remarquons que, par cet éloge, Suhrawardî exagère dans le sens du paradis hellénistique, purement spirituel[4], alors que la dernière oraison de Hallâj affirme sa foi en une résurrection transfiguratrice, mais aussi corporelle (« cette étincelle de mes cendres... gage... »).

Pour le second point, récognition intime de l'assomption prééternelle de la Masse des prédestinés, de l'Homme parfait et primordial[5], je n'avais pas su la dégager des contrefaçons gnostiques, ni réaliser, dans la force de sa convenance parfaite, l'admirable sentence hallagienne : « nos cœurs en leur secret, sont une seule Vierge où ne pénètre le rêve d'aucun rêveur... ce Cœur, où seul pénètre la présence du Seigneur,

---

1. *Wahdânî* ; Hallâj (Qushayrî, 150 ; *Essai*, app. 43, 80 ; *Hilya*, X, 314).
2. Pour eux, âme = collectivité d'accidents, mourant et ressuscitant avec leur « sub-stance » corporelle ; sauf l'âme du martyr, que son ultime témoignage « substantialise » immédiatement, selon *Qur.* 3, 163.
3. Suhrawardî ; édition H. Corbin (en cours). [*Le Symbole de foi des philosophes* (*Risâla fî l'tiqâd al-hokamâ'*) est publié par Henry Corbin dans *Œuvres philosophiques et mystiques* de Shihabaddîn Yahyâ Sohrawardî (*Opera metaphysica et mystica II*), Téhéran-Paris, Bibliothèque iranienne 2, 1952, p. 261-272, et traduit dans Sohravardî, *L'Archange empourpré*, trad., prés., notes par H. Corbin, Paris, 1976, p. 11-30. Cf. p. 19. *Le Livre du verbe du soufisme* (*Kitâb Kalimat al-tasawwuf*) est publié dans Sohravardî, *Œuvres philosophiques et mystiques* t. IV, Téhéran, 2001, p. 99-139. Le passage évoqué par Louis Massignon est traduit par Corbin, *L'Archange empourpré*, p. 162. NdÉ.]
4. L'âme = émanation angélique, réintégrée en Dieu.
5. Cf. *L'homme parfait en Islam*, dans *Eranos-Jahrb.*, Zurich, 1947, 287-311.

pour y être conçue[1] », sentence symétrique de celle-ci : « âmes vides, cœurs cachés, vierges où jamais Dieu ne pénètre pour être conçu ». À rapprocher encore du début de sa dernière oraison : « nous voici, Tes témoins... », tes « *abdâl* », pourrait-on ajouter : Tes saints « apotropéens ».

En 1923, je n'entrevoyais guère, après la mort de Hallâj, que la survivance, dans certaines grandes cités de l'Islam, d'une petite élite de penseurs indépendants, fidèles à sa mémoire. Ce supplicié les faisait songer à aimer Dieu en premier lieu ; non pas sentimentalement, par indignation contre ses juges et ses bourreaux, mais philosophiquement, par admiration pour la portée métaphysique de ses idées. C'étaient des sunnites ; et, par courtisanerie envers le sultanat Buwayhide d'alors, l'opinion les confondait anonymement, sous l'épithète de « Hallagiens excommuniés » (*Hallâjiya zanâdiqa*), avec la confrérie artisanale d'émeutiers antishî'ites (*Futuwwa siddîqiya*) qui se réclamait alors plus ou moins de Hallâj, dans les rues de Bagdad[2].

L'exhumation parmi les manuscrits arabes de Tubingue, du manuscrit 82[3], m'a mis en présence, ces derniers mois, grâce à une photographie du manuscrit obtenue par l'amitié de mon collègue Enno Littmann, d'un témoignage nouveau, du plus vif intérêt, sur la haute opinion qu'on avait de la valeur des idées hallagiennes dans les cercles lettrés dirigeants, à Bagdad, entre 990 et 1000, date probable de l'ouvrage. Celui-ci est bien l'essai arabe le plus ancien pour concilier, sur le terrain philosophique, l'amour sacré et l'amour profane. C'est aussi le premier ouvrage non clandestin où l'auteur pousse son admiration pour Hallâj jusqu'à citer, en les identifiant, de longs fragments de ses œuvres, que la proscription de l'index frappa effectivement à Bagdad, de 922 à 1258.

L'ouvrage est intitulé « l'adjonction de l'Alif mis en composition au Lâm mis en adjonction[4] ». Ce titre, symboliquement grammatical, joue sur l'article arabe Al (= A + L) *qui détermine* (*ma'rifa*) l'objet, le nom auquel on le préfixe, pour exposer toute une cosmogonie de l'amour. A = le Dieu-Un, le Bien-Aimé. L = la particule de la finalité = pour = « la transfiguration explicitante » (*harf al-tajallî*). L'Alif s'adjoint le Lâm afin de créer un monde pour que celui-ci irradie Sa Beauté. Application de cette philosophie de l'alphabet sémitique, qui paraît si étrange à notre

1. « *Asrârunâ Bikrun, mâ'ftaddahahâ wahmu wâhimin... qalbun lâ yakhtiru fîhi illâ shuhûd al-Rabb* », *Luma'*, 231 = *Qush*. 53, 167 ; *Essai*, app. p. 63, 72.
2. *Futuwwa siddîqiya* : *Taw.*, VI, 20 et I, 4 ; cf. 'AQ. Hamadâni, *Tamhîdât*, pour *Taw.*, VI, 1 : ms. Londres i. o. 445, f. 57b [*Les Tentations métaphysiques*, trad. C. Tortel, Paris, 1992, p. 204] ; *Siddîqiya* de Beïzâ – Shîrâz ; émeutes *siddîqiya* de 973, 998, 1030 à Bagdad.
3. Sommairement analysé par H. Ritter (D. I, XXI, 1933, p. 91) et R. Walzer (JRAS, 1939, p. 407).
4. *'Atf al-Alif al-ma'lûf 'alâ ('l Lâm al-ma'tûf)*.

imagination d'aryens. L'auteur a pris ce titre en pensant à un vers hallagien : « le Lâm, avec l'Alif adjoint, s'est composé[1] ».

Cet auteur est Abû l-Hasan Alî-b-M. Daylamî, né vers 950 (en tout cas, avant 963), mort vers 1030. D'origine shirazienne, probablement parent du saint de Shîrâz, Ibn Khafîf Daylamî († 982), dont il se fit le disciple en mystique et dont il publia la *Mashyakha*[2] et la *'Aqîda*, c'était un lettré épris de philosophie. Il devint, à cet égard, l'élève du célèbre A. H. Tawhîdî[b], qu'il connut, je pense, à Bagdad, avant sa retraite à Shîrâz.

Est-ce par Ibn Khafîf, est-ce par A. H. Tawhîdî que Daylamî connut les œuvres de Hallâj ? Ibn Khafîf défendit courageusement l'orthodoxie de Hallâj, mais il se désolidarisa d'avec les plus audacieuses de ses thèses ; et, s'il put faciliter à Daylamî l'accès de certains manuscrits hallagiens détenus, par exemple à Beïzâ, au couvent des Banû Sâlbih, c'est plutôt, pensons-nous, à A. H. Tawhîdî que Daylamî emprunta les comparaisons (que nous ne disons pas concluantes) des textes philosophiques des Présocratiques[3] avec les thèses hallagiennes qu'il cite dans le *'Atf*[4].

II

Traduction des textes hallagiens cités dans le *'Atf* de Daylamî.

Ces textes comprennent d'abord deux longs fragments, provenant, peut-être, des *Khazâ'in al-khayrât* (n° A 27 du canon, *P.* 819) ; l'un en prose, l'autre en prose commentée par des vers, selon le plan des *Akhbâr*, mais sans *saj'*. Leur langue archaïque les rapproche de *Dîw.* 28, 48 ; leur démarche pesante et forte, leur référence constante au plan « prééternel », indiquent une influence des petits traités de Junayd ; la facture dense des vers n'a pas encore le « coulant » des pièces ultérieures.

---

1. Au n° 227 du *Corpus Hallagianum* (p. 819 : « Alif isolé et Alif mis en composition »). Les Nusayris recourent aussi à cette symbolique (ms. LM 34, p. 124, 127, 132b, surtout, où il y a un commentaire de l'*adjonction* visée ici dans le titre : produisant un « assombrissement » de l'Alif et une « épreuve » (*mihna*) du Lâm subissant le *tajallî*). De même Ibn 'Arabî (*Fut.*, I, 67, 83 : où il définit le désir (*'ishq*) du L pour l'A, en réduisant le désir à n'être qu'une *hadra* partielle entre les cinq *hadra*, ou émanations de Dieu).

2. Je l'ai retrouvée à Istanbul (ms. Kopr. 1589).

3. Il faudrait revoir les *Ikhwân al-Safâ*, pour Empédocle.

4. Tawhîdî est probablement le « philosophe » innommé qui reprit, devant Daylamî (*'Atf*, f. 31a), la thèse hallagienne sur l'origine du désir (*id.* f. 28b) telle que Daylamî la commentera (*id.* f. 40a). Ibn Junayd dit formellement de Daylamî qu'il fut autorisé par Tawhîdî à transmettre ses paroles (*Shadd*, 29) ; peut-être ne voulait-il pas le nommer ici, de son vivant ? Quant à la clausule de « *tarahhum* » que Daylamî ose mettre après le nom d'un excommunié supplicié, elle le montre un hallagien décidé. Au point qu'on peut se demander si les grands commentaires publiés par Baqlî sur Hallâj en arabe, ne sont pas démarqués de Daylamî (la réflexion qu'y insère Baqlî, *Mantiq* f. 55b, est en bien mauvais arabe, elle).

Le seul antécédent que la littérature sûfie antérieure nous offre au premier texte, c'est le *Fasl fî'l-Mahabba* de Muhâsibî[1], dont la grande beauté nous laisse dans l'humain, sans nous élever dans la prééternité, comme le *Jawâb fî l-'Ishq* hallagien.

Le *Jawâb* réintègre en Dieu, par un avant-goût naïf, sous forme ingénument discursive, ce à quoi la vision béatifiante nous permet d'accéder : une « conformation (*'ittisâf*) à Sa conformité » ; – une « assimilation aux mœurs divines[2] », à la vie plurielle et foisonnante de Ses idées, à la multiplicité paradoxale de ses « innovations » en dedans de Son essence[3] ; – ce *miracle intérieur* trinitaire d'incessante résurrection qui libère, enfin, notre amour d'admiration du Créateur, hors de la hantise d'un univers créé coéternel à Dieu.

Premier fragment

(Daylamî, *'Atf*, f. 27a, chapitre v : de l'origine de l'amour et du désir, leur début.)

« Selon les dires des philosophes anciens[4] déistes :

» Empédocle a dit : le premier principe (*mabda'* ; var. : *'unsur*) créé par le Démiurge (*mubdi'*) fut un (couple) : l'Amour (*mahabba*) et la Haine (*ghalaba* : *sic*) ; de l'Amour et de la Haine furent créées les substances simples spirituelles, et les substances simples corporelles, et les substances composées volumineuses.

» Hirakl d'[Af]sûs[5] a dit : le Premier d'entre les premiers, c'est la clarté intellectuelle (*nûr'aqlî*), inaccessible à nos intellects qu'elle a créés, car elle est vraiment Dieu. Ce Premier (Intellect) a créé l'Amour (*mahabba*) et la Haine (*munâza'a*) ; puis les mondes supérieurs (supralunaires), par l'Amour, et les sublunaires (terre) par la Haine. Il ajoutait que le Créateur dilate la capacité des âmes afin qu'elles perçoivent sa Clarté pure, accroissant ainsi sans cesse leur désir (*'ishq, shawq*). »

« Ces deux auteurs disent que tout l'amour dans ce monde-ci est un influx (*ta'thîr*) de cet Amour primordial (*Mahabba Aslîya*) dont le Démiurge Premier a fait émaner[6] tout ce qui est dans les mondes inférieurs et supérieurs, divins[7] et naturels[8]. À part que ces deux auteurs nom-

1. † 859. *Recueil*, 20, 22 ; *Essai*, 218, 226.
2. « *Takhalluq bi-akhlâq Allâh* » du sûfisme.
3. « *Ihdâth fî 'l-dhât* » d'Ibn Karram ; « *tajaddudât* » d'Abû l-Barakât.
4. *Hukamâ al-awâ'il*. Ce sont souvent des pseudépigraphes.
5. *Afsûs* = Éphèse : donc Héraclite (du pays des Sept Dormants ; et des mss. grecs rapportés à *Mu'tasim*) ; Bîrûnî, *Chron.*, 285. Voir Kraus, *Jâbir*, I, 81. Ces deux auteurs sont cités dans la *Théologie d'Aristote*.
6. *Insadara* ; cf. le mot hallagien : « *Allâh masdir* » ('AQ. Hamadânî).
7. Entre Dieu et son serviteur.
8. Amour entre humains ; par l'intermédiaire de l'intellect, de l'âme, de la nature, il s'altère.

ment deux démiurges, le Premier et le Second (= l'Intellect), et que certains termes diffèrent, ils sont voisins de la théorie de nos maîtres (sûfis), Dieu les ait en sa miséricorde !

» Quant à celui d'entre nos maîtres dont la théorie se rapproche des philosophes anciens quand il définit dans sa "réponse" (à qui ?) les "hommes de désir", c'est Husayn-b-Mansûr, surnommé Hallâj, Dieu l'ait en sa miséricorde[1] ! On ne connaît pas, pour sa théorie, d'antécédent chez les autres maîtres (sûfis) ; elle lui a valu un grand nombre de disciples[2] qu'il n'y a pas lieu de nommer ici[3], parmi ceux que vise notre récit[4] ; et si nous allons citer ici sa théorie, sous le titre de ce chapitre, c'est parce que son langage est proche du leur (= des philosophes présocratiques). »

Réponse de Hallâj sur les hommes de désir :

« *jawâb (al-Hallâj) fî ahl al-'Ishq* ». Daylamî, *l. c.*, f. 28b-30b ; collationné avec la recension de R. Baqlî, *Mantiq*, ms. LM, f. 56b-57b, qui l'intitule « *Fasl fî 'l-mahabba* » = « chapitre sur l'amour[5] ».

On comparera avec la traduction française donnée par nous, en 1922 (dans *Passion*, 602-606), de la traduction persane du même R. Baqlî dans *Shathiyyât* (publ. *ap.* Appendice à notre *Essai*, n° 213, pp. 88-90), qui contient une lacune, une interversion, et la substitution presque partout du mot « *mahabba* » au mot « *'ishq* » (« désir ») ; ce qui m'avait empêché, à l'époque, de mettre en lumière l'originalité de la doctrine hallagienne à ce sujet.

Husayn-b-Mansûr a dit :

« ... que Dieu (*al-Haqq*), en Sa prééternité immuable, se trouvait (*wâjid nafsahu*) Lui-même en Lui-même, sans que rien fût mentionné, jusqu'à l'apparition aux personnes, aux formes, aux esprits, de la science et de la gnose (*ma'rifa*) ; alors le langage se composa sur "*Mulk, Mâlik, Mamlûk*" (possession, possesseur, possédé), et l'on détermina "*al-fâ'il, al-fi'l, al-maf'ûl*" (l'agent, l'acte, l'agi).

» Il se considérait donc Lui-même, en Sa prééternité[6], de Lui-même totalement, sans manifestation. Et tout ce qui était déterminé comme science, puissance, amour, désir, sagesse (*hikma*), immensité, beauté et

1. Formule de « *tarahhum* », insolite : ce qui prouve que Daylamî était bien hallagien.
2. *Tâba'ahu alä qawli-hi khalq kathir.*
3. *Lâ yushâr ilay-him.*
4. *Min ahl hadhihi l-qissa.*
5. Baqli n'avoue pas cet emprunt à Daylamî ; il ne le cite, dans le *Mantiq*, que deux fois (ff. 8a, 16a) ; f. 8a, l. 4, il lui prend la formule « *ahl hadhihi l-qissa* », qu'on retrouve ici même. Baqli *a, neuf fois sur dix, remplacé « 'ishq » par « mahabba » dans sa traduction persane (« Shathiyyât ») du « Mantiq ».*
6. *Azul* est un archaïsme, pour *qidam* : prééternité, pour « absolu ». De même *fahm*, pour *'aql* ; *kamâl*, pour *tamâm*.

gloire, avec tout ce par quoi le Très-Haut est décrit comme douceur, miséricorde, et sainteté, et esprit, et tous les attributs, – tout cela était une Forme (*sûra*) en Son essence, cette Forme était Son essence. Et Dieu se tourna, avec cette Perfection (*kamâl*) sienne, vers ce qui était en Lui de l'attribut *Désir* ; et cet attribut (*sifa*) était (aussi) une Forme, en Son essence, qui était Son essence. C'est comme toi, si tu voyais quelque chose de beau en ton essence, et si tu te réjouissais d'une chose en ton essence. Dieu donc demeura selon cet attribut un long temps, tel qu'on n'en peut saisir la longue durée ; car une seule année d'entre Ses années, même si les gens des cieux et des deux terres se réunissaient pour en comprendre la durée selon leur calcul, ils n'y réussiraient pas ; car il s'agit là d'instants prééternels, que seule la prééternité embrasse, et que le calcul de l'être contingent n'embrasse pas. Et si un dégustateur voulait y poser la lèvre, puis restait, tourné vers cet attribut avec une pensée, et pour une pensée (*ma'nä*), il n'arriverait pas à ce qu'on en peut comprendre, ni à ce qu'on n'en peut pas comprendre. Car il s'agit là de la base de soutien de 400 000 témoins pour 400 000, vers 400 000 autres, dans ce monde où apparaîtront les fils d'Adam.

» Dieu se tourna (alors) vers la Pensée du *Désir*, par toutes Ses pensées, Il se parla (*khataba*) Lui-même de cette pensée par toutes Ses paroles, puis Il conversa avec lui de toute la conversation (*muhâdatha*) ; puis Il le salua, de la perfection du salut ; puis Il rusa avec lui de toute Sa ruse ; puis Il l'attaqua, de toute l'offensive ; puis Il l'adoucit, de toute la douceur ; et ainsi de suite, suivant des attributs dont la description serait longue... Et si les gens de la terre écrivaient avec les arbres du sol et l'eau de l'océan, ils n'atteindraient pas au bout de ce qu'Il a susurré et parlé, tout cela provenant de Son essence, dans Son essence, pour Son essence.

» Puis Dieu Se tourna par une Pensée d'entre Ses pensées, et ce fut vers elle-même : par l'Amour vers l'Esseulement (*infirâd*) ; et il en advint de cela ainsi qu'il a été exposé au premier paragraphe, en fait de conversation et de parole échangées. Puis Il se tourna vers elle par un à un de Ses attributs ; puis par deux à deux ; puis par trois par trois ; puis par quatre par quatre ; et ainsi de suite jusqu'à ce qu'Il parvînt à la Perfection. Puis Il se tourna vers elle par l'attribut du Désir, par l'intégralité (*kullîya*) de l'attribut du Désir. Car le Désir, en son essence, a des attributs réunissant des pensées nombreuses. Et Dieu se tourna par un d'entre les attributs du Désir vers un autre d'entre ses attributs (du Désir), et il en fut de la parole et de la conversation ainsi que nous l'avons dit précédemment, par les attributs du Désir vers les attributs du Désir. Et ainsi Il réitéra nombre de fois. Puis Il considéra un autre d'entre Ses attributs, qui fut traité de même ; jusqu'à ce qu'Il se soit tourné vers tout attribut, et par tout attribut vers tout attribut, et par leur perfection vers la totalité de ces

attributs – d'une façon qui serait longue à dire ainsi, car indescriptible, vis-à-vis de Sa prééternité, de Sa perfection, de Son esseulement, de Son vouloir (*mashî'a*).

» Ensuite, Dieu Se loua Lui-même[1], et Se glorifia Lui-même, Il loua Son attribut, et glorifia Son attribut ; Il loua Ses noms, et glorifia Ses noms et Sa sainteté ; ainsi glorifia-t-Il Son essence par Son essence, et chaque attribut en Son essence par Son essence.

» Et Dieu voulut (*arâda*)[2], le Très-Haut, regarder cet attribut du Désir par l'Esseulement, le considérant, lui parlant. Il se tourna vers la prééternité, et fit surgir (*abdä*) une Forme qui est Sa forme et Son essence. Car quand Dieu le Très-Haut se tourne vers quelque chose, et fait apparaître en elle d'elle une forme (= image), Il fait surgir une Forme et dans cette Forme la science, la puissance, le mouvement, la volonté et l'ensemble de Ses attributs. Le Très-Haut, ayant ainsi irradié, fit surgir une Personne (*shakhs*), "Huwa Huwa" (= Lui, Lui[3]). Il la considéra, un temps d'entre Ses temps. Puis Il la salua, un temps d'entre Ses temps. Puis Il lui parla, puis la félicita de sa bonne mine, puis la réjouit d'une bonne nouvelle ; et ainsi de suite, parvenant au-delà de tout ce qui est connaissable ou non. Puis Il la loua, puis la glorifia, puis en fit l'Élue ; au moyen de ces mêmes attributs de Son acte, et des attributs qu'Il avait fait surgir par la pensée de faire apparaître cette Personne surgie de Sa Forme : Personne, Créatrice et Providentielle, qui crée, nourrit, dit le *tasbîh* et le *tahlîl*, fait surgir (à son tour) des attributs et des actes, substantialise (*yujawhir*) les substances et fait surgir des miracles. Et, quand Il l'eut considérée et possédée, Il irradia en elle et par elle. »

Tel est, dans son intégrité, ce texte hallagien fondamental, que son parallélisme étroit, non seulement avec le second texte donné par Daylamî (cité *infra*), mais avec l'oraison de la dernière veillée, authentifie et que la pesanteur un peu gauche du raisonnement, à la Junayd, date des débuts de l'apostolat.

Daylamî, qui l'avait introduit par une comparaison avec les Anciens philosophes grecs, y ajoute cette remarque : « telle est la thèse de Husayn-b-Mansûr sur le Désir et l'Amour, et leur origine. Quant à la différence qui la sépare d'avec la théorie des Anciens, c'est qu'ils ont posé l'Amour comme Démiurge (*Mubdi'an*), et que lui pose le Désir, (en Dieu), comme essentiel (*Dhâtiyan*) ».

---

1. Cf. Ansârî, dans Ibn Taymiyya, *Naql*, 2, 37.

2. *Arâda* : allusion aux 8 versets coraniques du « *fiat* » (« *kun* »). Sur la question si abstruse du précepte (*amr*) et du décret (*irâda*), Tawhîdî avait beaucoup réfléchi (cf. Ibn Junayd, 29), comme en témoignent ses *Basâ'ir* (p. 235 ; p. 91, 256, il se rallie à l'avis de Sahl : *al-irâda bâb al-qudra, wa'l-mashî'a bâb al-'ilm* [le décret est la porte de la puissance, et le vouloir est la porte de la science] ; contrairement à Hallâj : *al-amr 'ayn al-jam' wa'l-irâda 'ayn al-'ilm* [le précepte est l'union essentielle et le décret est la science essentielle] – cf. Ibn Hazm, 4, 208).

3. *Huwa Huwa* ; cf. index de *P.*, de l'*Essai* ; *Najât*, 3, 165 ; F. Râzî, *Mab. mashr.* I, 98 ; *Taw.* X, 15.

Au début de son chapitre VI (f. 40a), Daylamî expose sa thèse personnelle sur l'Amour (*mahabba*). Il la décalque sur le texte hallagien ci-dessus, en l'encadrant dans un cadre de termes théologiques admis (*mahabba*, au lieu de *'ishq* ; *abraza*, au lieu de *abdä*), et en en déduisant une théorie « philosophique » de la Triade divine[1], probablement imaginée avant lui par des *falâsifa* arabes christianisants, puisque son maître A. H. Tawhîdî y fait allusion dans ses *Basâ'ir* pour la critiquer. Voici le compte rendu analytique de la thèse de Daylamî :

Dieu Très-Haut ne cesse pas d'être décrit par l'Amour, qui Lui est un attribut essentiel. Selon lequel Il ne cessait de Se considérer Lui-même, en Lui-même et par Lui-même, tout ainsi qu'Il Se trouvait (*wâjid*) Lui-même, en Lui-même, par Lui-même, ainsi Il S'aima Lui-même, en Lui-même et pour Lui-même. Il y avait donc, là-bas, l'Amant, l'Aimé, l'Amour, une seule chose, sans division en elle, pure Unité, où plus d'une chose ne saurait coexister. Puis Dieu (*al-Haqq*) Très-Haut fit sortir de la prééternité par tous Ses Noms à la fois des influx (*ta'thîrât* : terme dû à Ibn Khafîf), choses contingentes accolées à la prééternité ; Il fit sortir ainsi de Son amour, l'amour (divin, chez Ses amants : cf. *'Atf*, f. 28a : directement ; quant à l'amour naturel (*tabî'î*), il en provient indirectement, selon Daylamî : par l'intellect, l'âme et la nature), – de Sa miséricorde, la miséricorde, de Sa puissance, la puissance, et ainsi de Ses divers attributs, les attributs ; mais nous n'avons à parler ici que de l'amour en fait d'attribut. Or cet amour, premier « sorti » d'entre les attributs, était une pensée Lumineuse (*ma'nä nûrâniyan*), apparue de la prééternité dans le contingent, où elle se divisa en trois : amant, aimé, amour, quoique provenant d'une origine unique. Et si l'on nous dit : comment se fait-il que l'Un se divise en Trois, et comment l'influx de l'Un est-il Trois ? Nous répondrons : cet amour est Trois par rapport à toi, Un par rapport à lui... Notre but étant de rechercher l'Unité en tout, nous allons résoudre le problème en nous servant des deux ordres de preuves incontestés, les lettres de l'alphabet, et les chiffres numériques. La lettre Alif, signe de la foi au Dieu Unique, ne sort (de l'imaginaire) dans son esseulement (*infirâd* ; réel) qu'au moyen de trois signes l'isolant de ses sœurs, le point diacritique, le madda, et le raf'. Pour déterminer cette lettre A, il faut trois consonnes (A + L + F). « Il n'est pas vrai que l'on puisse diviser l'attribut (que nous étudions) par deux, en amant et aimé, comme si l'amour n'existait pas aussi : car l'Unité est dans trois plus que dans deux, car deux est association, et trois est imparité ; deux est pair, et trois impair. Et c'est pourquoi les chrétiens, à ce point de vue, sont plus proches de la foi au Dieu Unique (*tawhîd*) avec

1. Triade « péripatéticienne » *'Aql-'Aqil-Ma'qûl* (= Intellect-Intelligent-Intelligé). dit Ibn Taymiyya (*Fatâwä*, IV, 71).

leur “trinité” que les mazdéens avec leur dualisme. Les chrétiens soutiennent que trois font un, sans établir d’altérité ; tandis que les mazdéens établissent l’altérité, l’antinomie, la division. Et sache qu’en tout cela, notre seul but a été de vérifier la confession monothéiste, rien d’autre ; et voilà tout ». (Daylamî donne ensuite la triplicité ALF = alifa + ilf + allafa ; et une démonstration par les chiffres numériques : unités, dizaines, centaines, trois catégories commençant à l’Alif = chiffre Un ; et finissant à Alf = le millier. L’Alif ne représente d’ailleurs l’Un que s’il n’entre ni en composition, ni en réduplication.)

Qu’en ce curieux passage « philosophique », Daylamî ait non pas inventé, mais durci le trait d’une « triade[1] » déjà esquissée dans le texte hallagien, triade sifa-sûra-ma’nä, ou Désir-Perfection-Esseulement, c’est ce que semble prouver un passage de son maître A. H. Tawhîdî (*Basâ’ir*, 258[2]) : « enseigne-moi donc le sens de l’Union et de l’Arrivée où se réalise l’Esseulement (*infirâd*) ; car les discussions se sont accrues sur cette question entre spécialistes de cette terminologie, y engageant les âmes dans une impasse ; il en est même qui n’isolent plus l’Union (*ittihâd*) selon les chrétiens, de la “réalité de l’Esseulement” selon ceux-là (= des hallagiens, presque sûrement) ; et pourtant la différence entre les deux thèses est claire et a été solidement établie. » À quel moment ? Nous verrons qu’A. S. Sijzî Mantiqî l’applique.

Deuxième fragment

Daylamî nous donne plus loin un autre texte hallagien (chap. VI : f. 40a). Après nous avoir donné sa propre théorie sur l’origine de l’Amour, décalquée sur le grand texte hallagien précédent, sauf qu’il insiste, utilisant les 28 lettres et l’arithmétique, sur la subdivision tripartite de l’Unité, « Amant, Aimé, Amour », Daylamî aborde la définition de l’amour en soi selon Platon (les sphères coupées en deux), Aristote (le penchant naturel), les *mutakallimûn* ’Alî-b-Mansûr, ’Allâf, Ibn al-Hakam, les mystiques Dhûl Nûn, Bishr Hâfî, Muhâsibî, Abû Yazîd, Junayd, Nûrî, Sahl, Ruwaym, Ibn ’Atâ, Shiblî, Rûdhabârî. Après quelques réflexions personnelles sur ces définitions des mystiques qui sont limitées à la définition de l’amour dans son origine, ses rameaux et en soi-même, il conclut, selon le Coran (XLII, 52) que l’origine de la foi, elle, c’est [illegible] : et Dieu l’a appelée « foi ». Renvoyant aux textes

1. Cf [illegible] XII, 4 ; Sandiyûnî, *Recueil*, 155 ; « *ithlith* » de Mutanabbi (p. 465) [illegible] Hallâj use aussi de la triade shî’ite *Ayn* (= *imâm*), *Mîm* (= *huwa* [illegible] qui paraît dériver d’une symbolique grammaticale des trois personne[illegible] [illegible]atrain d’Ibn Abî l-Khayr est à restituer à Ahmad Ghazâlî (Bâyqarâ [illegible] [illegible]qam… ».

2. Je [illegible] m’avoir communiqué son projet d’édition des *Basâ’ir*.

des maîtres sûfis pour compléter l'exposé de leurs thèses sur l'amour en soi, Daylamî ajoute : « quant à celui qui a approfondi la question, et s'est séparé de ses maîtres et de ses contemporains en l'exposant, c'est Husayn-b-Mansûr. Et voici le texte de sa théorie sur l'amour en soi (f. 48a) :

Husayn-b-Mansûr, dit « Hallâj », a dit : « Le Désir est le feu de la Lumière du Feu primordial ; comme la prééternité se colore de toute nuance, le Désir manifeste tout attribut ; Son essence s'enflamme à Son essence, Ses attributs scintillent de Ses attributs. Il se réalise, traversant toutes les traverses de la prééternité aux postéternités ; Sa source est l'Illéité[1] surgie de l'Heccéité[2] ; l'intérieur du dehors de Son essence est la réalité de l'Être, et l'extérieur de l'intérieur de Ses attributs est la Forme parfaite qui atteste la totalité en perfection. » Et il récita à ce sujet :

Le Désir, dans la prééternité des prééternités est l'Absolu, –
En Lui, à Lui, de Lui Il apparaît, en Lui Il a paru
Le Désir n'est pas contingent, puisqu'Il est l'attribut
D'entre les attributs pour celui qu'Il a tué et qu'Il ressuscite
Ses attributs, de Lui, en Lui, ne sont pas choses créées,
Le créateur d'une chose est celui qui fait paraître ses choses
Quand Il a déclenché le début, et montré Son Désir comme un attribut
Dans ce qu'Il avait déclenché, Sa lueur en Lui a brillé
Le Lam avec l'Alif adjoint s'est composé
Tous deux ont ainsi été prédestinés Un
En les discriminant, cela fait deux s'ils s'unissent
Mais leur seule différence c'est entre le serviteur et son Seigneur
Telles sont les réalités, le feu du Désir les enflambe au Réel
Qu'elles en soient proches ou lointaines
Elles s'amenuisent, perdant force, plus elles sont éperdues
Et les forts, quand ils s'éprennent, s'humilient.

Daylamî ajoute : « en cette théorie, Husayn-b-Mansûr s'est isolé de tous les autres maîtres, en ce qu'il a montré que le Désir est un d'entre les attributs essentiels, de façon absolue. Tandis que tous les autres maîtres placent l'unification de l'amant et de l'aimé lorsque l'amour s'achève par l'extinction de l'amant dans l'aimé, sans recourir (comme Hallâj) au couple de termes *lâhût-nâsût* (nature divine, nature humaine). Et qu'ils disent aussi que l'amour de Dieu pour Ses saints est absolu,

1. Illéité = *huwîya* : selon Hallâj (*Taw.* XI, 20 ; *Akhb.* n° 10, 28, 46), et des théologiens (Maqdisî, *Bad'*) ; seul attribut divin, selon Empédocle.
2. Heccéité = *annîya* : cf. *Théologie dite d'Aristote* ; Ibn Sînâ, *Shifâ*, 2, 579-580 ; Hallâj (*Dîw.*, p. 88 ; *Essai*, app. n° 169).

tandis que leur amour pour Lui est un des effets de Son amour, sans mélange des deux, mais seulement par union du serviteur avec Lui : comme si cette union résultait de l'anéantissement en Lui, selon les vers du poète :

Tu m'as anéanti en Toi hors de moi, je m'étonne et de Toi et de moi.
Tu m'as fixé dans un état, où je m'imagine que Ton « c'est Toi » est le mien[1].

Troisième fragment

Dans un chapitre ultérieur (qui devrait être numéroté chap. IX : f. 71b), Daylamî développe la théorie philosophique platonicienne que Dieu affine et spiritualise par l'épreuve d'un amour humain vrai, l'âme qu'Il appelle à la perfection de l'amour divin. Ce sera le thème des *majâlis al-'ushshâq* de Bâyqarâ. Cette théorie n'est pas sans péril, et ce n'est pas sans laxisme que des maîtres (Daylamî y cite même Junayd) laissaient se perpétuer des amitiés particulières syneisaktistes, entre deux religieux tant que rien de « laid » ne s'y glissait. Tôt ou tard, d'ailleurs, ces maîtres le prévoyaient, une séparation surviendrait, épreuve purifiante préparée par la jalousie divine, pour parfaire leurs vocations, serait-elle retardée jusqu'à la mort. Tel me paraît être le sens du distique que Daylamî (sur l'autorité d'Abû 'A. A. Hy-b-M. Hâshimî) nous dit (f. 73b) avoir été prononcé par Husayn-b-Mansûr (= Hallâj) quand on lui annonça la mort de deux amants inséparables, qu'il avait souvent observés côte à côte, à la mosquée d'Ahwâz :

Les voici donc unis, le désiré avec le désirant (*'âshiq*)
Et séparés : le conjoui d'avec le conjouissant (*wâmiq*)
Et appariés, ces deux pareils, dans une seule pensée
Qui les a fait sombrer dans l'eau trouble d'une conscience double.

Ce distique est certainement péjoratif, puisqu'il oppose *'ishq*, le désir, – et son incomplétude dynamique, – à *wimâq*[2], la conjouissance, et son inerte satiété ; et que Hallâj y affirme, de façon provocatrice, la précellence du désir : même au-delà de la mort.

Quatrième fragment

Au chapitre XII (f. 88b), Daylamî termine la liste des témoignages des vrais spirituels d'entre les sûfis sur l'amour, par ce texte de Husayn-b-M[illegible]ûr (= Hallâj) :

---

1. [illegible]
2. [illegible]sân al-'Arab, XII, 265.

« L'attrait s'accroissant dans les cœurs les conquiert par Sa gloire et par Sa beauté, et ils finissent par aboutir à la contemplation de Son être, et il ne leur reste plus que Lui ; et, s'Il lui en prenait envie, pour Lui, de Lui-même, avec Lui, en Lui, à Lui, au fond de Lui, à cause de Lui-même, c'est Lui qui les désirerait ; jusqu'à ce qu'Il les ramène derrière leurs voiles et leurs rideaux : pour qu'ils se dégrisent, et qu'un attrait renaisse en eux, pour Lui ; paix. »

On a du hallagien Fâris Dînawarî une sentence analogue[1]. Dans les deux cas, la portée philosophique de cette oscillation psychologique vitale n'est pas dégagée.

Cinquième fragment

Le chapitre XXI, annoncé à la fin du chapitre V, traite de la définition de l'amour parfait : en des termes montrant que Daylamî est plutôt un philosophe qu'un mystique, il affirme que la cime de l'amour n'est pas l'ivresse, l'extase ou le ravissement, mais une sagesse (*ma'rifa*) lucide[2] ; c'est un état très sublime, où tout nous atteste le Témoin bien-aimé. Arrivés à cette cime, on pleure sur les gens de la terre, à cause de tout ce qu'ils ignorent de Dieu. Et l'on nous a dit, de Husayn-b-Mansûr dit Hallâj, ceci (f. 1226) :

Je suis devenu Celui que j'aime, et Celui que j'aime est devenu moi
Nous sommes deux esprits, infondus en un (seul) corps
Quant à nous, depuis le début de notre affection (*hawâ*), – les gens nous citaient en exemple
Car, me voir, c'est Le voir, – et Le voir, c'est nous voir
Ô toi, qui m'interroges sur notre histoire, – si tu nous regardais, tu ne nous différencierais pas
Son esprit est mon esprit, et mon esprit Son esprit, – qui pourrait voir (séparément) deux esprits, infondus en un (seul) corps ?

III

Cette citation d'une pièce bien connue (*Dîw.*, p. 92-93), dans sa recension *plenior* (dont Daylamî nous prouve l'archaïsme ; c'est celle, déjà, d'Ibn Yazdanyâr, et aussi d'une note marginale, f. 264a, à l'*Ikhbâr* de Kalâbâdhî, ms. *P.* 5855), contient un dernier vers, dont le premier hémistiche « *Rûhuhu rûhi, wa-rûhî rûhuhu* » (cf. *Dîw.*, p. 69), figure dans un commentaire d'A. S. Mantiqî[d] sur Aristote cité par Tawhîdî

1. Fâris (hallagien) ; Qushayrî, 176 = IQ Jawzîya, *Tariq*, 430.
2. Sur *ma'rifa*, *vide infra*.

dans sa *Sadâqa* (p. 24). On frôle donc ici, pour la documentation hallagienne de l' *'Atf*, une chaîne de transmission Daylamî-Tawhîdî-Mantiqî, déjà attestée pour sa documentation philosophique « empédoclienne ». Et, comme Daylamî n'a rien d'un initiateur, nous pensons que c'est à cette « chaîne » (*isnâd*) qu'il doit, à tout le moins, d'avoir institué, dans le *'Atf*, une comparaison entre Hallâj et Empédocle. Il faut donc en examiner les chaînons.

Abû Hayyân 'Alî-b-A-b-'Abbâs Tawhîdî, l'un des plus grands prosateurs de la littérature arabe, a également été un des meilleurs connaisseurs de l'histoire de la pensée islamique, y compris la métaphysique, les sciences, et la philosophie. *Muqâbasât*, *Imtâ'*, *Sadâqa*, *Basâ'ir*, *Ishârât*, ses grandes œuvres, qu'on achève de publier, témoignent de sa maîtrise. L'aversion des shî'ites pour ce sunnite rendit ses moyens d'existence précaires et accumula les calomnies sur sa sincérité ; on commence seulement à lui rendre justice. C'est lui qui nous a fait connaître les encyclopédistes *Ikhwân al-Safâ*, le dialogue Qunnâ'î-Sîrâfî, etc.

Né à Bagdad vers 932, mort nonagénaire à Shîrâz en 1023, Tawhîdî paraît avoir commencé et fini sa longue vie par la mystique. Élève du sûfî Ja'far Khuldî († 959), et du shâfi'ite AB. Qaffâl († 976), *râwî* de l'« oraison de la dernière veillée » de Hallâj, dont il partagea toujours la thèse sur la précellence d'Abû Bakr (thèse condamnée par le sultanat buwayhide), Tawhîdî écrivit un opuscule « sur le Pèlerinage intellectuel, si l'on ne peut effectuer le Pèlerinage canonique » ; idée reprise, Khwansârî l'a noté, de la règle hallagienne du « remplacement votif du Hajj » (l'écrivit-il avant 950, année de la restitution de la Pierre Noire ?). Banni par le vizir Muhallabî († 963) à Badhârâ (?)[1], Tawhîdî séjourne en 964 à la Mekke, avec le sûfî Ibn al-Jallâ (*Imtâ'*, I, 79 ; *Sadâqa*, 80), descendant probable du célèbre cheikh de Ramlé, et transmetteur de la vision de Bazzâr sur Jérusalem[2]. Disciple d'A. S. Sîrâfî († 978) en grammaire, il semble avoir été attiré vers la philosophie par un esprit singulier, Zayd-b-Rifâ'a Hâshimî († 982), ancien élève du sûfî pro-hallagien Shiblî, ami des encyclopédistes *Ikhwân al-Safâ*. Il avait par ailleurs des *isnâd* le rattachant par Sarakhsî à l'école de Kindî (*Muqâbasât*, 61). Et il se fit enfin le principal élève, l'ami, et l'éditeur du chef de l'école philosophique hellénistique de son temps, Abû Sulayman Sijzî Mantiqî, dont les consultations sur les sujets les plus variés sont données *in extenso* dans ses œuvres et à qui il doit ses citations des auteurs grecs. Quant à ses allusions à Hallâj[3] et aux sûfîs,

1. Dhahabî, *I'tidâl*, 3, 355.
2. Maqdisî, *Muthir*, ms. *P.* 1669, 112a.
3. Tawhîdî connaît et cite le poème hallagien *Mâ lî jafayta*... (*Dîw.*, p. 116), probablement d'après le mu'tazilite Qannâd.

Tawhîdî les doit, peut-être, plutôt à Zayd-b-Rifâ'a (évitant ainsi de paraître avoir eu recours à des manuscrits interdits).

Il faut néanmoins remonter, au-delà de Tawhîdî, dans l'histoire de l'école philosophique de Bagdad, pour trouver la date de la première incorporation, dans le tableau des opinions discutées à cette école, d'une thèse hallagienne à côté d'une thèse hellénistique. Prenons d'abord A. S. Mantiqî ; selon les patientes recherches du regretté Ghazvinî, il naquit vers 910 et mourut vers 982. Philosophe professionnel, il fut avant tout l'élève du philosophe chrétien Mattä Qunnâ'î († 940), le célèbre adversaire du grammairien A. S. Sîrâfî dans le duel entre la logique grecque et la grammaire sémitique institué en 938 devant le vizir Ibn al-Furât. Il se peut que ce soit sous cette influence chrétienne (ou sous celle d'Abû 'Alî H-b-S. Ibn al-Jamal, mort après 944 ; cf. Tawhîdî, *Sadâqa*, 32, 59) qu'il inscrivit dans le tableau des opinions discutées des thèses exclues par les hérésiographes musulmans, comme le *hulûl*, influx d'un esprit dans un corps[1] ; terme chrétien pour l'Incarnation ; admis en philosophie hellénistique pour l'influx de l'Intellect actif sur l'Intellect passif ; en droit, pour la substitution du curateur (*wasî*) au testateur ; en grammaire, pour l'incidence de l'accident de flexion ; en psychologie, pour la visitation d'une grâce (*fâ'ida*). En tout cas, A. S. Mantiqî, dans sa *Risâla fi'l-kamâl al-khâss bi-naw'i l-insân* (« opuscule sur la perfection propre à l'espèce humaine »), donne le tableau suivant des opinions (ms. P. Kraus, pp. 31-34) :

1° Union (*ittihâd*) avec les essences des corps célestes (vieux cultes astraux des Sabéens, qui étaient violemment anti-mystiques).

2° Union (id.) avec les substances (*jawâhir*) humaines ; – avec la *nâsût* du Messie (Jacobites, Nestoriens, Melchites : les deux natures : *lâhût*, *nâsût*, du Messie) ; – ou avec plus d'une personne (extrémistes, shî'ites et autres, parlant du *hulûl*).

3° Essentielle Union (*'ayn al-jam'*)[2], selon une secte sûfie (il s'agit des Hallagiens, d'Ibn 'Atâ à Nasrâbâdî).

4° Deux principes (*aslân* : les dualistes).

5° Relation aux attributs (*idâfa* : les théologiens des monothéismes ; les attributs, *awsâf*, décrivant l'Essence divine, étant reliés à la création).

6° Union, par l'Intellect actif, à l'être « divin » (*ilâhî*) donné à toutes les créatures par l'Essence créatrice inaccessible à Ses créatures, et aux attributs réservés à icelles : les vrais philosophes).

---

1. Parmi les sûfis, Nûrî acceptait encore le mot « *hulûl* » (Qush. 126) ; mais Hallâj hésitait (*P.* 522) ; Sarrâj l'écarte (*Luma'* 424) ; cf. Shahrastânî, 2, 153 ; Ibn Babawayh, *Ghayba*, 41, 63.

2. *'Ayn al-jam'* : mot typiquement hallagien, Baqlî le remarque, en recopiant son commentaire par Sarrâj (*Luma'* 372, cf. 431) dans *Mantiq*, 80 b ; cf. Jâmî, *Naf.* 209 ; IQ Jawzîya, *Madârij*, 3, 231-233 ; Qushayrî, 42 ; Baqlî, *Tafs.*, 1, 400, 579 ; 2, 241 ; *'Awârif*, 4, 316.

Peut-on remonter plus haut que ce texte philosophique, de 950, trente ans après la mort de Hallâj ?

Après avoir longtemps hésité[1], nous croyons devoir attribuer à un milieu musulman, indépendant et à tendances philosophiques, une notice anonyme sur la doctrine hallagienne, insérée dans un ouvrage scientifique à accointances hellénistiques (ou sabéennes), la « géographie » d'Istakhrî ; notice remontant forcément au maître de ce géographe, Abû Zayd Balkhî, mort en 934, douze ans à peine après la mort de Hallâj. Notice remarquablement objective, précise et impartiale, elle avait, dès 1799, attiré l'attention de Silvestre de Sacy. Selon elle, la pratique ascétique de Hallâj devait aboutir à une purification totale ; après quoi « l'Esprit Saint, dont naquit Jésus fils de Marie », s'infondait (*hulûl*) dans l'adepte ; il le déifiait, en faisant l'Obéi (*Mutâ'*[2] ; terme repris par Ghazâlî, *Mishkât*). L'auteur connaissait donc les textes hallagiens sur les « deux natures » ; et sous-entendait la vieille propension des auteurs sûfîs pour le mot *hulûl* : critiqué par Sarrâj (*Luma'*, 426) et par le hanbalite Ajurrî († 978)[3].

Ce retour à près de cent ans en arrière, de Daylamî à Tawhîdî, de Tawhîdî à Mantiqî, de Mantiqî à Balkhî, nous amène aux traducteurs syriaques de Deïr Qunnä, qui traduisaient les philosophes grecs en arabe, du temps de Hallâj ; et, comme Hallâj a eu des protecteurs et des disciples dans le milieu des Qunnâ'îya, scribes du Khalifat fraîchement convertis du nestorianisme à l'Islam ; et comme l'un d'eux, Mattã Qunnâ'î († 940) resté chrétien, donne des citations d'Empédocle dans son Commentaire sur la Métaphysique d'Aristote (cf. Ps. Majrîtî, *Ghâya*, 283-84), on peut se demander si les similitudes relevées par Daylamî entre Empédocle et Hallâj, ne proviennent pas d'emprunts directs faits par Hallâj à Empédocle, – bien entendu, aux textes arabes dits « empédocliens », qui, à côté de citations authentiques provenant des doxographes, contiennent des pseudépigraphes musulmans du type du Ps. Bâlînûs (*Sirr al-khalîqa, wa-san'at al-tabî'a* ; mots repris par Hallâj (*P.* 53) ; cf. Râghib, *Dharî'a*, 29-30).

A priori, la chose est peu vraisemblable ; et si, à partir du XIII[e] siècle, Ibn Sab'în, un admirateur, et Ibn Taymiyya, un adversaire, sont d'accord pour enseigner que Hallâj fut « initié » à la philosophie grecque (*vide infra*), présentée comme un bloc, cette thèse n'est justifiée par aucune précision.

Au XI[e] siècle, Sâ'id Andalûsî († 1070) précise qu'un mystique musulman, Ibn Masarra († 933), « adopta » des thèses d'Empédocle ; « ce que faisaient » aussi alors des écrivains Qarmates. Comme Hallâj,

---

1. On pouvait penser à une source karrâmiyenne (les Karrâmiya recourant parfois à l'hellénisme) ; mais leur hostilité contre Hallâj à Dinawar n'aurait guère inspiré une notice aussi objective.

2. Ce terme fameux a été étudié par Gairdner (*Alghazzali's mishkât*..., 1924, pp. 7-25).

3. Dhahabî, *'Ulûw*, 289.

dénoncé pour des accointances Qarmates, fut un moment lié avec le sûfî Nahrajûrî, maître d'Ibn Masarra, et que Daylamî le compare à Empédocle, il convient de faire ici une révision rapide des thèses empédocliennes (arabes) ; en reprenant l'étude d'Asín Palacios*, qui, si elle a voulu un peu trop prouver l'« empédoclisme » d'Ibn Masarra, a fait, ici comme pour l'influence du « Livre de l'Eschiele Mahomet » sur *La Divine Comédie*, œuvre de précurseur.

Le classement critique des fragments empédocliens arabes, depuis Kaufmann, n'est pas fait (A. S. Mantiqî, *Siwân al-hikma*, source de Shahrastânî, 2, 166 ; Tawhîdî, *Muqab.*, 282 ; Ps. Majrîtî, *Ghâya*, 285).

Liste des thèses empédocliennes arabes :

1° Dieu Un, ineffable, inaccessible au syllogisme (*mantiq*) ; cf. *De causis*, V, XXI ; Ibn al Ayâdî (*ap.* Ash'arî *Maqâlât*, 483) ; cf. Khalîl (*Tawhîd*) ; Hallâj (*Tawâsîn*) ; le Qarmate Abû Ya'qûb Sijzî (*Maqâlîd*, dans Ibn Taymiyya, *Fat.* V, 70) nie le tiers exclu et nie en Dieu l'être comme le non-être (*lâ shay'*) ; cf. confirmation dans Ivanow, *Studies on early Ismaelism*, 150[f] ; et référence à Empédocle, p. 139). – C'est aussi une thèse hermétique (cf. Artafî).

2° Dieu est mouvement et repos (cf. Hallâj, *Jawâb* : alternances hanbalites).

3° La première des cinq Émanations[1], *'Unsur* (Matière Première) est composée d'amour (*mahabba*) et de haine (*ghalaba* (*sic*) ; Héraclite : *munâza'a*), d'être et de non-être.

4° La deuxième est l'Intellect (*'Aql* ; contra AS. Kharrâz, Hallâj) ; la troisième, l'Âme (*Nafs*), émanée de l'Amour, amoureuse de l'Intellect ; d'elle sont issues les âmes particulières, substances simples (cf. Hallâj, selon Suhrawardî) et le paradis est donc purement spirituel, la Nature (quatrième émanation) étant émanée de la Haine (contra Hallâj).

5° Le Dieu Un a une infinité d'attributs virtuels (conjugués 1 à 1, 2 à 2, etc. ; cf. Hallâj, *Jawâb* ; Ibn Masarra, dans *Recueil*, 70) ; tous réellement identiques à l'Essence (Sâ'id fait d'Allâf, là-dessus un empédoclien).

6° Une symbolique technique (*rumûz*), adoptée par les Qarmates ; sont-ce des sigles conventionnels (droites et cercles concentriques pour les raisonnements, comme pour les enveloppes de l'âme ; cf. Hallâj, *Tawâsîn*, avec les *lubâb* et *qushûr* empédocliens)[2], ou s'agit-il d'hyperdialectique, on ne sait[3].

---

1. Cinq émanations : cf. Kraus, *Jâbir*, 2, 137.
2. *Qushûr*, chez Hallâj (*Essai*, app. p. 83, n° 163 = *Akhbâr*, ms. Kazan, p. 78).
3. *Dawâ'ir* : *Jâbir* (textes Kraus[b]), 406 ; cf. Batalyawsi.

7° L'empédoclisme arabe n'a pas la technique d'ascèse et de conjuration de l'hermétisme (cf. formule « *bihaqq...* » shî'ite et hallagienne).

Le faisceau de ces indices n'est pas d'une convergence très serrée.

IV

Ce qui précède permet de préciser une dernière question : Hallâj s'est-il borné à recourir à une tactique syncrétiste, pour masquer un anomianisme définitivement sceptique, à la manière des Druzes, ce qu'Ibn Abî Tâhir, et Sûlî, de son vivant, lui ont reproché, lorsqu'il a utilisé, à la suite des premiers Ismaéliens, les schèmes et les sigles « symboliques » de la philosophie hellénistique ? Ou bien a-t-il positivement approfondi, dans les analyses qu'il nous a laissées de ses expériences mystiques, certaines perspectives métaphysiques perçantes, sur le mystère de Dieu se révélant aux hommes comme Parole exemplaire et Règle de vie ? Perspectives plongeantes ne violentant pas la virginité de la raison humaine, satisfaisant à ses justes exigences par des motifs de convenance qui les dépassent ? On l'a condamné, sur le terrain canonique, pour avoir voulu détruire le Pèlerinage ; ne l'a-t-il pas au contraire réalisé et consommé par sa mort ? Et l'hyperdialectique des *Tawâsîn* n'est-elle pas, précisément, une « mise en état de grâce » offerte au raisonnement théologique ?

Le premier texte où perce la future hyperdialectique hallagienne des *'Aqîda* (professions de foi monothéiste), c'est un fragment du *K. al-Tawhîd* du grand grammairien de Basra, Khalîl (relevé par P. Kraus dans Hamza Isfahânî, *Tanbîh*[1] : « Ô toi, qui me demandes de te figurer l'Absolu (*wahm al-Qadîm*), si tu dis "où ?", tu L'as localisé ; si tu dis "comment ?", tu L'as qualifié ; Il est + A, + A (*shay'*), Il est – A, – A (*lâ shay'*), Il est + A – A, Il est – A + A ». Ce texte, qui exaspérait Abû Shamir et pose Dieu comme transcendant à notre idée du néant (*lâ shay'* ; contre les Qarmates et les Druzes), n'est pas l'équipollence d'un sceptique ; et son usage des « catégories » de l'Organon n'est pas d'un agnostique, puisque Khalîl, créateur de la grammaire arabe, que dis-je, de la grammaire sémitique, qui apparaît avec lui (Merx a tort de lui chercher, par l'intermédiaire d'un « Denys le Thrace » syriaque, un modèle hellénique), s'est fondé sur une philosophie originale du langage, instinctive chez tous les penseurs des premiers siècles de l'Islam, jusqu'à Ibn Sînâ, qui l'expose encore dans sa *Nawrûziya*. Bornons-nous ici à la résumer : les Sémites, au tribunal, requièrent la preuve testimoniale orale (qui livre l'intention), et non pas, comme les Grecs, le docu-

1. Hamza Isfahânî, *Tanbih*, f. 68 (ms. Ghazvinî ; cf. Kraus, *Jâbir*, 2, 171).

ment écrit. En grammaire, Khalîl construit la syntaxe de la phrase (*i'râb al-jumal*) sur la triplicité *sonore* de la flexion vocalique commune aux substantifs et aux inaccomplis ; tandis que les Grecs l'analysent, par une *mathématique* (géométrie) *visuelle* selon trois types fonctionnels, nom, verbe, particule. Même contraste, en métrique, où Khalîl a été aussi un créateur. On a pu appeler la philosophie hellénistique, quand elle a passé en arabe, *falsafa* ; mais la tradition philosophique sémitique authentique, sapientiale, a continué à se nommer *hikma*, « sagesse ».

Hallâj, qui n'a employé que le mot « *hikma* » ('Attâr, *Tadhk.*, t. 2, app. p. 86, l. 7 ; Ibn Dihya, *Nibrâs*, 103), a philosophé, positivement, surtout à la fin de sa vie (période des *Tawâsîn*), en se servant parallèlement des deux méthodes, mathématique des Grecs, « phonologique » des Sémites. Phonologique, en recourant au symbolisme des lettres alphabétiques arabes, *polyvalentes* : chacune est à la fois un son, un nombre et une idée-classe. Par exemple, *Lam*, c'est le son labial « L », le 30e nombre ordinal, et la particule grammaticale du « *tajallî* » ou « explicitation ». Mathématique, en schématisant ses démonstrations au moyen des sigles et cercles géométriques grecs (*P.* 469-470). On sait que Hallâj a préféré à la méthode d'argumentation classique des premiers penseurs musulmans (jusqu'à son maître Sahl), qui était l'alternative dialectique binaire sémitique, une marche tripartite[1], l'engageant sur le terrain même de la syllogistique grecque. Et, comme il lui emprunte certains termes, j'avais écrit, en 1922, qu'il l'avait adoptée ; en réalité, cette marche tripartite dérive chez lui de la triade flexionnelle de la langue arabe, isolée par Khalîl et Qutrub (les trois cas de l'*i'râb* : les trois personnes de la conjugaison) ; ce qui lui donne une coloration « sapientiale » (plutôt que rationaliste), et dynamiquement finaliste (plutôt que statiquement causale). Le grand texte (précité) sur le Désir est une sorte d'involution téléologique, de Dieu, avec Dieu, en Dieu, à l'inverse de l'évolution de la cosmogonie hors de Dieu imaginée, sur des modèles grecs, par le grand médecin contemporain, M. Z. Râzîh. Au terme, la *hikma* hallagienne élimine son matériel de démonstration alphabétique (comme les *'aqîda* hallagiennes éliminent les dix catégories et les quatre causes), et aboutit à la *Ma'rifa*, ou pure « détermination » (*Tawâsîn*, XI) ; non pas science discursive, mais Don de science, impliquant une ascèse achevée du cœur, par effusion du sang de l'âme, des larmes saintes ; une kenôsis amoureuse, en prise directe sur Dieu ; que Dieu peut investir, pour qu'elle s'exprime, d'une connaissance synthétique à priori, analogue à celle des anges : informant, sans la violenter, la philosophie. En soi, cette kenôsis a une valeur de source

1. Marche tripartite : *Akhb.*, pp. 50-51.

théologale, susceptible de faire reverdir la sécheresse des « lieux théologiques » définis par la dogmatique positive.

Hallâj, élevé à Beïzâ, patrie de Sîbawayh, le plus grand grammairien arabe, avait un sens profond des racines arabes ; en terminologie, il était volontairement archaïsant ; pour l'Absolu divin, il préfère *Azal* (Prééternité) à *Qadîm* ; pour l'intellect, *fahm* (compréhension), et non pas *'aql*, pourtant déjà classique (sauf dans un vers, péjoratif) ; pour « imaginer », *wahm* (comme Khalîl et Muhâsibî), et non pas l'hellénistique *khayâl* (déjà adopté par les Ismaéliens). Meillet a souligné le rare sens de sa langue latine qui a permis à Cicéron de forger pour la victoire le mot *conscientia*. C'est pour le même motif que Hallâj a forgé pour la victoire deux mots célèbres, qui ont triomphé dans tout l'Islam (sauf les pays arabes) : *al-Haqq* (littéralement « Vérité, Dette et Créance »), pour « Dieu vivant » ; et « *'Ishq* », pour « amour idéal, céleste », devenu « *'eshq* », chez les poètes iraniens, turcs et urdumalais, de la lignée qui va de AQ. Hamadânî au prince hallagien de Hérat, Hy. Bâyqarâ, en passant par un vers de Hâfiz :

Hargez namîrad ânke delesh zende shod be-'eshq
Jamais ne mourra / celui-là / dont le cœur vit / de désir.

Hallâj a choisi et défendu le mot « *'ishq* » contre le mot « *mahabba* », qui, lui, est coranique, parce que « *'ishq* » était un terme de l'école de Basra, et que 'Abdalwâhid-b-Zayd († 793)[1] l'avait appliqué à une réciprocité vitale d'amour, à une attraction entre Dieu et l'âme, usant d'un *hadîth* remontant à Hasan Basrî ; l'école syrienne de Ramlé (Dârânî, Ibn al-Jallâ) l'employait aussi[2], mais la majorité le réprouvait, par fidélité littéraliste au Qur'ân, et nominalisme lexical. Hallâj savait, comme la majorité, l'usage très charnel, parmi les nomades arabes, du terme « *'ishq* », « désir », dérivé par Zajjâj, son contemporain, de la coloration « jaunie » (*'ashiqa*) des branches coupées. Khalîl, d'après un vers de Ru'ba (*K. al-'ayn*, 52), définit *'ishq* par opposition à *firk, ressentiment* jaloux de l'onagre contre sa femelle ; Abû 'Amr Shaybânî († 821) appelle *'ishq* l'amertume du désir chez la chamelle insatisfaite[3]. Chez l'homme, cette inquiétude insatisfaite, quand elle survivait au coït, pouvait aussi surpasser le sexe et la matière, devenir une maladie de l'âme, funeste pour le corps (poème de Hamdân Lâhiqî[4]) ; mais peut-être aussi une invite de la beauté à mourir d'extase (littérature de l'amour courtois, *'udhrî* ; vers d'Ibn al-(Rûmî). Et là intervinrent les philosophes.

---

1. *Essai*, p. 107 ; et Daylamî, *'Atf*, f. 38b.
2. Sur le « désir de Dieu » chez Moïse et les autres prophètes, notamment Shu'ayb, IQ Jawzîya, *Tariq*, 430.
3. Sûlî, *Awrâq*, 1935, 56-62.
4. *'Ishq* : *Lisân al-'Arab*, XII, 123.

À Bagdad, durant les années 891-898, les lettrés discutent différentes définitions du mot *'ishq* ; pour le grammairien hanbalite Tha'lab († 903)[1], c'est un excès funeste ; le groupe des disciples du philosophe Kindî essaie des analyses cliniques des degrés ou étapes de la crise amoureuse, et place le *'ishq*, « désir permanent », un peu avant la fin, qui est, soit l'asservissement (*tatayyum* : *Niftawayh*), soit le délire (*walah*) et la hantise démoniaque (*waswâs* : Ibn Dâwûd). Leur chef, Sarakhsî († 896), avait rectifié qu'il s'agissait d'une maladie mentale noble, de la recherche, devant l'impossibilité d'une union corporelle, d'une union des deux âmes (*ittihâd al-nafsayn*) poursuivie dans la conformité au vouloir du bien-aimé[2]. Il y avait là un reflet du « Banquet » platonicien, et Ibn Dâwûd, quoique nominaliste, écrivit alors son *K. al-zahra*, « la fleur d'oranger », pour exalter l'uranisme, comme la plus noble vertu, l'affinité élective idéale.

Ainsi se dessinait une sorte de promotion, idéale, du désir humain, du pur amour profane (*hubb 'udhrî*) : avec une perspective vers le Ciel.

Du côté des sûfîs, Dhû l-nûn Misrî († 857), qui avait dressé, le premier en Islam, une « échelle sainte », avait placé le *'ishq* à la suprême étape de l'itinéraire de l'âme vers Dieu[1]. Et, de suite, il avait proposé, pour guérir les milieux littéraires contaminés par l'uranisme, une thérapeutique de l'amour esthétique, de l'idolâtrie même de l'objet aimé qui les persuaderait d'y voir une épreuve providentielle préparant l'âme humaine, vouée à l'amour, à quitter le créé, et à s'abandonner à Dieu en esclave d'amour ; nous avons de lui là-dessus (grâce à Yûsuf Râzî ?) un texte explicite (Baqlî, *Mantiq*, 13b)[3]. Après lui, Abû Hamza avait osé prêcher cette théorie dans Bagdad. Mais la majorité des sûfîs ne l'avait pas suivi, nous le voyons par les longues listes des « étapes » de l'amour et de ses définitions dressées chez le sûfî Abû Sa'îd A'râbî († centenaire en 954 ; ap. Daylamî, *'Atf*, f. 21a, 52b). Néanmoins, un hanbalite notoire, Ghulâm Khalîl, s'était inquiété, et avait fait poursuivre Abû Hamza et son petit groupe d'amis pour avoir osé parler de « désirer Dieu » (vers 876) ; devant le cadi Ismâ'îl-b-Hammâd, un d'entre eux, Nûrî († 907), défendit cette doctrine avec tant d'abnégation (*Talbîs* d'Ibn al-Jawzî, 181, 183), que le cadi les renvoya absous. Nûrî, dont Hallâj avait suivi les leçons, fut banni à Basra pour récidive, après 891. Ce serait alors, vers 895 (année de son mab'ath), que Hallâj aurait repris le mot *'ishq* dans une prédication mystique à Bagdad... Mais il ne s'agissait plus de purifier, de « sublimer » le servage d'amour platonique, c'était pour décentrer le désir humain radicalement, par un revirement métaphysique analogue à celui d'Ash'arî quittant, trente ans plus tard, le

1. *Lisân al-'Arab, l. c. supra.*
2. Mughultay, *Wâdih* (= *martyrs of Love*), éd. Spies, 1936, 47.
3. Sarî ; IQ. Jawzîya, *Tariq al-hijratayn*, 424.

libertarisme mu'tazilite pour la prémotion physique. Hallâj affirmait que c'est Dieu qui est le Désir[1], que c'est du centre même de l'Essence divine que le Désir s'irradie (*lâ'ih*, *tajallî*, mot connu aussi des philosophes).

Et ce serait alors que le canoniste zahirite Ibn Dâwûd, ami de Niftawayh, et *râwî*, comme Sarakhsî, de Kindî, aurait demandé la mise en accusation, pour crime capital de fausseté doctrinale (*bâtil*), de Hallâj, en tant que théoricien de l' *'ishq Dhâtî* (« Désir Essentiel »), identifiant Dieu avec une maladie mentale[2]. Cette première prédication hallagienne à Bagdad, de 895, est nettement distinguée de la seconde, celle qui finit en 908, où il s'offre à mourir anathème ; en 895, il prêche seulement que Dieu est Désir ; non sans avoir, dès lors, certains comportements excentriques, puisqu'on l'appelait « *mustalim*, fou d'amour » (un « *sâlûs*[3] », disait-on alors, à Byzance). Rectifiant ma position de 1922, où je pensais que l'offensive d'Ibn Dâwûd contre Hallâj était simplement dictée par son livre sur « l'amour courtois », je suppose maintenant qu'Ibn Dâwûd s'est montré en cela disciple de Kindî, lecteur des doxographes grecs, vitupérant, d'après Aristote, contre le « désir » (*'ishq*), cette « vaine sottise » (*jahl*) infectant « le cœur que n'occupe ni commerce, ni métier » (*sic*)[4]. Avouons que le productivisme assez matérialiste, au fond, de l'éthique péripatéticienne était inapte à ressentir le « désir divin », qui est transnaturel, et amène à établir une distinction entre natures divine et humaine, distinction envisagée parmi les shî'ites extrémistes, mais que seul chez les sûfîs, Daylamî l'a souligné, Hallâj a posée. Le philosophe *sensu stricto* n'a, en fait d'amour, à connaître que de l'amour naturel (ontologique et électif) de Dieu dans les êtres ; l'amour transcendantal, étant de l'ordre de la grâce, est du ressort du théologien qui se soucie assez peu, hélas, de l'expérimenter personnellement.

La découverte des textes de Daylamî nous permet de dire que la théorie de Hallâj sur le Désir[5], si elle ne se perpétua, et sporadiquement, qu'en Khurâsân, parmi des sûfîs (Ibn Abî l-Khayr, Gurgânî, Ahmad Ghazâlî, 'AQ. Hamadânî, jusqu'à Hy. Bâyqarâ), – constitua le terrain de contact spiritualiste des *falâsifa* musulmans avec la mystique. Sarakhsî, déjà, spiritualisait le *'ishq*. Tawhîdî (*Muqâbasât*, 363)

---

1. Hallâj : « deux *rak'as* suffisent, dans la prière du Désir (*'ishq*) ; mais l'ablution préalable doit avoir été faite dans le sang » ('Attâr, dans *Dîw.*, p. 109 n.). Cf. Nûrî, *ap.* Ibn al-Jawzî, *Talbîs*, 181, 183.

2. Ibn Dâwûd ; *râwî* de Kindî (Sûlî, *Akhbâr Akh Tammâm*, 65).

3. Deux *sâlûs* figurent au sanctoral byzantin, Siméon et André ; ce dernier, contemporain de Hallâj, et fêté le 28 mai, est célèbre pour sa vision du Voile des Larmes de la Vierge aux Blachernes, qui a donné naissance à la fête liturgique russe de N.-D. du Pokrov (*Acta Sanctorum*, mois de Mai, t. VI, app. pp. 1-112, chap. XXIV, § 203-204).

4. Aristote, dans Mughultay, 29.

5. *Dîw.*, 60. Nasrâbâdi parle de « *'ishtiyâq* » (IQ. Jawzîya, *l. c.* 433) ; Daqqâq disait déjà, avant Galois : « la joie de chercher est plus parfaite que la jouissance de trouver » (*Muntazam*, VIII, 7) ; il y a, au Xe siècle, chez les Arabes, un essor de l'analyse mathématique, corrélatif de l'essor de pensée mystique examiné ici.

précise : « c'est l'essor du désir vers une perfection, se mouvant avec l'élan du semblable pour son semblable ». Ibn Sînâ, qui ne cite pas ses informateurs sûfîs, mais a sûrement correspondu avec Ibn Abî l-Khayr, et imité un titre de Tawhîdî (*Ishârât* ilâhîya) dans ses *Ishârât*, n'hésite pas à identifier, dans sa *Risâla fî'l-'ishq*, le « Désir » divinement intelligent et intelligible, « essentiel » (comme disait Hallâj), auteur de l'Union (*ittihâd*) « postulée par les Sûfîs », – avec l'attrait « instinctif » inconscient qui fait graviter toute la création dans le désir du Premier Moteur ; idée équivoque reprise par Dante en son Paradis. Il s'est ressaisi, il est vrai, non sans orgueil philosophique, en parlant, à la fin des *Ishârât*, de ce petit nombre d'initiés admis au stade suprême des étapes mystiques, stade où Dieu nous demeure étranger (*Recueil*, 189, n. 2) ; il l'appelle le stade de l'*irfân* (« connaissance gnostique ») ; notion que Hallâj avait expressément écartée comme insuffisante, devant celle de *Ma'rifa* (repoussée par Bistâmî). Ibn Sînâ, exagérant alors, comme Bistâmî jadis, la jalousie de Dieu, qui garde certaines âmes privilégiées, en épouses voilées[1] pour Lui seul à jamais, hors de l'unanimité ecclésiale des Élus, déclare : « Ne plaise à Sa Majesté Divine qu'Elle se fasse l'aiguade où boive tout passant, ni qu'on accède à Elle autrement qu'un à un » (mot jugé insuffisant par Ibn Sab'în dans l'*Ihâta*, 450). Ibn Sînâ ne cite jamais Hallâj, même quand il le devrait (cf. *Akhbâr*, n. 41, *Recueil*, p. 190, n. 7 ; *tîh*) ; deux grands avicenniens, Suhrawardî Halabî, et Nasîr Tûsî, ont essayé, en le citant, de découvrir un « *apex* » rassemblant Hallâj et Ibn Sînâ[k]. Ibn Rushd citera Hallâj (*Recueil*, 191).

V

À la fin du XIIIe siècle, quand le monde musulman, menacé de mort à l'extérieur par la coalition des Croisés latins et des Mongols païens, se sentit menacé dans son âme, dans son culte jaloux de la Transcendance divine, par deux « Anti-christs », l'émanatisme hellénistique des philosophes, et le monisme existentiel des mystiques, une tendance hérésiographique prévalut au Caire, à la *Kâmiliya* (séminaire pour la Tradition, *dâr al-hadîth*), dernier boulevard de l'orthodoxie ; celle-ci considéra Hallâj comme le premier responsable de l'introduction de la philosophie des Grecs en Islam. C'est la thèse soutenue, après Qutb Qastallânî, par le grand réformateur Ibn Taymiyya (l'ancêtre du Wahhabisme actuel), dans tous ses ouvrages hanbalites, maintenant si réputés.

Pour Ibn Taymiyya, il ne s'agirait donc pas simplement d'interférences entre Hallâj et les philosophes grecs ; Hallâj aurait été initié à

1. *'Arâ'is* : Qushayrî, 139, Sahlajî, f. 133a ; *majm. Taymur* (Caire) 227, pp. 231-232.

une tradition païenne, à une société de pensée décidée à détruire l'Islam. Ce n'était pas, d'ailleurs, une pure invention de l'imagination de ce polémiste fougueux. Chose curieuse, c'est le dernier des grands *falâsifa* de l'Islam, Ibn Sab'în de Murcie, mort à la Mekke en 1269, fondateur d'une théorie faisant de la philosophie grecque la doctrine ésotérique du véritable Islam, qui avait inscrit le nom de Hallâj dans la chaîne de ses précurseurs, dans l'*isnâd* de transmission de son ésotérisme, depuis Hermès, Socrate, Platon et Aristote, jusqu'à Ibn Masarra, Shawdhî (nous n'avons cet *isnâd* que par son disciple Shushtarî[1], qui y ajoute Ibn 'Arabî, ce qu'Ibn Sab'în n'aurait pas fait, car Ibn 'Arabî, selon la remarque d'Ibn Taymiyya, connaissait mal les textes philosophiques grecs). C'est donc un de ses partisans, à la fois philosophe et mystique, Ibn Sab'în, qui est responsable de l'incorporation de Hallâj dans la lignée arabe des *falâsifa*.

Ibn Sab'în a cru que Hallâj avait été initié ; il a peut-être même lu ses fragments sur le Désir divin (on sait qu'Ibn Sab'în est mort en s'ouvrant les veines, par « désir de Dieu »). En effet, son système place, à côté de Dieu[2], dans l'éternité, une Émanation suprême de Dieu, qui n'est pas l'Intellect Actif de ses devanciers, mais une Heccéité Absolue (*Anniya mutlaqa*), une Forme enveloppante et formatrice de la matière créée tout entière, une Ipséité absolue à qui la béatitude peut unir l'âme sanctifiée, après un dernier cri « *îhi* » (*Ihâta*, 454) ; mais dans le Silence, hors de l'Amour incréé qui unit cette Forme à Dieu, Amour à quoi l'homme ne peut accéder. Car, comme tous les philosophes, Ibn Sab'în pose la transcendance divine comme éternellement inaccessible, et il reproche à Hallâj de n'avoir pas pris conscience d'une absurdité impensable (cf. *Recueil*, p. 123-128), lorsqu'il « exprimait » sa joie d'être Un avec Dieu. De même, Ibn Sab'în doute de l'unité ecclésiale des croyants, il ne remarque pas, comme le font, eux, ses contemporains, Najm Dâyâ et Shams Kîshî, que, dans sa mort, Hallâj a désiré mourir anathème pour la Communauté, non seulement des musulmans, mais de tous les hommes.

Du moins y eut-il alors certains penseurs musulmans pour assimiler la mort volontaire du philosophe Socrate, sacrifiant sa vie aux Lois (*nâmûs*) de la Cité, à celle de Hallâj, ce « *nâmûsî* » (*Akhb.*, n. 40) qui voulut mourir anathème pour la Loi de l'Islam (*Akhb.*, n. 50). L'un d'eux ajouta à ces paroles de Hallâj, cette curieuse addition : « Mon exécution sera le maintien des sanctions, en accord avec la Loi ; car quiconque a transgressé les prescriptions doit en subir les sanctions (*hudûd*). » Déclaration

---

1. Shushtari, dans « *al-Andalus* », 1949, 29-57.

2. Ibn Taymiyya, *Sab'îniya*, 93 ; d'où l'expression paradoxale « une part de l'Un, *ba'd al-Wâhid* », empruntée par Ibn Sab'în à des *hadîth* (Ibn Taymiyya, *Fatâwâ*, 4, 72 ; cf. Hallâj, *ap Diw.*, pp. 69-70).

calquée sur la phrase attribuée par les *Ikhwân al-Safâ* à Socrate buvant la ciguë sans avoir voulu fuir (*Ikhw.*, IV, 119, 146) : « Quiconque a honte de la Loi, la Loi lui fera honte » (cf. *Recueil*, 186, n. 4).

Pour autant qu'une philosophie est, d'abord, une langue « bien faite », cohérente quant à son lexique, et que c'est aux sages (à défaut des anges) plutôt qu'aux logiciens qu'il revient de « donner un sens plus pur aux mots de la tribu », une confrontation peut être esquissée utilement entre le destin « aryen » des mots *agapè* et *érôs* dans la communauté chrétienne, et le destin « sémitique » des mots *mahabba* et *'ishq* dans la communauté musulmane ; elle soulignera la différence de potentiel spirituel, la surclasse des langues sémitiques, langues de la révélation monothéiste, au-dessus des langues « aryennes[1] ».

On connaît l'argumentation de Nygren[1], puis de L. Canet, condamnant, dans *érôs*, l'égoïsme transcendant d'un dieu qui veut tout pour soi.

Elle oublie que l'évolution expansive, par progrès perspectif, qui est la norme en sémantique aryenne, a mené le sens d'*érôs* de la surprise attrayante à l'élan uraniste vers l'empyrée. Et que, de même, l'*agapè*, la bonté souveraine qui s'oublie en se donnant, a passé de l'étape du « repas en commun » à celle de la « communion sanctifiante ». Mais la mentalité aryenne ne saisit dans ces deux mots que des « idoles » ; elle ne peut se référer, dépourvue qu'elle est de tout instinct natal de l'étymologie, à un sens primordial, radical, de ces deux mots, lui permettant de « s'involuer » en Dieu par la méditation.

L'étonnante fixité des racines sémitiques à travers les siècles, « étoiles fixes du ciel linguistique de l'humanité », préserve, dans la mentalité sémitique, un instinct natal de l'étymologie, un recours au sens primordial, radical. Certes, ce sens est ambivalent, mais la résolution de cette énigme d'ambivalence requiert méditation, involution au-dedans, retrait méditatif de la pensée chez le sujet parlant. *Mahabba* (comme *agapè*), est statique ; le verbe *ahabba*, c'est le chameau qui « baraque », parce qu'il est fatigué ; c'est aussi la tige qui se condense, parce qu'elle va fructifier ; dans les deux cas, l'ambivalence se résout en posant un « état », une relation statique, un « agrément » entre deux personnes. *'Ishq* (comme *érôs*) est dynamique (hébreu : entrer en rixe ; syriaque : s'angoisser) ; *'ashiqa*, c'est la femelle qu'inquiète son désir insatisfait ; c'est aussi la feuille d'arbrisseau qui jaunit d'être coupée ; l'usage métaphysique, qu'après une double préparation, philosophique et mystique, Hallâj ose en faire, non seulement pour Dieu, mais en Dieu, résout l'ambivalence en la résorbant dans l'unité d'un déplacement orienté, d'un souvenir qui devient espérance ; imbrication, insertion comme d'une flèche au Point-cible. « La

1. L. Canet, *La Double Expérience de Catherine Benincasa*, 1948, pp. 248, 309.

sagesse (*hikma*), disait Hallâj, ce sont flèches aux cibles des cœurs croyants ; dont Dieu est l'Archer infaillible[1] ».

Dire que l'Essence divine est Désir, *'Ishq Dhâtî* (Hallâj), ce n'est pas seulement dissiper cette caricature de l'Ancien des jours, travesti par la servilité courtisane de certains théologiens, en vieil avare assis, courbé sur son trésor, en Démiurge polytechnicien, insensible et doucement méprisant de l'œuvre de Ses mains, en Rhéteur aux « procédés rédactionnels », aux ficelles symboliques ressassées, c'est réintégrer audedans de la structure essentielle du Mystère Divin, *al-Ghayb*, qui n'est pas un état, mais un Acte, une Vie donnée, une Intention libre, un Appel à cette Infinitude actuellement ouverte, et pour toujours, même à nous, insectes d'un instant ; une Nudité démasquée, pudique et désarmée, triomphale, de l'Être supérieur, qui n'apparaît aux yeux humains qu'à travers l'ablution non sanglante des larmes ; un Instant en retrait, dans un Esseulement volontaire, si intimement partagé, et si suavement adorable, – qui doit correspondre, en quelque manière, dans Sa gloire suressentielle, à cette blessure au côté des deux Adams, blessure, en nous, du Désir, où Il nous visite, lorsque nous souffrons mal de mort, pour nos amis d'ici-bas : avec Lui.

L'ŒUVRE HALLAGIENNE D'ATTÂR

Étude publiée dans la *Revue des études islamiques*, Cahier unique 1941-1946, en 1947. Elle porte sur l'œuvre de l'un des plus grands poètes et mystiques de l'Iran, Farîd al-Dîn 'Attâr, qui a vraisemblablement vécu entre 1140 et 1230. Louis Massignon lui doit une de ses toutes premières rencontres spirituelles avec Hallâj (« Dans l'amour, il y a deux *rak'at* [prosternations rituelles lors de la prière] pour lesquelles l'ablution n'est valable qu'avec le sang du cœur », *Le Mémorial des saints*, sentences du Shaykh Mansûr Hallâj). Il tient ici pour authentique un ensemble d'œuvres dont certaines sont, en vérité, apocryphes. Massignon n'est pas convaincu par les arguments d'un savant iranien, Saïd Nafisi, qui distingue trois auteurs homonymes, trois 'Attâr, tous trois nommés Mohammad b. Ibrâhîm, dont deux sont originaires de Nishâpûr : notre auteur, un deuxième 'Attâr qui aurait vécu au IXe/XVe siècle, et un 'Attar de Hamadân, qui aurait péri en 727 h/1326. En préfaçant, quelque quinze ans plus tard, la traduction, par Fuad Rouhani, du *Livre divin* de Farîd al-Dîn 'Attâr (Paris, Albin Michel, 1961), Massignon se dira « convaincu du caractère

1. Cette même perspective « dynamique » sur l'Essence divine a amené les hanbalites à soutenir deux thèses parallèles à celle du Désir : *a)* Dieu est *Mouvement*, *Haraka* (à cause de la « descente » de Sa grâce ; cf. Dârimî, Harbî, Ibn Hanbal, Ibn Hâmid), ou, à tout le moins, *Acte*, Fi'l (Ibn Khuzayma, Khallâl, Ibn Taymiyya (*Naql*, 2, p. 4), Ibn Batta ; contre Tamimi, Ibn 'Aqîl, Ibn al-Zaghunî) ; *b)* l'Esprit est éternel, *al-Rûh qadima* (parce que l'Esprit divin est le « Témoin de l'éternité », *shâhid al-qidam*, selon Hallâj : thèse des hanbalites Tarqî, Baradi, Sarsari ; de Kayzâni, contre Khabûshâni ; des mystiques Ibn Karrâm, Nibâjî, Nûrî, Hallâj, réfutés par Abû 'Amr Dimishqî et les *Sâlimiya*).

apocryphe de certaines œuvres traditionnellement attribuées à 'Attâr, comme le *Haylâj Nâmeh* et la *Jawhar al-Dhât* ». Il verra dans ces œuvres apocryphes les témoins d'une confrérie « attariyenne », qui se serait perpétuée en Inde. De fait, ne sont généralement attribués avec certitude à 'Attâr que les ouvrages suivants : *Elahî Nâmeh* (*Le Livre divin*), *Mantiq al-Tayr* (*Le Langage des oiseaux*, traduction par Garcin de Tassy, 1857, rééditée en 1982 à Paris, chez Sindbad), *Tadhkirat al-Awliyâ* (*Le Mémorial des saints*, traduit de la version en ouïgour par Pavet de Courteille, 1890, réédition Paris, Seuil, 1976), *Pand-Nâmeh* (*Le Livre des conseils*, traduit par Sylvestre de Sacy en 1819), *Musîbat-Nâmeh* (*Le Livre de l'épreuve*, traduit par Isabelle de Gastines, Paris, Fayard, 1981), *Khosraw-Nâmeh* (« Le Livre de Khosraw »), *Asrâr Nâmeh* (*Le Livre des secrets*, traduit par Christiane Tortel, Paris, Les Deux Océans, 1985), *Mokhtar Nâmeh* et un *Dîwân* de poèmes. L'ouvrage le plus inspiré qui ait été consacré à 'Attâr est celui de Hellmut Ritter, *Das Meer der Seele*, Leyde, E.J. Brill, 1955. Nous publions l'étude de Louis Massignon sans autres modifications que de typographie, en imprimant systématiquement les termes transcrits de l'arabe et du persan en italique, en corrigeant de menues fautes d'impression et en insérant, entre crochets, d'indispensables traductions ou éclaircissements brefs. Signalons que cette étude a été intégrée à la seconde édition de *La Passion d'al-Hallâj* (*Passion* II, p. 380-406). C. J.

1° *La personnalité de Farîd 'Attâr : son* Asrâr nâmeh

C'est avant tout aux œuvres littéraires de 'Attâr que le thème hallagien doit d'être devenu un des « leitmotiv » les plus célèbres de la poétique musulmane iranienne, partout où l'Islam s'est propagé avec l'amour de la poésie persane, depuis le Turkestan et les Balkans jusqu'à l'Inde et à la Malaisie.

« Après (deux) cent cinquante ans, la lumière (= l'âme) de Mansûr (Hallâj) est venue transfigurer (*tajallî*) l'esprit (*rûh*) de 'Attâr, et elle lui a imprimé sa formation (*murabbî*) », a dit Jalâl Rûmî[1]. Cette sentence placerait l'activité littéraire de 'Attâr après 559 (= 309 + 250) ; de fait, malgré les dernières recherches de Ghazvinî[2] et de Ritter[3], Farîd al-Dîn M-b-Ibr. 'Attâr n'est pas mort en 586, comme Mîr 'Alî Shîr Newâyî l'a fait graver dans son épitaphe, mais seulement en 617/1220, au témoignage de Nasîr al-Dîn Tûsî, qui le nomme « Farîd al-Dîn Sa'îd-b-Yf-b-'Alî Naysâbûrî al-'Attâr al-'ârif[4] ».

---

1. Jâmî, 698. Une telle attestation suffit pour authentiquer *Jawhar al-dhât* et *Haylâj Nâmeh*, deux œuvres que S. Naficy voudrait transférer à un pseudo-'Attâr du IX-XV[e] siècle, avec *Bûlbûl Nâma*, *Ushtûr N.*, et *Bêsar N.* (qu'il juge enfantin : cf. Saïd Naficy, *intijâ dar ahwâl 'Attâr*, Tehran, 1320, p. 108, 132, 167). D'ailleurs, au moins un ms. du *Haylâj* date d'avant le XV[e] s., de 661 (ou 761) h.

2. Préf. au *Tadhkirat al-awliyâ* [éd. R. A. Nicholson], 1905.

3. H. Ritter, ap. *D. I.*, XXV, 1938, 134 ; la longue épitaphe du *waqî* de Husayn Bayqarâ à Nishapur (Shâdhyâq) a été publiée ap. *Matla'*, III, p. 104 ; je l'ai vue le 6 mai 1945.

4. *Ap.* Ibn al-Fuwatî, *Mu'jam al-alqâb*, 114a (comm. amicale d'Abbâs Eghbâl) : « Notre maître Nasîr D. Tûsî le vit à Naysabûr, et dit : "C'était un cheikh plein de sagacité et de sagesse, en matière de maximes des mystiques, auteur du célèbre *Mantiq al-Tayr*, et d'un gros *Dîwân* ; il fut tué par les Tatars." »

Il mourut très vieux, car il naquit avant 530/1136, puisqu'il « fit pénitence » (= devint mystique) chez Rukn al-Dîn Akkâf, tué en 549, cité trois fois dans son *Musîbet Nâmeh*, disciple d'A. Nasr Qushayrî mort en 514.

On peut préciser, d'ailleurs : ses deux principaux maîtres en mystique furent : Abû M. 'Abbâs-b-M-b. A. Mansûr, dit 'Abbâsa Tûsî, mort en 549[1], élève, sans doute, de Yûsuf Hamadânî († 535 : vénéré par 'Attâr ; 'Attâr aurait passé 17 ans à Tûs auprès de 'Abbâsa, puis, après de longs voyages, il se fixa à Nishapur) ; puis M-b-M-b'Alî Humrânî Qazwînî, disciple d'Ibn Abî l-Khayr via Fadl Râwendî[2] et Dhû'lfiqâr-b-Ma'bad Husaynî (465 † 536).

Le protecteur auquel il dédia un de ses premiers romans poétiques, le *Khusruw Nâmeh*, Abû l-Fadl Sa'd-al-Dîn-b-Rabîb, était le fils d'un vizir saljûqide (mort en 513), et le frère (cadet) d'un vizir 'abbâside (révoqué en 513), Abû Shujâ' M-b-A. Mansûr Rabîb, d'une famille vizirale, les Rûdhrâwarî de Hamadân, qui protégea des hallagiens[3].

Pharmacien et médecin, au début, 'Attâr n'a pas été un religieux conventuel retiré du monde, mais un artiste aux yeux ravis par la beauté éparse dans l'univers, et un mystique au cœur épris des plus héroïques anéantissements de l'amour.

A-t-il, à la fin de sa vie, amalgamé à sa vénération pour un saint sunnite comme Hallâj, une dévotion pour 'Alî qui l'aurait fait dénoncer comme shî'ite par un canoniste de Samarqand à l'émir Burâq Turkmân[4] ; et des poèmes shî'ites comme « *Mazhar al-'ajâ'ib* » [Le lieu de manifestation des merveilles = 'Alî] et « *Lisân al-ghayb* » [La langue de l'Invisible] (écrit à la Mekke) sont-ils bien de 'Attâr, on ne sait trop ; Najm D. Kubrä († 618) y est cité, ce qui est à noter.

Son principal disciple authentique et direct fut Awhad-al-Dîn Hâmid Kirmânî (qui vint à Bagdad en 632)[5], maître lui-même du poète Fakhr 'Irâqî († 688, Damas)[6] ; Kirmânî et 'Irâqî (influencé aussi par 'Aq. Hamadânî) ont accentué l'aspect esthétique de l'œuvre littéraire de

---

1. Cætani, onomast., arabe n° 2065 ; il connut le sultan Sanjar ('Attâr, *Ilâhî nâmeh*, 154). 'Attâr nous a conservé de ce maître des sentences véhémentes sur le Jugement : où les rebelles auront des visages noircis (*Mantiq*, v. 1876) ; où Marie ressuscitera mâle, car l'amour, qui sait transmuer tout, a tiré d'elle Jésus, comme d'Adam Ève (*id.*, v. 3539) ; « comment deviendrai-je musulman ? » (*id.*, v. 1959).
2. Zabîdî, *'Iqd*, 86, s. v. Qâsimiya.
3. Sibt I. Jawzî, ms. P. 1506, 288 a ; Râwandî, *Râhat*, 153, 203.
4. 'Alî (= Haydar) figure dans l'*isnâd* des prophètes du *Haylâj nâmeh* (ch. 32 ; cf. *Ushtûr nâmeh*, III, ch. 145). Mais le *Dîwân Shamsé Tabrîz* reprendra cela, et c'est un livre sunnite. L'idée de faire de 'Alî l'égal de Noé est d'ailleurs plutôt ismaëlienne : les Ismaëliens de l'Inde vénèrent l'*Asrâr Nâmeh* et le *Jawhar al-Dhât* de 'Attâr (Ivanow).
5. Fuwatî, s. a. ; il fut attaqué par Suhrawardî Baghdâdî, cf. Eflakî, I, 345.
6. Il eut un couvent à Tokat, puis au Caire, et mourut à Damas. [Sur Fakhr al-Din 'Erâqi, voir maintenant Ève Feuillebois-Pierunek, *À la croisée des voies célestes. Faxr al-din 'Erâqi. Poésie mystique et expression poétique en Perse médiévale*, Téhéran, Institut français de recherche en Iran, coll. « Bibliothèque iranienne », 56, 2002].

'Attâr, qui pénétra alors dans l'Inde, tandis que le célèbre Jalâl Rûmî la faisait aimer en Anatolie.

'Attâr, dont la fécondité littéraire (et aussi la facilité versificatrice en methnewî), vraiment inouïe, s'explique peut-être aussi par l'éclosion, un siècle plus tard, d'un cycle de pastiches, a laissé trois séries fort différentes d'écrits authentiques ; en prose, le « Mémorial des saints » (*Tadhkirat al-awliyâ*), magnifique suite d'enluminures hagiographiques concluant sur une « vie de Hallâj » d'un grand mouvement dramatique ; en vers, d'abord des récits romancés assez courts et bien composés, comme *Asrâr Nâmeh*, *Mantiq al-tayr*, *Ushtür Nâmeh* I-II, *Waslet Nâmeh* [Livre de la conjonction] (nous ne citons que ceux où Hallâj figure) ; puis d'étonnants recueils ruisselant d'exclamations lyriques répétées, de dimensions aussi démesurées que les épopées hindoues, monologues intérieurs du type Péguy ou Joyce, *Haylâj Nâmeh* [Livre du voile corporel], *Jawhar al-dhât* I-II (*Ushtür Nâmeh III*), où 'Attâr chante inlassablement la mystique noyade de l'âme dans le Tout divin, prenant Hallâj, « brigand de grand-route » (*dozd-e râh*)[1], comme modèle et héraut de cet anéantissement amoureux.

En cette terre de Khurâsân, où la tête de Hallâj supplicié, quittant après douze mois le « musée des têtes » califal, avait été promenée, jaillit, deux cent cinquante ans plus tard, pour l'imagination de 'Attâr, le thème de la « décapitation » comme symbole de cette mort par amour, qui divinise ; cette gerbe de réfulgence de la légende hallagienne surgit en son *Bêsar Nâmeh* (*Livre du décapité*), construit sur une apparition en rêve, de Hallâj, que 'Attâr nous rapporte, en son *Asrâr Nâmeh*[2], ainsi : « Je vis Hallâj en rêve, décapité, il tenait en main une coupe de julep ; on lui dit : décapité, comment as-tu cette coupe précieuse ? – Il me dit : ce Sultan au beau Nom m'a donné, à la place de ma tête coupée, cette coupe – et quiconque comprend ce que signifie cette coupe, y boit, – sachant qu'elle lui fera oublier sa propre tête (= son moi) – et jouer son corps pour son nom – que dis-je, quiconque joue sa vie, – son corps disparaît dans son nom, – comme l'alif disparaît dans bismi(llâh)[3], – quand le corps disparaît l'âme est purifiée ; – libère-toi de ton âme, et anéantis-toi dans Celui qui est Nommé (par tout nom). »

2° *Son* Tadhkirat al-awliyâ *(« Mémorial des saints »)*

Dans la préface de ce « mémorial des saints », dont la première recension conclut sur le martyre de Hallâj, 'Attâr énumère les motifs qu'il a eus pour « lever ainsi le voile » qui cachait au monde la beauté des dits et gestes des grands mystiques ; et il s'appuie notamment sur Yahya-b-

1. 'A. W.'Azzâm, *Tasawwuf 'Attâr*, 1945, 68.
2. H. Ritter, *Z.D.M.G.*, XCIII (1939), p. 177, n. 1. ms. P. afp. 256, f. 8b.
3. L'alif de « (A) llâh ».

'Ammâr, le maître de Harawî, puis aussi sur Yûsuf Hamadânî[1] ; or, ces deux derniers, nous le savons, ont été hallagiens ; le second l'a même été *initiatiquement*.

Son dessein est avant tout esthétique : il veut nous faire partager l'admiration que leurs sentences lui ont fait ressentir ; il pense aussi, en faisant mémoire des saints, provoquer, selon le hadîth (de Wakî'), l'effusion des miséricordes divines.

Son épigraphe pour Hallâj est significatif : « Ce combattant tué par Dieu à la guerre sainte, ce lion de la jungle de la découverte, ce guerrier intrépide et sincère, cette gorgée de l'Océan (divin) tumultueux, Hy. Mansûr Hallâj, Dieu l'ait en Sa miséricorde. »

Sa notice sur Hallâj s'ordonne ainsi : *a*) jugements contradictoires portés sur lui (parmi les modernes, Abû Sa'îd-b-Abî'l-Khayr, Aq. Gurgânî, A. 'Alî Fârmadhî, Yûsuf Hamadânî en font grand cas ; l'outrance des Hallâjiya *hulûliya* [incarnationnistes] qui, à Balkh, veulent se faire tuer pour l'imiter) ; *b*) biographie sommaire, résumée d'Ibn Bâkûyé ; *c*) miracles, où l'on trouve, à côté d'éléments connus (Ibn Bâkûyé, *Akhbâr*), des récits dus à un des maîtres directs de 'Attâr, Rashîd Khired Samarqandî, et inconnus par ailleurs ; *d*) 42 sentences, collection très riche et très belle, dont une partie seulement (18) est de sources connues (Sulamî, *Akhbâr*[2]), et dont les retouches doctrinales (*haqq* et *haqîqa*) attestent que 'Attâr les a reçues d'une tradition locale (Yf Hamadânî, via 'Abbâsa Tûsî) ; *e*) récit du procès et du martyre. Il semble qu'ici 'Attâr ait simplement groupé les détails dramatiques qu'une tradition littéraire antérieure lui livrait (ex. : les prisonniers qu'il fait évader, les yeux qu'on lui crève : cf. 'Ar Iskâf), et qu'il refondra plus tard dans le *Waslet nâmeh*, et dans ses grandes épopées hallagiennes. Ce récit, très mouvementé, donne sur les attitudes d'Ibn 'Atâ et de Shiblî des détails uniques, effleure par endroits des thèmes que la légende populaire ultérieure reprendra, et, avec son élan littéraire, dépasse toutes les limites de la vraisemblance : avec l'accumulation des supplices.

En voici le schéma : en prison (invisible les deux premières nuits : car il échange des visites avec *Hadra* (= la Présence divine) ; y prie chaque jour 1 000 *rak'a* ; délivre 300 prisonniers, et reste là) ; – la flagellation (300 coups ; à chacun une voix céleste l'encourageait ; ironie à ce sujet de 'Abdaljalîl Saffâr (Bukhârî)) ; devant 100 000 hommes rassemblés, il redit *Ana'l Haqq*, puis trois *wasîya* (à un derviche, à son *khâdim* [serviteur, disciple], à son fils) ; marchant fièrement, il récite le quatrain *Nadîmî* ; arrivé à Bâb al-Tâq, se tournant vers la qibla, il

1. Cf. M. F. Köprülü, *Ilk*, pp. 73-81.

2. Deux des *Tawâsîn* (3, 4), trois des *Akhbâr* (5, 7, 31 = *Akhb*. 26, 73, 41), treize de Sulamî (15, 16, 27, 30, 31, 33, 35-37 = Sul. *tab*. 4, 19, 3, 21, 14, 2, 1, 12, 10 ; et 20, 18, 17, 19 = Sul. *tafs*. 161, 182, 184, 199).

pose le pied sur la marche : « monter au gibet, c'est le *mi'râj* [ascension céleste] des héros » ; il se ceint de son *mîzar* [voile], et rejette sur l'épaule son *taylasân* [manteau] ; il se recueille vers la *qibla*, en s'offrant. Puis une série de sentences : réponses à ses disciples, plaçant avant leur dévouement le dévouement à la Loi de ses bourreaux ; à son *khâdim* ; à Shiblî (Qur. XV, 70 ; sûfisme ; rose jetée[1] quand on le lapide) ; commentaire à la mutilation de ses mains, de ses pieds, au sang dont il enduit son visage, et dont il se lotionne les bras (« *raka' atâni fî l-'ishq*... » [« Dans l'amour il y a deux *rak'at*... »]) ; énucléation des yeux ; avant qu'on lui coupe la langue, il bénit Dieu pour son supplice, et dit jouir de la contemplation de Sa gloire ; sourire, oreilles et nez coupés ; lapidé ; décapité à l'heure de la prière du soir (*shâm* = *'ishâ*). Lors de sa lapidation, une vieille femme, sa cruche à la main (= Râbi'a ?), s'était approchée, disant : frappez fort, que ce cardeur sache ce qu'il en coûte à dire des tendresses à Dieu. Ses dernières paroles avaient été « *Hasb al-wâjid* » [« le tout pour l'extatique, c'est l'esseulement de son Unique en Soi »] et Qur. XLII, 17. Son tronc, ses cendres redisent « *Ana'l Haqq* » ; jetées au fleuve, l'inondation menace Bagdad, qu'on sauve en jetant au fleuve la *khirqa* [froc] de Hallâj comme il l'avait prescrit à son *khâdim*. Réflexions : d'un maître ; puis d'Abbâsa Tûsî († 549) ; il ressuscitera enchaîné, sinon il bouleverserait tout (= cf. *Akhb.* 11) ; puis d'un maître (rêve). Les deux rêves de Shiblî (divulgation ; son intercession pour ses bourreaux). Dialogue avec Iblîs.

3° *Les recueils poétiques du début :* Bülbül nâmeh, Ushtür nâmeh I-II Mantiq al-tayr, Waslet nâmeh, Ilahi nâmeh, Bêsar nâmeh

Le plus ancien recueil où 'Attâr fasse mention de Hallâj est le *Bülbül nâmeh*, « Livre du rossignol », écrit pour son fils, âgé de quatre ans ; c'est un morceau de 26 vers : « réponse du rossignol au prophète Salomon[2] » :

« Le rossignol répondit : ô prophète, notre breuvage n'a ni coupe ni calice ; – l'ivresse est spirituelle qui me vient de ce vin dont la coupe ne contient pas à boire "ce qui n'est pas (Dieu)"

« Qui est amoureux de la vision, reste du soir au matin hors du sommeil, et comme l'échanson lui verse la force, comment songerait-il à manger ou à dormir ?

« Mon corps est fragile, ô Salomon – mais je sais mieux parler que les autres oiseaux ; celui-là ressent ma douleur, qui, comme moi, se dévore le foie

1. *Id.* ap. *Ushtür nâmeh*, III, chap. 200.
2. Ms. Paris, sup. pers. 811, ff. 448-453 : f. 450a.

« Le vin dont j'ai bu ce matin, de la main de l'échanson de la Cour royale, – qu'une goutte en soit versée dans ta gorge, raison et pensée te quitteront

« De ce vin Mansûr reçut une gorgée, – il dit "*Ana'l Haqq*", et le monde s'emplit de tumulte ; – dès qu'il eut pris en main la coupe de l'union, les muftis, par *fatwä*, rendirent son sang licite.

« Deux cents[1] d'entre eux signèrent cette *fatwä*, ayant quitté toute honte ; en leur bazar ils ont exposé cet enivré, – tenant entre ses mains sa tête de héros

« Autour du gibet, il tournait, disant : "c'est ma jalousie (de Dieu), non pas l'amour d'autres (que Dieu) qui m'a saisi ; – à l'aube, dans les rues de l'amour j'étais parti : j'ai vu une ombre tomber sur le chemin

« Je n'ai pas regardé de visage interdit, je n'ai rien mangé d'une main autre que celle de Dieu ; – Il m'a ravi par ce seul regard, de Lui, – attirant ainsi le blâme sur ma voie[2]

« Pourquoi l'amant n'est-il pas tellement affolé, – au point de se promener tout autour de son Bien-aimé ; – celui dont le soleil vient franchir la porte, comment l'ombre existerait-elle pour son œil

« Sur son gibet on [l']a hissé pour le lapider, – tout autour on le bombardait de pierres, – mais il ne se plaint ni des pierres, ni du gibet, ni de la corde, – d'un intervalle d'un cheveu, il ne décessait pas d'"*Ana'l Haqq*"

« À sa voix résonnent joyeusement, – porte, muraille, pierre, corde, gibet, – cordes de la tente de sa vie coupées, – lavées à l'eau et au feu de son amour

« Son ipséité était déjà consumée en son essence (divine), – plus d'ipséité c'était Dieu ! Une vague vient de la mer sur la plage déserte, – où elle a fendu le coquillage : et la perle rentre dans la mer[3].

« Des milliers de gens ont bu de ce vin (du Covenant), – mais ils n'ont pas révélé le secret divin. »

Vient ensuite l'*Ushtür nâmeh I*, où l'ascension mystique est comparée à la pénible randonnée du chameau du pèlerin vers la Mekke ; il contient surtout des anecdotes sur Jésus, avec un seul vers sur « *Ana'l Haqq*, mot dit sans prononciation ni langue[4] » ; et l'*Ushtür nâmeh II*, étudié par H. Ritter, qui contient, intercalé dans le récit sur le naufrage mystique d'un enfant[5], un dithyrambe lyrique sur la sainteté de Hallâj.

---

1. 200 ; 380 (*Wasletnâma*) ; 300 (*yéséri*).
2. Cf. *Akhb*, n° 15.
3. Sur la perle, *Tadhk*. II, 140 l. 13.
4. Ms. Paris cité *supra*, ff. 331-358 : f. 332b.
5. H. Ritter, ap. *Z.D.M.G.*, XCIII (1939), p. 177, n. 1. Cet enfant reparaît dans *Jawhar al-Dhât I* (23-32) et dans *Ushtür nâmeh III* (130-243).

Les vers 2261-2272 du *Mantiq al-tayr* décrivent Hallâj, après son intercision, qui barbouille de sang son visage pour ne pas sembler pâlir ; « car la couleur rose rouge est celle du sang des braves »... « Celui qui, avec le dragon à sept têtes, en juillet couche et dort, – s'engage ainsi dans un jeu périlleux, – sa moindre parcelle est pendue au gibet[1]. »

Puis, aux vers 4233-4240 : tandis que dans le feu tout le cadavre de Hallâj se consumait, – vint un fol amoureux, ayant son bâton à la main, – qui s'assit auprès de cette poignée de cendres. – Il se mit à lui parler avec feu sa langue, – il remuait bien les cendres ; – et il lui disait : dis la Vérité ! – « Celui qui a crié "*Ana'l Haqq*", où est-il, maintenant ? Ce que tu as dit, et entendu, tout, – et ce que tu sais, et as vu, tout, – tout cela n'est que le prologue de ta légende ; – anéantis-toi donc, ton lieu n'est pas ces ruines ; – il te faut une Origine, souverainement libre et pure, – qu'elle ait, ou non, des rameaux, que t'importe ? – Il y a un Soleil véritable pour toujours, – que ne subsiste ni notre atome ni notre ombre ? Paix[2]. »

Le chapitre VI du *Waslet nâmeh* (= *Mansûr nâmeh*), 208 vers[3], est consacré presque en entier au martyre de Hallâj ; ce récit, rédigé pour un public étendu, a eu une grande diffusion en Turkestan, en Anatolie et dans l'Inde ; c'est le prototype des ouvrages similaires en turc et en urdu[4].

« Mansûr était dans une étonnante désolation d'amour, – il avait atteint dans la route de la réalisation mille perfections » (v. 1).

« Il avait bu le vin de l'union à Dieu, – il bouillait constamment du désir de Dieu » (v. 4). « Cinq ans durant il cela les secrets, puis soudain il causa mille tumultes » (v. 14). « Il dit : *Ana'l Haqq*, révéla son secret, et tout Bagdad fut bouleversé » (v. 15). « 380 ulémas, d'entre les gribouilleurs de papier de ce temps » (v. 17), le condamnent à mort comme *kâfir* [infidèle] ; et le traînent devant le khalife, qui se sent « cent mille épines dans le cœur », car il l'aimait, avait lu ses livres ; mais, par peur de la foule et des ulémas, il le fit simplement emprisonner ; « Je sais que c'est un homme de Dieu, ni impie, ni hypocrite, ni illusionné » (v. 28). En prison, il délivre 400 prisonniers, qui s'évadent par 400 fentes ; lui seul reste ; le chef geôlier, stupéfait, vient lui baiser les pieds. Et, les ulémas se réunissant, la foule s'attroupe à la porte de la prison, où Junayd, alerté par Shiblî, vient exhorter Mansûr : tais-toi, ton imagination délire, tu ne sais pas exprimer l'amour ; ce que tu dis, le Prophète ne l'a pas dit (v. 65). Mansûr riposte : « Ô père, Ahmad a dit "*man ra'nî*", "*lya ma' Allah*", "*Nahnû*

1. Trad. Tassy, 123-124.
2. *Id.*, 236.
3. Ms. Paris, sup. pers., 654. Ce titre ne désigne pas le *Haylâj Nâmeh* (corr. S. Naficy, *l.c.*, 115, 128).
4. Ahmadî, Murîdî ; Shîvrâjpûrî.

aqrab"[1], d'où sais-tu que j'erre ? En te couvrant du vêtement de la loi (*kherqe-ye nâmûs*), tu t'engages seulement dans la voie de la fraude (*sâlûs*) » (v. 75). Les ulémas obtiennent une *fatwä* où Junayd déclare qu'extérieurement il faut le tuer, mais qu'intérieurement il connaît qui est Dieu. Les ulémas et les ignorants, poussant des cris, mènent Mansûr au gibet, « lui, cette victime d'amour, ce trésor de lumière » (v. 87). Junayd lui explique que sa divulgation entraîne sa mort. Il lui répond : « Ô compagnon, je suis tombé dans un profond océan – je ne suis plus Mansûr, ne me regarde plus, comme tel… me voici Dieu, me voici Dieu, Moi, Dieu ; vide de rancune, d'orgueil, ou de convoitise » (v. 97)[2] ; j'anéantis ma propre existence, je survis de la permanence même de Haqq (= Dieu) ; j'apporte au haut du gibet mon corps, – bien plus j'apporte l'énoncé de ce Nom (= *Haqq*) – afin que les amants comprennent que celui que brûle le Nom Suprême a dit le suprême mystère ; – je viens au nom de tout l'univers, donc sous la forme d'Adam… je chevauche sur la route d'Ahmad, aussi je m'immole pour la voie d'Ahmad (v. 107) ; j'ai bu le vin à la coupe d'Ahmad, et je profère la parole créatrice de l'univers[3] – je ne suis pas sorti de sa route, ô Shiblî (v. 111)… il existe un savant en la réalité qui est maintenant le Pôle de l'univers – il se nomme ici-bas Kabîr (= Ibn Khafîf), c'est le protecteur des novices et étudiants en mystique, – il expliquera mon état, – il arrivera ici demain, mon fils ; – en ce moment, il quitte Shîrâz, tu le verras demain de tes yeux (v. 119). Shiblî répète cela à la foule, l'engageant à patienter. Kabîr arrive à Bagdad, et dit à Mansûr : « Ô homme qui as réalisé, pourquoi t'avoir élevé un gibet… pourquoi as-tu révélé l'énigme "*Ana'l Haqq*", ce qui t'a amené au pied du gibet (v. 130)… Dieu était un trésor caché, et voilà que tu l'as découvert, pourquoi ?… pendant cinq ans proche de Lui, tu avais constamment celé ses secrets, – pourquoi, maintenant, perdant ta sagacité, as-tu mis les deux mondes en tumulte ? » – Mansûr lui répondit : « Ô toi qui sais, que te dirai-je que tu ne sais déjà ? – l'océan d'une Idée (*ma'nä*) immense a afflué, évidente, illimitée, infinie (v. 136)… la moindre de ses vagues, avec "*Ana'l Haqq*", amène le Dieu absolu… » Kabîr reprend : « Ce que tu dis est vrai, – je sais que ton essence, c'est Dieu. » Mansûr dit : « Me tuer est devenu maintenant *wâjib* (= devoir canonique), – hâtez-vous, conformément à la Loi (*sharî'a*), ulémas. » – Shaykh Kabîr répète alors la *fatwä* de Junayd. Les ulémas, poussant des cris, disposent la corde du gibet (v. 150) et allument au pied un feu – dans la foule innombrable, il y avait les shaykh, les *sâlik* [pèle-

1. Trois hadîth célèbres [« J'ai vu mon Dieu sous la plus belle des formes », « Il est pour moi en compagnie de Dieu un instant où ne peuvent me contenir ni ange du plus haut rang ni prophète envoyé », « Nous sommes plus proches… »].
2. Ce vers est le refrain du *Bêsar nâmeh* : « *man Khudâ'yim* (2 fs), *man Khudâ*… »
3. C'est le Prophète qui invite Mansûr à dire « *Ana'l Haqq* » (cf. Murîdî).

rins], les *wâsil* [inséparables], les ulémas et les ignorants, et un grand peuple d'hommes, en ce jour étonnant comme le jour de la Résurrection, – où Hallâj, au milieu, était debout, à terre, – comme un lion en pleine brousse. – Il n'avait pas peur... il cria *Ana'l Haqq*, ce qui déchira l'âme de tous, anéantissant les *sâlik*, illuminant les *wâsil*, fondant le corps des sûfis, l'âme et le cœur des *'ârif* [vrais savants, « gnostiques »] (v. 159), détachant les ascètes de leur propre ascèse. Les ulémas, criant, lancent la foule contre les sûfis ; elle ramasse des pierres pour lapider les shaykh. – Alors Mansûr crie une seconde fois *Ana'l Haqq*, et l'univers entier lui fait écho. – La terre, les briques, toute la nature, en cette mêlée, proclame « *Ana'l Haqq* ». – Quelqu'un vint à Mansûr, regarda sa main (amputée), vit que le sang en coulait, marquant sur la terre « *Ana'l Haqq* », et lui dit : « Quel est ce mystère, cet amour, cette marque ? » (v. 168). – Alors, il frotta avec sa main son visage, disant : « La sueur des braves, c'est le sang » (*mardânrâ z khûnast âbrû*) – puis, de nouveau, avec son bras, il frotta sa main (coupée) – en montra une grande joie, sa main avait lavé sa peine. Son questionneur lui dit : « Que vois-je ? Pourquoi frottes-tu ton bras avec ta main ? – Cette fois, j'accomplis la prière (*namâz*) ; seulement j'en refais l'ablution avec du sang pur – ceci est la prière de l'amour, en voici l'ablution, qui n'est valide que dans le sang, ô homme au beau visage ! » (v. 173). – Ensuite Shiblî lui demanda : « Explique maintenant ce qu'est le sûfisme ? – Sa moindre part, tu la vois maintenant, en attendant que tu atteignes, dans la voie de Dieu, la certitude. » – Il lui posa une autre question : « Ô voyant, dis-moi la route de l'amour ? – L'amour, ici, faire et subir, et, après, être brûlé dans le feu » (v. 177). – Tel il parla, tel était son état, dont on parla dans le monde. – Ensuite, ayant été décapité par la vilenie d'ulémas et ignorants déloyaux, – le vent porta ses cendres sur l'eau, – où elles marquèrent « Allâh » (v. 180).

Suit une exhortation « ô frère », adressée au lecteur : pour l'inciter au sacrifice de soi[1].

Ilahi nâmeh :

Lorsqu'on lui mutila, tout d'un coup, devant le gibet, – ses deux avant-bras, voici comment Hallâj se plaignit :

Avec le sang qui gouttait de ses bras, – il enduisit son visage et ses moignons

Et dit seulement : « Quand on sait le secret de l'amour, – on doit de sa prière avec son sang faire l'ablution[2]. »

---

1. Ce chapitre VI du *Waslet nâmeh* est identique au *Mansûr nâmeh* signalé par Stewart et Ethé (cat. pers. mss. Ind. Off., I, 617 : même incipit).

2. 'Attâr, *Ilahi-Nameh*, éd. H. Ritter, *Bibl. Isl.*, XII (1940), p. 107. [Cf. *Le Livre divin*, trad. Fuad Rouhani, *op. cit.*, p. 151 et suiv.]

On lui dit : « Infortuné du destin, – pourquoi te mets-tu à enduire de sang ton corps ?

Si c'est avec du sang que tu fais cette ablution, – d'avance tu rends l'essence de ta prière nulle. »

Non, c'est ainsi que les héros, à l'approche du Bien-aimé, – ne craignent plus rien, épithète ou mépris, d'aucune créature,

Car tout cœur établi dans la perséité divine, – ne craint plus une parcelle de blâme.

Va, héros, sois dans l'Acte même de Dieu, – estime les autres pour rien, sois cet Acte même,

Comme la sphère céleste tourne alentour du monde, – élève-toi, au-dessus de ton propre désir, en héros.

Car si ton amour devenait lâche, – ta timidité ferait du lien de ton vœu une douleur.

Si ceux qui ont la force de plusieurs lions, – déjà devant la force de l'amour ne sont plus que fourmis,

Toi qui n'es qu'une petite fourmi[1] en force et en taille, – comment, en face de l'amour, te dresseras-tu ?

Bêsar nâmeh (ms. Paris, sup. pers. 1485, f. 1-7) :

Le *Bêsar nâmeh*, très court poème d'une quinzaine de pages, divisé en neuf paragraphes, commence ainsi :

« Je révèle le secret de la décapitation, – je recherche de par le monde les amoureux qui s'y sont égarés. »

Il s'agit de l'offrande à la mort par amour, et si ce poème résume l'exemple de Hallâj, et reprend en refrain, traduit en persan, son « je suis la Vérité », Hallâj n'y est nulle part nommé. Voici le refrain, que nous avons vu cité dans le *Waslet nâmeh* pour Hallâj :

« Me voici Dieu (*man Khudâyim*, *man Khudâyim*, *man Khudâ*), me voici Dieu, moi, Dieu ; – vide de rancune (*kîna*), d'orgueil ou de convoitise. »

'Attâr observe (VII = f. 5b) que si Satan a refusé d'adorer Adam, c'est qu'il n'a pas compris qu'Adam, c'était le *Rûh* [esprit] ; il se dit, lui, identique à Adam et au *Rûh*. Garder le froc de la Loi (*kherqe-ye nâmûs*), c'est être *kâfir* ; il ne faut pas vénérer ce qui est sous le *dilq* [manteau du derviche], mais être guidé par Dieu lui-même (VIII = f. 6b).

4° *Les grands récitatifs lyriques (épopées hallagiennes)*

a) *Jawhar al-dhât I-II*

Le Livre I de la Substance de l'essence (*Jawhar al-dhât* : *nisf awwal*)

Il comprend 94 chapitres et 13 262 vers.

---

1. Cf. le poète turc Zuhûrî.

Après un éloge du Prophète, deux hadîth (*man 'arafa nafsahu... mâ ra'aytu shay'an...*) [« Celui qui se connaît soi-même, connaît son Seigneur », « Je n'ai vu aucune chose que je n'aie vu sur elle écrite le *bâ'* » – le *bâ'* est la lettre qui désigne l'existence apparente, le *alîf*, la lettre qui désigne l'existence cachée, ésotérique], il traite de la marque divine imprimée sur l'homme (beauté de Joseph ; Adam ; 'Alî), du mode de manifestation de l'omnipotence divine (15) ; « Si tu te décapites, tu seras consumé... tu seras Hallâj, tu seras couronné, mieux vaut la mort que cette vie... loin de ta tête tu seras le martyr de Karbalâ [Husayn ibn 'Alî, petit-fils du Prophète, « Prince des martyrs »] et Jirjîs, et Yahyâ, et sortiras de ce monde. Dis *Ana'l Haqq* pour devenir un *wâsil* dans la consommation de l'amour. Dis *Ana'l Haqq*, tu seras Mansûr, répandant ici des perles de clarté. Dis *Ana'l Haqq*, sois prince sur le gibet. Dis *Ana'l Haqq* pour devenir l'Unité. Dis *Ana'l Haqq*, tu seras 'Attâr, qui t'attire (en chantant) du haut du gibet. Dis *Ana'l Haqq*, outrepasse ton cœur et ton âme, et répands-les à la gloire de Dieu. »

Au chap. 18 (s'anéantir, trouver la voie, devenir la résidence divine) : « Sois brave, crie *Ana'l Haqq*, faisant le *kâfir*, ce qui fera venir ta mort. – Sois brave, crie *Ana'l Haqq*, "je suis le vrai" Éternel, afin de te poser à la flèche de l'amour, en cible. – Celui qui dit *Ana'l Haqq* affirme la certitude, énigmes pour les anciens et les modernes. – Il dit *Ana'l Haqq* et a la vision de Dieu. »

Le chap. 19 reprend textuellement le récit, donné dans *l'Asrâr-nâmeh* sur le rêve où Hallâj apparaît décapité, une coupe à la main, et le commente lyriquement ; c'est le symbole de l'union essentielle. Puis s'insère une courte parabole, le renard et le puits ; le puits représente ce monde périssable.

Vient ensuite l'histoire de la vocation mystique d'un enfant très beau, fils d'un marchand qui naviguait vers la Chine : dirigé par un maître sage (*Pîr Dânâ* : 23-33), il apprend du Buisson Ardent de Moïse à dire « *Ana Allah* » [mon « moi », c'est Dieu] : « Je dis *Ana'l Haqq* chez le roi de Bagdad... je dis *Ana'l Haqq*, je suis ici aussi, posant sur la blessure de ta douleur le remède... je crie *Ana'l Haqq* du fond de la mer... » – « Comme Mansûr, cet enfant a révélé le mystère de cette réalité... »

Les chap. 37-43, 54-56, 62, 77, traitent de Satan ; cet être de feu, flamme multiforme, source de l'imaginative (*khayâl*), pure jalousie de la nature (*tabî'a* ; « ton vrai Satan, c'est ta *nafs* [ton âme] », 77), s'est soumis au décret (*qadâ*) et a obtenu mission temporaire de tenter Adam et les siens ; mais c'est là un déguisement (*talbîs*) pour le plus audacieux des amoureux de Dieu, que le collier du dam (*tawq-e la'nat*) n'enchaîne que pour un temps (56 : Loi et réalité ne s'opposent pas ; dis le mot de Mansûr...).

Les chap. 44-66 concernent la création « *'alä sûratihi* » [selon la forme de Dieu] d'Adam et Ève, leur nexus avec le Prophète, leur tentation et exil. 'Alî déclare (61) : « Enivre-toi de ce vin, sois Hallâj, – pour que ton être s'offre à tout comme cible (*âmâj*) ; – enivre-toi de ce vin, sois Mansûr, – pour que, par sa voix, ton âme devienne Trompette » (puis vient un parallèle entre Mansûr et Jésus). – Au chap. 68 (monéité de l'essence et des attributs) : « Le refrain de Mansûr n'était plus que le souffle (Qur. LXIX, 13) divin (dans la Trompette)... *Ana'l Haqq* résonnait en tout être et tout lieu. » – Sur question d'un anonyme, Mansûr expose ce qu'est la prosternation et prière pour les parfaits (chap. 69). Pour voir Dieu toujours, il faut être sur le gibet. Hallâj victime d'amour, en cible à la flèche d'amour (chap. 71). – Après des chapitres sur Ibn Abî l-Khayr[1], le *Rûh al-qudus* [l'Esprit saint] et Shiblî (72, 73, 78, 79), où Shiblî[2] conte comment se libérer d'ici-bas : « Sois perdu de réputation (*khârâbâtî*), sois la honte du monde, mange la poussière et les cailloux d'ici-bas, – sois perdu de réputation, allume l'incendie... Crie *Ana'l Haqq*, sois l'Éternel en ce monde... Crie *Ana'l Haqq*, comme Pharaon en secret, comme "*man ra'nî*" (= Muhammad), comme Moïse, comme le Buisson, comme Mansûr. Crie le *yaqîn* [certitude] dans l'impie (*kâfir*) lui-même, *Ana'l Haqq.* » – Vient, après une oraison, un dialogue entre Bayézid [Bistâmî], plein d'admiration, et Mansûr : sur l'anéantissement (81, 82). Et Mansûr « qui se consume comme une cire, comme un papillon » l'exhorte à dépasser Shiblî en *fanâ* [extinction de soi] – Après une question à un *pîr-e tarîqa* [maître de confrérie soufie] (84), une autre (comment trouver le Tout) à Mansûr (85), puis l'histoire d'un dévot, guidé par un « *hâtif-e ghayb* » [révélateur de l'invisible] (86-87), des exposés sur l'essence du Tout, la Voie, et l'Arrivée. Le chap. 92 sur le renoncement au soi : « Dis *Ana'l Haqq*, tu seras la lumière absolue – la voix de 'Attâr (qui t'y invite) est, sans nul doute, la vue de la vue – la voix de 'Attâr retentit hors du lieu – la voix de 'Attâr est celle de Mansûr au gibet. » – Puis il annonce « un autre livre » où il expliquera le mécanisme secret de cette vocation, qui ne vient pas de l'intellect (*'aql, hûsh*), mais du *haylâj* [corps matériel], sagesse silencieuse en dessous des atomes de l'univers, – Idée spirituelle (*ma'nä rûhânî*), dont parlera cet autre livre, qui portera sur l'essence même de Dieu (*dhât-e Khudâ*) ; j'y divulguerai franchement ce « mystère ravissant » qui reste ici voilé ; là, j'en relèverai le voile, apportant remède à

1. « Ce généralissime de la religion (*sepehsâlâré dîn*), ce roi de la réalité dit : "J'ai pendant trente ans cherché Dieu d'indice en indice, puis il s'est perdu dans l'océan." Il dit aussi : "J'ai vu Dieu, en vérité (*yaqîn*), comme le beurre clarifié dans le lait." » [Abû Sa'id ibn Abî 'l-Khayr (357 h/967 – 440 h/1049). Cf. M. Ebn E. Monawwar, *Les Étapes mystiques du shaykh Abu Sa'id*, Paris, Desclée de Brouwer, 1974.]

2. Il dit aussi avoir cherché longtemps, puis compris qu'il fallait renoncer à tout signe indicatif.

chaque cœur blessé ; « la réalité du *haylâj*, c'est Mansûr Hallâj » ; c'est lui qui dit en ce moment *Ana 'l Haqq* ; éveille l'écho de l'amour dans la création et l'espace, commente et explique le mot *haylâj* ; si tu lis ici de mon livre, – il sera ton moi, et ton moi sera le mystère de mon voile – sachez que 'Attâr est l'élu, et que toutes choses par lui ont été créées... Dieu parle par le cœur de 'Attâr...

Le Livre II de la Substance de l'essence (*Jawhar al-dhât : nisf thânî*)

Il comprend 67 chapitres et plus de 12 042 vers (120 ff. 1-2 ; se rappeler que les six livres du *Methnewî* de J. Rûmî ne totalisent que 25 632 vers).

Après l'exorde, quelqu'un demande à Mansûr le but final et l'origine d'Adam. – « Je les sais, car je suis Adam, et la Tablette, et l'océan, et l'Intellect, et l'amour, et la force... tous les prophètes et les saints, et le Soleil immortel... et les cieux et le paradis » (chap. 2) ; ici définition du *nutq* [discours] unitif du cœur, et du désir du cœur d'être brûlé : « Brûle, ô cœur, qui t'es enivré avec Mansûr » (chap. 4). La forme humaine illusoire n'est que le talisman qui emprisonne le trésor de la beauté divine sous l'aspect de la souffrance et de la peine (6). L'histoire de Mansûr (*qisse-ye Mansûr* : 7) c'est qu'au fond de lui-même il a trouvé l'Unique, la réalité de l'impiété, le secret de la religion. « Le corps provient de la poussière, l'âme de l'Essence. » – « Sois l'esclave de l'amour (*ghulâm-e 'ishq*) pour trouver la voie... devenir Roi... être Adam... » – « Sois une étuve, mets-y le feu et la fumée brillante de l'Ami... » – Mansûr décrit ensuite le cœur. « Le seul qui ait su l'expliquer c'est Mansûr Hallâj, – qui du trésor des essences fait une seule couronne, – et, levant vite cette couronne sur sa tête, – est devenu pour l'univers un diadème, – par cette couronne élevée au-dessus de lui, – que nul autre que lui n'eut, divine, – quoi qu'il fît, il montrait le "*lâ illâ*" [*non* (dieu) *sinon* (Dieu)] – en son moi il montrait le "*lawlâ*" [si non], – parmi les hommes il posa en haut et en bas cette couronne, – quoique, selon la Loi, elle soit uniquement en bas, – il dit *Ana 'l Haqq* portant cette couronne impériale, – devenu le soleil des sept cieux, – finalement divinisé, – il brûla sa propre couronne sur sa tête, – ainsi il trouva la royauté prééternelle à la fin, – de cette royauté il revint contemplateur de la réalité, – à la fin il trouva l'essence du "*lâ*" et "*illâ*", – déposant sa tête et son diadème, revenant à tout "*â*", – trouvant à la fin la vision du "*qul huwa 'Llâh*" [dis : Lui, Dieu, Un, Coran, 112 : 1] – parmi les essences il rappela "*sibghat Allâh*" [une teinture de Dieu, Coran, 2 : 138], – et comme de nouveau, il se vit Dieu, – dans ce sens il dit constamment "*Ana 'l Haqq*" » (8).

Le chap. 9 décrit l'émanation (*fayd*) unitive, à propos de la beauté de Joseph et de sa séduction. Au chap. 10, s'adressant à Dieu, 'Attâr dit : « Comme Ton Mansûr, j'ai parlé à la foule, – brûlant idoles et *zunnâr*, – comme Ton Mansûr, j'ai parlé ici-bas, – jetant comme lui le feu et le

tumulte, – comme Ton Mansûr je serai brûlé à la fin, – car, Tes bracelets, par amour, je les montre, – comme Ton Mansûr je suis fou, – car la Taverne de Ton essence m'enivre, – comme Ton Mansûr je retrouve *Ana 'l Haqq*, – et je le redis, l'entendant de Toi... *Ana 'l Haqq*, c'est avec Toi que je le dis en un état, – où j'ai vision certaine de l'essence de l'union... »

Le chap. 12 développe le thème ('Attâr s'y adresse à son disciple) : « Te voici arrivé à l'étape, celle de l'union, hors de toute étape. » – Le 13e (l'essence réelle de l'homme, couronnée en Hallâj), « la nature matérielle de l'homme, en lui, c'est comme Satan, elle le jette en enfer ; en finir avec la terre, verser son sang ». Le 15e précise comment trouver avec Mansûr, soulevant le voile des formes, le transfigurant soleil de l'Unité ; puis le problème du tout et des parties dans la réalité (17), le thème de Majnûn et Leïlâ : « Mansûr, en vérité, était Leïlâ, et aussi Majnûn... la réalité de l'essence de Mansûr n'était plus que son âme[1], c'est avec Toi qu'il dit *Ana 'l Haqq*, – et le dira avec Toi jusqu'à la Trompette. » – Le 19e et le 20e, sur le *fiat* (*kun*) et le « pourquoi » de Dieu : « Pourquoi es-Tu venu sur le Trône... dans les autres ?... en vérité Tu es venu au fond de la mer, – y semant les coquilles, avec la perle "*illâ*", mais toutes les choses autres, Tu n'y demeures pas toujours, – Tu n'as pas achevé la Ka'ba pour une durée perpétuelle, – l'accès à Ta propre Ka'ba, c'est Mansûr qui l'a trouvé, – célébré pour cela jusqu'aux horizons... arrive comme lui, comme 'Attâr, à l'union, par le Prophète... »

Les chap. 21-28 sont consacrés à Muhammad et aux Prophètes, au *mi'râj*, à la lumière de l'âme (liste : Adam, Noé, Ibrâhîm, Moïse, Jacob, Joseph, Isaac, Ismaël, Joseph, Jirjîs, Job, Jésus, Ahmad, Murtadâ, et Mansûr au gibet). – Le 29e : sur les éléments d'ici-bas : « parmi les vivants, je me suis frayé un chemin... je me suis vu "*lâ*", et je suis devenu "*illâ*"... je dirai ces secrets dans *haylâj*... le *haylâj* me fait ici jouer ma tête... c'est par le *haylâj* que j'ai vu le mystère de Mansûr... comme l'Artiste prééternel, j'ai trouvé mon essence... Le talisman qui enferme le trésor de l'essence c'est ton cœur. » – 30e : sur le hadîth, « J'étais un trésor caché [J'ai voulu être connu, ce pour quoi J'ai créé la création] » – 31e (cf. 62e) : sur la coupe de l'amour où Mansûr a bu : d'où son sacrifice, et son *Ana 'l Haqq*. Il était le roi des sâlik... la mort de Mansûr lui est venue dans l'amour... arrivé à l'étape, il trouva son moi vide, il avait atteint l'âge de l'amour essentiel... feu, terre, eau et air, en tout il vit Dieu... comme les Prophètes (Moïse au Sinaï...)... trouve l'Arrivée, en venant de la Loi (*shar'*) comme Mansûr.

Chap. 32 : Mansûr répond à « où est le remède de l'amour ? – C'est le visage de Dieu, qui est à la fois la souffrance et la guérison... l'Arrivée pour les amants a lieu sans souffrance... » – Il expose l'Arrivée, la réalité

---

1 Thème de « Hallâj, *moitié* d'un homme » (Recueil, 68 ; *Qissa* ; Najm Râzî, *Mirsâd*).

de l'homme (34) : « Ta beauté m'a tenté par la vue… puis j'ai revu Ta beauté dans mon essence… dans les astres… le souffle de l'air… la Ka'ba du cœur… » – Commentaire du Qur. XXIV, 35 (*Allâh nûr*) [Dieu est la lumière des cieux et de la terre…] et XV, 29 (*nafakhtu…*) [J'aurai insufflé en lui de mon Esprit] dans chap. 36 : cite son *Musîbet nâmeh* ; liste de prophètes… 'Attâr dit « je suis l'âme, le génie, le cœur, l'essence de l'imagination, qui n'est pas vaine… ». – Chap. 37 : le secret de Mansûr et le mystère total, « dis l'Arrivée à l'amour : "*Ana'l Haqq*" ». – Chap. 38 : les secrets du cœur de l'Ami, et les secrets de Mansûr. – Chap. 39 : la terre (et ses mille empreintes) et les trois autres éléments. – Chap. 40-42 : la terre et l'esprit, les 4 saisons, le chaud, le froid, le sec et l'humide ; et Jésus (question posée à Mansûr par un maître, *buzurgî*) : « Tu es le Bien-aimé qui poursuit ses amants »… « Comme Jésus, me voici maintenant au pied du gibet, – comme Ton Mansûr, dans cette situation… ». – Chap. 43 : l'appel (*nidâ*) de Dieu à l'esprit : « … dans ce miroir (de ta forme) qui est Mien jette ton regard… »

Chap. 44-46 : la réalité de l'histoire (*qissé*) de l'âme avec le cœur : leur dialogue : la réalité du Nûr Muhammadî. – 47-48 : Mansûr explique comment le *sâlik* devient *wâsil* : se prosterner devant l'idole si elle représente le Bien-aimé ; « j'ai réalisé le culte idolâtrique des amoureux… la réalité pour nous tous c'est le couvent chrétien… ainsi donc, devant ce Roi qui ravit le cœur des idolâtres, il faut se prosterner… d'une prosternation idolâtrique qui soit hors du lieu… fais la prosternation (*sajda*) en Le contemplant sous cet aspect en esprit (*sûra va ma'nâ*) ».

Chap. 49 : Iblîs explique pourquoi il a refusé la *sajda* [prosternation] devant Adam (idole représentant Dieu) : ('Attâr, *in fine* 48 : « la damnation, ici-bas, pour Dieu, est une parabole, – comme lorsqu'Il met Son Mansûr ici-bas au gibet… la réalité de la damnation est chose très belle, – si l'on sait la comprendre, elle est belle… ») « … j'ai refusé la prosternation, c'eût été montrer de l'amour pour Adam ; du moment que l'origine de ma damnation est l'Ami en tant que bien-aimé, – je suis tenu d'espérer en la fin qu'Il me destine ; … Sa parole qui m'a damné, l'Ami, demeure dans mon cœur… et dans mon âme ; – pourquoi m'affligerais-je de cette damnation ; – Sa parole qui m'a damné est dans mon cœur et mon âme, – à chaque instant cent secrets me sont cachés… puisque je sais que la parole de l'Ami réside en mon essence, – je ne me soucie plus de la création de mon univers… »

Chap. 51 : Husayn Mansûr, interrogé là-dessus, précise que[1] : « la réalité d'Iblîs, ici-bas, reste un mystère du Bien-aimé… cet amoureux, cavalier consommé… ainsi est devenu le captif et le prisonnier de l'amour, – sous une chaîne de damnation incomparable… tous les prophètes tremblaient devant le secret de la damnation en présence de

1. La théorie des *Tawâsîn* est autre.

Dieu... tandis qu'Iblîs, pour une seule *sajda* (refusée), a choisi de souffrir d'une blessure jusqu'au Jugement... » (c'est par désir de la venue du Prophète, devant lequel il s'est prosterné, qu'Iblîs avait refusé la *sajda* devant Adam) (cf. chap. 59-60).

Chap. 52-56 : questions posées à Bayézid sur la vision de la *Hadra* (= présence divine) ; exclamations de 'Attâr : « Muhammad est devenu l'âme du cœur de 'Attâr, où s'immortalise la certitude des secrets de Mansûr... dans la lumière muhammadienne, j'élève sur ma tête la couronne, – par cette lumière Il parle en moi comme Hallâj... » ; ici, liste de prophètes : Adam, Noé, Shîth, Ibrâhîm, Ismaël, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse, Jean, Khadir, Jésus, Muhammad, Haydar ; une 2[e] liste, 55, ajoute Ayyûb et Jirjîs. – Au chap. 56, 'Attâr remarque que *Haylâj* = *jam* (= le Second Intellect), tandis que le Premier (= *hûsh*) c'est Muhammad.

Les dix derniers chapitres portent la trace d'additions ; la phrase « ici s'achève le *Jawhar al-dhât* » est redite trois fois, 57, 62, 67.

Chap. 57 : « ... tu est Mansûr, regarde en toi, – d'un seul regard réel, ton corps et ton âme, – ton corps est à l'Arrivée, sans que tu le saches, ... ici c'est l'Âme de l'âme (= Dieu)... » – Chap. 59 : Iblîs vis-à-vis de Muhammad. – Chap. 63 : ... le *Jawhar al-dhât* est achevé, ce sera maintenant l'étude du *haylâj*... ('Attâr s'adresse à lui-même) : « ... parle du *haylâj*, et répands ton âme, – ton cœur et ton âme pour Dieu... parle du *haylâj*... sois la réalité essentielle du "*illâ 'llâh*" [sinon Dieu], – parle du *haylâj* auprès du suprême Artisan, – car tu as vu exister le point central et le compas..., parle du *haylâj*, pour montrer l'Ami... si tu parles du *haylâj* cette fois, relève le voile du *kufr* sur ta foi... ; la réalité essentielle de Mansûr m'est connue, – de lui j'ai perpétuellement présence et lumière... » – Chap. 67 : « ... maintenant rien ne reste plus que le *haylâj*, rien d'autre. ... plus de voile, Dieu est à découvert, – quand je me vois, je vois l'Ami... sans métensomatose (*tanâsukh* = sans Ses personnifications historiques successives)... Ô Aimé au visage gai de lune, – lève le voile de Ta beauté, – afin que je voie Ta rayonnante beauté, – ... vivant dans le parfum de la coupe de l'amour, – jongleur dans la réunion des amants, – avec le perroquet de la raison... et le rossignol de l'amour... ô sûfî, assimilons-nous la pureté. »

b) *Ushtür-nâmeh III*

Dans le *Haylâj Nâmeh* (32, 37), 'Attâr nous dit avoir composé antérieurement, sous le nom d'*Ushtür-nâmeh*, une monographie étendue sur l'état mental de Mansûr. Il ne peut s'agir de l'*Ushtür-nâmeh* I, signalé plus haut, assez bref, et où il n'y a qu'un long passage sur Hallâj. Mais le ms. Paris Sup. pers. 1795 contient un énorme *Ushtür-nâmeh* III, que son style apparente étroitement à *Jawhar al-dhât* et à *Haylâj Nâmeh*. Nous pensons que c'est bien lui, car nous n'avons pas vu signalé d'*Ushtür nâmeh* II.

Mujallad suyûm az k. ushtür-nâmeh (ff. 275b-383a du ms. Paris Sup. pers. 1795) = livre III du *Livre du Chameau*, 244 chapitres, environ 15 314 vers.

Le texte commence *ex abrupto* par un chapitre « sur l'anéantissement de ce corps cadavérique, et l'arrivée à la Proximité[1] ». Durant les 244 chap. Hallâj est suspendu au gibet, d'où il répond aux questions de sûfîs illustres : Bayézid (7, 13, 29, 41, 91, 112, 128, 186, 195), Kabîr (15, 17) ; expressément identifié à Ibn Khafîf (77 ; 189, 195), Junayd (3, 18, 32, 35, 38, 61, 204, 230-232), son *khâdim* (199), un enfant mystérieux et prédestiné, qui finit par disparaître dans le feu (130, 142, 148, 151, 234, 242-243), un ravaudeur (*pâr-e dûz = raqqa'* : 220). Les étapes du supplice sont indiquées : mutilation des mains (18, le sang, en coulant, crie « *Ana'l Haqq* » ; 32), de la langue (30, 33, il continue à parler), lapidation (200 : un *sâlik* lui jette une rose écarlate (*gol rangîn*), et il gémit (*faryâd*)) ; feu (243).

Sous forme de définitions du *tawhîd* (2, 22, 24, 44, 48, 59), de la vision du tout (6, 37, 46, 56), de l'amour divin (22, 26, 30), du Dieu qui est avec toi (57, 58), 'Attâr ébauche sa première définition de la sainteté de Mansûr : fondée sur la mission prophétique (5 ; 6, 'Isä ; 11, Muhammad) et la Loi (12, 52).

Les chap. 60-161, tout en continuant à traiter du *tawhîd* (108, 129, 140, 160), insistent sur les prophètes (81, 88 Muhammad, 90, 103, 127, 134, 145 : liste : Adam, Noé, Shîth, Khalîl, Isaac, Jacob, Joseph, Ayyûb, Jirjîs (sa décapitation déjà citée), Moïse, Salomon, Sâlih, Zakariyâ, Yûnus, Jésus, Mustafâ [Muhammad], Haydar ['Alî]), professent l'opinion (philosophique) de la résurrection purement spirituelle (cf. 12), par disparition de la *sûra* (qui se lamente, 63-69), rappellent le thème de l'ivresse mystique (84, 104), et amorcent une première théorie astrologique du mystère hallagien : en posant que le couple *khûrshîd* + *qamar* (soleil + lune) = le couple *jân* + *del* (= *rûh* + *qalb* = esprit + cœur) (110, 118, 125, 128, 222, 235 : *qalam*) ; le cœur étant expressément défini comme le point d'impact du rayon divin (*nazargâh ilâhî*, 110). Hallâj serait vis-à-vis du Prophète Muhammad dans le même rapport que la lune vis-à-vis du Soleil (= Premier Intellect).

Les chap. 162-244 partent de la Loi canonique (*shar'*, *sharî'a*, 162-166) pour établir la nécessité du sacrifice volontaire de la vie par amour divin (169, 170, 179, 207), commentent la *shahâda* (*illâ*, 184), plusieurs versets coraniques (*qul Huwa'Llâh* [dis : Lui, Dieu, Coran 112 : 1] 182 ; *qul al-Rûh* [dis : l'esprit procède de l'Impératif de ton Seigneur, Coran 17 : 87], 212, *wajh Allâh* [la Face de Dieu subsiste Coran 55 : 27], 213) et des termes techniques (*ittihâd* [unification], 179, 215 ;

1. (1).

khayâl [imagination], 202), et s'achèvent sur le thème du feu consumant, de l'incendie divin (224, 226, 228, 233 *Ana'l Haqq*, 239, 243).

Cette monographie hallagienne ne satisfit pas 'Attâr ; l'imagerie astrale en était trop matérielle (soleil-lune = intellect-cœur) ; d'autre part, Hallâj s'y trouvait égalé aux Prophètes, défini comme un second Jésus (tradition ancienne des hallagiens de Tâlaqân), alors que pour justifier son supplice, 'Attâr devait poser *shar'* = *nûr qâhir* [révélation littérale = lumière victorieuse], et *haqîqa* = *walâya* = *nûr maqhûr* [vérité cachée = amitié divine = lumière dominée victorialement]. Dans le *Haylâj Nâmeh*, 'Attâr, pour ne pas contrevenir à cette dernière équation, et ne pas enseigner la supériorité de la sainteté sur la prophétie, sacrifie le parallèle esquissé ici (et qui offrait des amphibologies chrétiennes) entre Hallâj et Jésus ; plaçant Hallâj vis-à-vis des prophètes au second rang.

Nous donnons ici *in extenso* traduction du chap. 6 (f. 278a : « Pour expliquer le Tout, Mansûr parle ») :

Pour expliquer le Tout, Mansûr parle :

Dieu l'a décrété ainsi – À chaque instant Son décret est ainsi.

Par ma langue Dieu veut exprimer le Tout – Donne à ma nature de dire le Tout.

En mon essence voici l'Essence – Tandis que de Toi tout reste caché.

Il a désiré dès la prééternité cet acte mien – Aussi j'y tends le cou.

Ce désir était dès lors sa sentence – Que le gibet soit peint de mon sang.

C'était Sa sentence que ces mains coupées – Sa Main est au-dessus de toute main.

Il m'a donné Sa propre main en me prenant ces deux-ci – Taisant la fin, bien et mal.

Sa sentence visait aussi tous mes atomes – Dans leur nature originelle.

Dès l'origine j'ai accepté ce rang – Et j'en vois ici l'accomplissement sur ma tête.

De ces trois *sar*[1] deux à deux se sont unis, ensemble – J'ai outrepassé l'être et le néant.

Origine et rang, c'est l'Essence tout court – *Lâ ilâha illâ* c'est un verset, voilà tout.

La marque de ces atomes c'est la Foi en Lui – tandis que leur essence disparaît.

Le repos de mon esprit est dans l'Esprit suprême – Que les deux mondes aspirent en Lui.

*

* *

1. *Sar*(i) signifie à la fois : tête et origine. Et *sari*, rang.

Pour l'amour du mystère prééternel, cette fois-ci – J'ai moi-même offert mon âme.

Au haut de mon gibet maintenant, me voici – Et tous ces atomes en tumulte, voyez-les.

Comme Jésus (*bis*) je suis parvenu au haut du gibet – M'étant gardé en tout.

Comme Jésus j'ai révélé le secret en public – ce qu'ignorent les begs, les shaykh et grands.

Comme Jésus est venu au gibet de la certitude –, pour y devenir Stable.

Comme Jésus, élevé à la même place – J'accomplis en amour la même justice.

Comme Jésus du sommet du gibet de l'amour – Je fais profession réitérée de l'Amour.

Comme Jésus, arrivé au but des Arrivés – Je regarde vers le Soleil en face.

Comme Jésus, je suis le point fixe de tout – Moi-même patent et caché.

Comme Jésus, au milieu du vacarme – Toute chose me provoque à chanter.

Comme Jésus je me suis précipité dans le Psautier – J'ai retiré le voile de la face des idées.

Comme Jésus je ressuscite les morts – Des pieds à la tête je suis noyé dans la lumière.

Comme Jésus je donne ma vie dans mon aplatissement terrestre – Afin de faire de tout vivant un Esprit pur.

Comme Jésus, en élevant Cinq et Quatre – J'ai payé la dette de Cinq et Quatre[1].

Comme Jésus pour expliquer l'Esprit du Tout – J'ai trouvé ce lieu d'où se proclame la sentence de tous.

Comme Jésus j'ai stabilisé le gibet – Comme lui, j'ai fixé où hisser ma mission.

Comme Jésus porteur de l'Évangile de l'Amour – J'ai réalisé en haut du gibet toutes les modalités de l'amour.

Comme Jésus je me suis précipité dans la pureté – Pour me relever un d'entre les guides.

Comme Jésus parmi des juifs impurs – Je suis suspendu, Voie entre avant et après.

Comme Jésus parmi des hébreux vils – Je demeure perplexe sous le jour scrutateur.

---

1. Nos cinq sens externes, et nos quatre humeurs (ou nos sens internes 4, au lieu de 5, dans Fârâbî) ; ou bien les cinq orifices de notre crâne, et nos quatre membres (ou les 4 éléments ?). Il s'agit en tout cas de l'humanité tout entière (voir le vers suivant).

Comme Jésus je me suis fixé (*pâydâr*) à mon gibet – Comme Jésus j'ai entrepris des œuvres.

Comme Jésus me voici un maître dans la Voie[1] – Et, semblable à lui, dans sa route je me suis perdu.

Comme Jésus dans le Psautier des versets du Tout – J'ai dit *Ana'l Haqq*, je suis l'essence du Tout.

Comme Jésus au ventre maternel, semblable à un amant – J'ai ouvert une Voie à travers l'être et le néant.

Comme Jésus dans le temps et l'espace – J'ai outrepassé le lieu et le non-lieu.

Comme Jésus je me suis consolidé là – Et puis de ce lieu j'ai pris mon départ.

J'ai alors atteint l'essence de Jésus – Comme point d'appui le Tout est assez.

Mon essence est devenue l'Esprit suprême de Dieu – Son Essence cachée est venue sous mes attributs.

Comme Jésus j'ai vu le Tout unifié – Des pieds à la tête je suis devenu l'essence totale.

Le Bien-aimé m'a fait trouver l'essence de Jésus – J'ai trouvé en moi l'âme des deux mondes.

J'ai même qualification que Lui, en fait – Je suis une compréhension sans modes du Tout.

Comme Jésus en haut du gibet, je suis devenu Certitude (*yaqîn*) – Ici sur le gibet le fruit de ce que j'ai cultivé est Certitude.

Sur moi et mon corps un souffle est monté – Je ne sais comment.

Je ne veux pas dire que Jésus soit parti, avec, tout à fait – Je ne sais si cela se fit avec ordre.

C'est par mon souffle que Jésus a trouvé les cieux – C'est donc par moi qu'il a trouvé un cœur pur.

*

* *

Le gibet de Jésus est devenu ma demeure et ma résidence – Le gibet de Jésus est devenu tout mon lieu.

Du gibet de Jésus j'ai fait une base stable – D'où anxieux je répands l'anxiété.

Le gibet de Jésus est devenu mon siège royal – Et Jésus a été rehaussé en dignité par mon supplice.

Mon esprit est devenu l'Esprit de Dieu sans voile – Il a soulevé le rideau de sur un visage sans voile.

---

1. 'Attâr adopte l'échelle hiérarchique : *sharî'a, tariqa, ma'rifa, Haqq, haqîqa* [loi, voie, connaissance spirituelle, Vrai, vérité] (cf. Thorning, 177).

Mon esprit s'est anéanti dans l'Esprit de Dieu – Et s'est avoisiné à la Certitude de l'essence divine.

Mon esprit est clairement l'Esprit de Dieu – Et, dans le temps l'espace un point fixe (*pâydâr*).

Mon esprit a fait don aux amants d'un trésor – puissent les amants le garder toujours :

Notre Esprit, devenu pour les amants et les arrivés un guide, et pour les essences un signe.

Il faut noter aussi le très curieux rôle d'un enfant (*kûdak*) anonyme qui surgit soudain sous le gibet de Hallâj (130) pour l'exhorter à consommer sa vocation : « j'ai bu, lui dit-il, une gorgée de ta peine » ; il sait, dit-il à Bayézid, que Mansûr connaît son état ; et à Junayd (148) qu'il ne se sent pas meilleur que Mansûr ; il est venu de Misr à Bagdad pour sa fin ; « Me voici Dieu comme toi », lui dit-il. Il parle de son *mi'râj* (151), du cœur de Mansûr (159). « Ce jour d'aujourd'hui, c'est la vision essentielle » (223), et le feu de l'apothéose finale les consume ensemble (224), dans l'amour (225-228). Après l'oraison de Mansûr « ô Âme qui es l'univers mien, ô Toi, être du but désiré mien » (229), un cantique au feu « feu du désir, qui est cet amour nôtre » (232), feu du désir, qui jetez l'étincelle du « dis, Dieu est l'Unique », une dernière proclamation de l'*Ana'l Haqq* (233), l'enfant, qui a félicité Mansûr « toi-même as tenu le Calame » (*qalam = haqîqat-e kull* [calame = réalité du Tout], 235), et dit avoir bu à la coupe de l'unité (*wahdat*), se jette dans le feu, où il disparaît, devant Bayézid et Junayd stupéfaits (243) ; « son étincelle embrase le lieu (du gibet), transformant Mansûr en l'Essence suprême (*'ayn-e 'a'yân*), – son étincelle surgit à tous les horizons, car ce Paradis désirait Mansûr[1] ; – de même, quand Moïse fut sur le mont Sinaï, une inondation de lumière embrasa la création... ».

c) *Haylâj Nâmeh*

Ce livre comprend 74 chapitres et environ 8 700 vers (ms. LM (daté an 877) : 66 chap., 78 ff. 1/2 à 100 vers. – Ms. Londres Or. (daté an 661 ?) : 74 chap., 207 ff. 1/2 ; les chap. classés ainsi : 1-10, 32-54 A + 54 B à 54 J, 11-16, 56-65, 17-30, 66). *Haylâj* [corps matériel], terme astrologique médiéval (latin *hylech* ; grec *aphétès* plutôt que *hylikos* ou *alokhos*)[2] couplé avec *kadhkhudâ* [maître de la maisonnée, âme] (latin *cocoden*, *cholcodeam animarum datricem Avicennæ* ; grec *oikodespotès*), désigne les deux planètes maîtresses du thème généth-

1. Cf. le hadîth sur « ceux que le Paradis désiré » (Salmân, etc.).
2. Saumaise disait « *per hilegiam et alcocodeam* » (Nallino, ap. *Giorn. crit. Filos. Ital.*, 1925 (VI), p. 90) ; Khwârizmi, *Mafâtih*, s. v.

liaque, fixant l'un la durée, l'autre le destin (heur ou malheur) de la vie du nouveau-né.

C'est, nous dit 'Attâr, son seul livre ésotérique, qu'il dut commencer en secret bien avant d'avoir achevé *Jawhar al-dhât* I-II, où il le cite (I, 92 ; II, 29, 63). Ici, 'Attar nous introduit dans le monde immatériel des Idées divines, identifiées aux planètes lumineuses des cieux incorruptibles. La réalité spirituelle prééternelle de Hallâj c'est *Haylâj* = *'Aql-e Thânî*, le Second Intellect (= *Nûr 'alä Nûr* [Lumière sur Lumière, Coran, 24 : 35], *Sâqî-e Azal* [échanson prééternel], *Sajanjal* [miroir] déjà chez Ibn Abî l-Khayr) ; identique à Khadir, qui est *Shâhid-e Mîthâq* [témoin du Covenant], probablement identique à Salmân (*shâhid-e shadd* [témoin de la rigueur] selon Yf. Hamadânî) ; celle de Muhammad, c'est *'Aql-e Awwal*, le Premier Intellect ; celle de Jibrîl, c'est *'Aql-e kull*, le Troisième Intellect ; celle de 'Alî, c'est Haydar, le Législateur (1er des rois ; désigné par Muhammad, comme Noé, 1er des *'ûlû l-'azm* [prophètes dotés de la décision législatrice] fut désigné par Adam). On voit que 'Attâr a emprunté ces symboles à un milieu philosophique avicennien, teinté de gnosticisme ismaëlien (cf. Suhrawardî d'Alep) ; mais sa doctrine mystique unitive en estompe les différentielles spécifiques.

Les chap. 1-31, où Hallâj n'est plus guère que le porte-parole de 'Attâr, qui se déclare ici constamment uni au *haylâj* (ce qu'il avait déjà insinué ap. *Jawhar al-dhât*), comprennent : une *khutba* [prône], des précisions sur le Prophète (*na't*, *mi'râj* ; 1), les 4 premiers califes sunnites, Hasan, et Husayn (3-6), et la définition fondamentale, énoncée par Mansûr, du *Haylâj* (2, 7-10), en réponse à un interlocuteur qui se trouve être Junayd. « Je lui dis : ô âme, quel est ton nom, que Dieu t'a donné, mesurant la durée de ton désir, ici-bas ? – C'est moi, Mansûr Hallâj, et mon nom, aux horizons astraux (= *afâq*), c'est *Haylâj*. – Ô Idée divine ignorée, qui provient de l'essence divine. – Ô 'Attâr, porte la parole, transmets pour moi ces secrets ; pour moi-même *haylâj*, pour un autre je suis *kadhkhudâ* ; alors tu es Mansûr, et moi en toi je suis Dieu ; maintenant, écris pour moi nos secrets, pour que je garde nos entretiens ; dans ton âme, c'est nous qui parlons ; toi, tu es en mon nom, porte-parole de l'amour. » Il dit, et vint alors près de moi ; flambeau dans mon cœur obscur, il vint ; je lui baisai la main et la tête, et posai sur (sa) tête le diadème des mystères... « Mets sur ta tête, lui dit Hallâj, ta tiare (*kulâh*) donatrice d'amour, sois glorifié, ô décapité (*bîsar*), à la fin... » (8).

Chap. 9 : Mansûr explique à Junayd que le cri *Ana'l Haqq* sort de la pierre de la muraille, de l'arbre vert (= Buisson Ardent) aperçu de nuit par Moïse ; si cet arbre a parlé, quoi d'étonnant que notre sang ait eu une voix ? Et qu'un sang comme celui de Mansûr l'ait fait ? L'histoire en est célèbre. Ce sang n'était pas la réalité de ton Dieu, ce sang caché

sous ton gibet ; le pouvoir de dire *Ana 'l Haqq* demeurant dans la main coupée, la réalité de son sang, en se répandant, l'a exercé... non pas ma main qui s'est volontairement coupée, la convoitise du bien et du mal m'a été coupée, coupée par la main des horizons..., par l'Ami ; je ne me vois plus ici qu'un lieu, une demeure hors de la création... cette vie bienheureuse que je contemple dans ce sang... aussi ce sang mien crie *Ana 'l Haqq* avec l'Ami.

Chap. 10 : à propos de *fanâ va baqâ* [extinction et permanence] 'Attâr rappelle que la forme ne subsiste pas ; le demain final (*fardâ*) en faisant disparaître ta forme, manifestera ta beauté.

Chap. 11-16 : Mansûr définit l'Unité divine ; il est qualifié de *Nûr 'alä Nûr* [Lumière sur Lumière] (Qur. XXIV, 35) (15), se montre à Junayd comme l'unique Soleil de l'âme (12) ; il faut briser le talisman qui enchante le trésor, ce trésor qu'est la réalité de Mansûr ; le shaykh doit brûler son froc (*kherqé*)[1] (13-14) ; le Qur'ân est ici-bas le guide vers la réalité, la parole divine ; sans le Qur'ân, tu ignores l'essence divine ; sans le Qur'ân, Mansûr ne sait rien, lui à qui ce Livre a été expliqué (*makshûf*), « *Nûr 'alä Nûr* » ; ... la réalité du Qur'ân, c'est la vision de Dieu (15).

Les chap. 17-22 sont consacrés au non-moi (*bî-khûdî*), à l'ivresse du vin paradisiaque (*sharâbâ tuhûra* ; Qur. LXXVI, 21) dont Mansûr est l'échanson prééternel (*Sâqî-e Azal* ; 18 : en tant que *haylâj*, sans doute) seul, dans la Taverne de l'amour (18) ; (ici un passage sur les calenders[2]) ; cet amour qui rend divin (*lâhûti*) (21).

Les chap. 23-31 exposent l'identité finale de la Loi canonique (*sharî'a*) et de la réalité mystique (*haqîqa* ; 23, 29) ; 'Attâr l'explique notamment, en commentant le hadîth « mourez, avant que de mourir » (*mûtû'*), que Hallâj a précisément réalisé dans le sacrifice volontaire de sa tête, cette décapitation qui l'a séparé de son âme (*farq-e jân*) et lui a valu la couronne (*tâj* ; 26). Comment voir la divinité (*rubûbîyat*) en *khalwa* (28-29 : tire le voile sur le visage impérial).

Dans les chap. 32-65, 'Attâr, uni au *Haylâj*, continue à révéler la mission de Mansûr ; Mansûr a vu en rêve Dieu ; « j'ai vu tout mon univers dans ce rêve, tous les atomes dans une eau profonde. Lui et moi ne faisions qu'un... » 'Attâr commente ce rêve... uni à Mansûr, comme lui j'ai retiré ma main des deux mondes ; le même feu qui a incendié Hallâj pousse en mon âme et mon cœur sa plainte (*faryâd*)... si tu es le très proche (*mahram*) admis dans l'intimité de Mansûr, ta robe d'honneur sera « *nûr 'alä nûr* »... j'ai vu en rêve Muhammad, dit 'Attar, qui ren-

1. Idée reprise par Hâfiz (cf. aussi *Dîwân d'al-Hallâj*, p. 131, 136).
2. C'est la première mention de cet ordre de mystiques excentriques, fondé par Sâwijî (tué en 618) ; cf. *'Awarif.*

voie à son *Ushtür nâmeh* ; Muhammad et 'Alî, ces deux ne font qu'un ; Muhammad c'est Adam, et 'Alî, c'est Noé (32).

'Attâr groupe ensuite autour du gibet de Hallâj, explicitement maintenu comme fond de paysage pour le lecteur, plusieurs mystiques illustres qui posent des questions : Shiblî (33-36) demande si *Ana 'l Haqq* est conforme à la Loi (réponse : tu es en *taqlîd* [adhésion aveugle], moi en *tawhîd* [attestation vraie de l'Unité]), et quel est le mystère de l'amour (*'ishq*) (rép. : pour moi l'amour, c'est donner sa tête)... je dis *Ana 'l Haqq* dans *Man ra'nî* (chap. 37 : j'ai déjà dit dans l'*Ushtür nâmeh* le secret de Mansûr sous une autre forme) ; Bayézid, sous le gibet de Mansûr, demande à « ce Roi au haut du gibet de la réalité » ce qu'est l'Âme des âmes (= Dieu) (38-43) (rép. de Hallâj : je suis à la fois *nafkh* (souffle de l'Esprit) et *dhât* (essence pure de Dieu) : c'est moi le Dieu Très-Haut, Mansûr Hallâj ; toute chose a besoin de ma clémence ; c'est moi le Dieu Très-Haut, je suis le soleil et l'étoile ; tout me salue, disant Dieu Très-Grand ; c'est moi le Dieu Très-Haut, ici je suis le Seigneur... Nous sommes à la fois le terme et le principe, ma fin et mon principe en une seule annonce (*payâm*) : *A lastu bi Rabbikum* (= Ne suis-je pas votre Maître ? = Qur. VII, 171 = *mîthâq*) (Hallâj rappelle à Bayézid son *Subhânî* [Gloire à moi !], 42). (« Jésus a été mal jugé, par les juifs ; moi aussi ») (42). Shaykh Kabîr (= Ibn Khafîf) rejoignant Junayd, ils posent ensemble des questions (44-54 B) : sur le rôle de la Loi (*shar'*), « nous avons été ensemble dans l'Inde, amis », raconte Kabîr à Junayd, commentant ce qu'il a remarqué de Hallâj cette nuit (sur le gibet). Un ignorant insulte Mansûr, le traite de *kâfir* (« dis : *Huwa l-Haqq* » [Lui, le Vrai]) (47-48) ; Mansûr sourit, et répond : « Je suis le soleil, et toi les grains de poussière (= qui y dansent), ô simple, ô fou. » Mansûr dit à Kabîr (50) : « Toi, ô shaykh Kabîr, Pôle du monde, tu me connais aujourd'hui, la porte de ma cage va s'ouvrir, mon voile, c'était ma forme. » Des savants (*a'lâm*) viennent questionner Mansûr tandis qu'on lui coupe la main (54 B-D) ; Junayd et Kabîr reviennent ensemble l'interroger (54 E-J, 56-58, 63-64) ; puis, ce sont 'Abdalsalâm (ce serait le fils de Kabîr ; var. : 'Abdallâh) et Khadir (59-62, 65) qui demandent pourquoi Mansûr a dit au roi de Bagdad que *Ana 'l Haqq* était une parole subsistante pour toujours (rép. : Moïse au Sinaï). 'Abdalsalâm dit à Khadir : cet homme parle constamment en état de « *'ayn al-yaqîn* » [certitude expérimentée] ; Khadir lui répond : « Tu es un *sâlik*, moi je suis dans l'Essence ; je suis le prophète de la science de la Voie (*hidâyat* [guidance] ; en *khalwa* [retraite] ; "*ilm ladunnî*" [science divine]), courage... générosité... je n'ai pas vu à Mansûr son pareil, et il n'y en aura pas jusqu'au souffle de la Trompette... la réalité de l'essence de Dieu existe en lui, le *yaqîn* de Mansûr (= son moi profond) parmi les êtres, c'est Dieu... la fatwä de condamnation lui donnera accès à Dieu » ; – Kabîr parlant à Mansûr du talion légal (*qisâs*), Mansûr s'écrie : « Ah, donne-moi (par ta *fatwä*) délivrance de la prison de cette forme (= son corps vivant) » (64).

'Attâr décrit encore une fois la réalité mystérieuse de Mansûr[1] et conclut[2] : investi par Mansûr de son rôle de *Haylâj*, évoque la beauté transfigurée de la nature, la rose et le rossignol, le matin qui, après cette nuit, va lever cent rideaux : « Ô matin, sois souriant lèvre à lèvre, avec l'amant au cœur brûlé, chantant de même, puisque l'Ami reste avec moi jusqu'à l'aube cette nuit… ô matin, le soleil ne sourit pas encore, il reste un peu de vin au flacon, ne souris pas ; tu me souriras dans l'éternité qui lève son épée ; avec ton âme, l'épée du soleil me sourit ; cette nuit où, comme un cierge, je reste éveillé, je n'ai plus personne pour ami ; ô nuit, ne fais pas de la portière une porte clouée…, ô matin, apporte la vie au cœur blessé… ô nuit, tu enténèbres la route vers Dieu… un seul sourire, et l'univers resplendira. »

Ce livre ésotérique où 'Attâr nous ouvre toute sa pensée sur Hallâj est très significatif ; ce n'est pas seulement une canonisation, c'est une divinisation totale et absolue ; ce qui place 'Attâr tout près de ces *zanâdiqa* hallagiens qu'il avait feint de désapprouver dans son *Tadhkira* ; la seule différence est qu'il ne pratique pas l'*istiqtâl* [affrontement de la mort] direct, et que sa théorie de la décapitation volontaire attend, pour se réaliser, une invite divine imprévisible et toute personnelle ; mais il croit comme eux que c'est la condition *sine qua non* de la déification, et il l'appelle de tous ses vœux, de toutes ses forces.

Il nous y précise qu'il avait déjà consacré au mystère hallagien un autre livre, différemment construit, *Ushtür nâmeh* (= *Ushtür-nâmeh* III, analysé plus haut), qui ne l'avait pas complètement satisfait.

5° *Les quatrains* : recueil en 50 chapitres (in fine *Haylâj Nâmeh* dans ms. LM)

Parmi les quatrains de 'Attâr, trois traitent de Hallâj :

(Chap. VIII, n° 28) :

« Jamais tu n'arriveras à cette mer véritable, – tant que tu es de la terre, tu ne peux atteindre l'eau, "*Ana'l Haqq*" – tant que tu marches dans la pluralité (glissante), pose ton pied ferme, car tu risques de n'arriver – qu'au *rien* absolu. »

(Chap. XLVIII, n° 27) :

« Le flambeau vint et dit : en moi je n'ai pas trouvé le repos, – dans la poitrine de mon moi, je halète ce que Hallâj a dit sur le gibet ; – dans cette épreuve mienne, je suis comme Hallâj, – pendu, brûlé, tué, dédaigné. »

(Id., n° 28) :

« Le flambeau vint et dit : pourquoi me brûles-tu ? et étant encore une crudité à brûler, m'apprends-tu (à brûler) ? – pourtant je n'ai pas dit

1. (65).
2. (66).

comme Hallâj, "*Ana'l Haqq*", – et tu me condamnes à être tué et brûlé[1] ? »

'Attâr a écrit à une époque où le thème de l'héroïsme hors pair de Husayn Mansûr Hallâj, ayant conquis le Khurâsân et le Turkestân, était devenu classique en poésie iranienne. Avant lui, Hakîm Sanâ'î, d'un moralisme si élevé, avait, dans une page magnifique de sa *Hadîqé*, placé l'exécution de Hallâj à la cime des « *sulûk* ». Après lui, la poésie de ces Turcs, qu'il redoutait, et qui lui doit tant, fera de Hallâj la « Rose rouge », le porte-étendard des Bektashis et des Janissaires ; et déjà, 'Attâr y fait allusion ; Hallâj, dans le rite initiatique du « *Dâré Mansûr* », est devenu à Balkh l'Intercesseur et le Patron d'une corporation « salmaniyenne » de « Hors-la-Loi » de l'Islam, d'une *Futuwwa* de *'Ayyârîn* provoquant Dieu à cette ordalie suprême qu'est « le martyre en guerre sainte ». 'Attâr, qui est un contemplatif, et qui connaît cette célébrité guerrière de Hallâj, essaie de le situer dans sa physionomie définitive, selon la perspective de l'Amour vainqueur, au Jugement : face à la Loi islamique qui l'a fait mourir, pour qui il a voulu mourir, et qu'il transcende par cela même : le Saint martyrisé substitué au Prophète législateur, qu'il parachève et dépasse par cela même : le Héraut de la fin du monde.

AL-HALLÂJ
Le phantasme crucifié des Docètes, et Satan selon les Yézidis

Étude publiée dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. LXIII, n° 2, mars-avril 1911, p. 195-207. Pour la première fois, Louis Massignon étudie la convergence entre la légende hallagienne et les croyances des yézidis. Cette secte syncrétiste kurde établie au nord de l'Iraq (région de Mossoul, villages de Shaykhan, Djebel Sindjar), au nord-ouest de l'Iran, en Syrie et en Turquie présente les traits d'une communauté spirituelle propres à intéresser Massignon : une cosmogonie liée à une angélologie, dominée par la croyance en l'existence de sept anges majeurs, dont Melek Tawus (l'ange-paon) est le chef, homologué, semble-t-il, à Shaytân (Satan) racheté, œuvrant, symétrique au Créateur, Dieu (*khoda*), à la restauration de la Création ; une hiérarchie de grades, allant du disciple (*murîd*) au maître (*shaykh*, *pîr*) ; une croyance à la transmigration des âmes, des Livres sacrés, attribués au shaykh syrien Adî (v. 465-470 h/1073-1077-557 h/1162) et à son descendant, le shaykh Hasan ; un rituel et des interdits spécifiques. On discute l'origine du nom de la secte. Ses membres en identifient,

1. Le chap. XLVIII (102 quatrains) est tout entier consacré aux « plaintes » du Flambeau ; et le chap. XLIX (18 quatrains), au dialogue du Papillon et de la Flamme (cf. Hallâj, *Tawâsîn*, II, 2-4).

aujourd'hui, l'origine en l'un des noms divins (sans doute par prudence, eu égard aux persécutions), mais il est probable qu'il faille toujours y voir trace du nom du calife omeyyade Yazid Ier, universellement honni par les musulmans, maudit par les shî'ites, pour avoir décidé du massacre de Kerbelâ (61 h/680), où périt le petit-fils du Prophète, l'Imâm Husayn ibn 'Alî. De fait, la secte est violemment anti-shî'ite, fidèle à la mémoire des Omeyyades, tout en partageant bien des croyances ou des coutumes avec certaines sectes shî'ites. Nous avons pu consulter le tiré à part sur lequel Massignon a porté de nombreuses corrections et des ajouts au texte publié. Nous les introduisons dans la présente version, entre crochets. Nous publions, à la suite de l'étude, une « communication » qui a le grand intérêt de mentionner la figure du R. P. Anastase (1866-1947), parue dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. LXIII, n° 2, p. 263-265, faisant suite à une première chronique parue, dans le même tome, p. 245-246. C. J.

Le mardi 26 mars 922[1], un musulman sunnite, fondateur d'ordre, – al-Hosayn-ibn Mansûr al-Hallâj, le « martyr du soufisme », – était, après une détention de huit années, et deux procès, mutilé, crucifié et brûlé, comme « *zindîq*[2] », à Bagdâd.

Ce supplice, exécuté en présence d'une grande foule, y a répandu, avec les cendres que l'on jetait au vent, la semence de bien des légendes. Elles ont germé, en récits que nous avons recueillis, réunis ; et il en est deux que je voudrais détacher aujourd'hui du travail d'ensemble qui sera publié prochainement, pour les présenter aux lecteurs de cette Revue, – car ils offrent des points de comparaison inattendus, des similitudes inédites.

I

Le qâdî Abû Yûsuf al-Qazwînî[3], – en son ouvrage sur al-Hallâj, – nous a transmis le témoignage suivant, peut-être d'un contemporain[4].

« Un homme était allé se poster devant al-Hallâj, qui était sur le gibet et avait crié : “Louange à Dieu ! Qui t'a fait exposer là, – en exemple

1. 24 dhû l-qa'da 309 de l'hégire.

2. Ce mot, d'origine iranienne, signifiait, avant l'Islam : « L'hérétique qui prie Ahrimân, qui croit que le Mal peut être bienfaisant » (textes ap. *J. Darmesteter*, JAP, 1884, 562 *sq.*, et *A. Barthélemy*, « Gujastak 'Abalish », 1887, pp. 39-40). – Puis dans l'histoire de l'Inquisition d'État, sous les 'Abbâsides, il prit le sens judiciaire suivant : « manichéen », musulman « secrètement manichéen » (définition du Khalife al-Mahdî, ap. *Tabarî*, III, 588, *sub anno* 170), – et désigna dogmatiquement « l'hérésiarque », de cette nuance (cf. *Goldziher*, ici même, *RHR*, t. XLIII, p. 8). – Enfin ce mot, philosophiquement généralisé dans cette acception par *al-Ghazâlî*, en une longue définition (*ap.* son *Faysal al-tafriqa, bayn al-Islâm wa al-Zandaqa* : impr. Caire, Taraqqî, 1319/1901 ; pp. 54-55), – est venu aboutir, à travers des sens ultérieurs qu'a examinés *Huart* (*ap.* XIe congrès Internat. Orientalistes, Paris, 1897, pp. 69-80) à signifier aujourd'hui couramment : « libre-penseur ». – C'est certainement dans ce sens que *Sacy* l'a rencontré, appliqué aux Sadducéens d'Israël (*ap.* Chrestomathie arabe, I, p. 306).

3. Hanéfite, mort en 488/1095.

4. L'*isnâd* nous manque dans l'extrait donné par Bostânî ; mais ce récit cristallise en tout cas une légende certainement contemporaine (voir plus loin).

aux hommes et aux anges, – en avertissement pour ceux qui regardent !" – Mais voici qu'il sentit par-derrière lui al-Hallâj lui-même, dont la main s'était posée sur son omoplate, – et qui lui récitait (le verset du Qorân sur Jésus) :

[Un des Shaykh a dit : « Après qu'il eut été tué, je le vis sortir du fleuve de Bagdad. Je lui dis " N'as-tu pas été tué, crucifié et brûlé ?" Il me dit "Ils ne l'ont pas tué..." » (Baqlî, *Shath*).]

« Non, ils ne l'ont pas tué, ils ne l'ont crucifié, mais il leur a paru qu'il en avait été ainsi... et ils ne l'ont pas tué véritablement ; mais Dieu l'a enlevé à Lui, car Dieu est puissant et juste... »

Le bruit se répandit en effet qu'al-Hallâj n'avait pas souffert en personne, et que Dieu comme pour Jésus, avait opéré le miracle d'une substitution, et l'avait enlevé, vivant (« *hayy* »), au ciel[1].

Et c'est là le sens de ce qu'une ancienne légende[2] dit d'al-Hallâj en croix : « Il tourna sa face vers la foule, et déclara : "Celui qui est visible (ici) a sa profession de foi rejetée : celui qui est (ici) invisible a sa profession de foi agréée (par Dieu) !" » [Le mot des anciens : ceci est la moitié d'un homme. ('Ali al-Marwazî al-Hariri.)]

Voici le récit d'un contemporain qui crut à cette substitution :

– Abû Bakr al-Yâqûtî a dit à Ibrâhîm-Ibn-Ja'l-Ibn Abî al-Kirâm al-Bazzâz[3] :

« J'ai vu al-Hallâj sur le pont ; il était monté sur une vache et son visage tourné vers la queue et je l'entendis qui disait : "Ce n'est pas moi qui suis al-Hallâj. J'ai été métamorphosé à sa ressemblance et lui s'est échappé." Puis quand on le rapprocha du gibet pour le crucifier, je l'ai entendu dire : "Ô Toi qui protèges du malheur, sauve-moi du malheur !" »

Ibn Zanjî[4] a connu cette opinion et nous la mentionne :

« Certains amis d'al-Hallâj, nous dit-il, prétendirent que celui qui avait été supplicié était un ennemi d'al-Hallâj, – devenu son sosie par une métamorphose miraculeuse[5] – et certains d'entre eux de soutenir qu'ils virent, le lendemain du jour où ils avaient observé ce que l'on avait fait de lui et de ses restes, al-Hallâj lui-même passant à âne, sur la route de Nahrawânah ; ils s'en réjouirent et lui leur dit : "Peut-être êtes-vous comme ces vaches (*sic*) qui pensent que c'est moi qui ai été flagellé et exécuté ?" »

Ce n'était donc pas le véritable al-Hallâj qui avait été exécuté ! Si ce fut, comme pour Jésus, un de ses ennemis à qui Dieu infligea ce double

1. Cette idée aura tout son épanouissement trois siècles plus tard dans les écrits de 'Izz al-Dîn Maqdisi (660/1262) tels que le « Hall al-romûz ».
2. « Fi al-Manâqib » note, sans explication, Qazwini (ap. Sibt Ibn al-Jawzi).
3. *Ap.* al-Khatib : *Isnâd* : via Mohammad Ibn 'Ali al-Sûri.
4. Greffier adjoint au procès de condamnation de 309/922.
5. Littéralement : « Sur qui sa *ressemblance* avait été jetée (par Dieu) » (allusion au Qorân : *Nisâ* (IV), 156) : verset cité à la page précédente).

supplice d'être crucifié, et à sa place, pas plus que dans le cas de Jésus le nom de ce sosie ne semble avoir été précisé.

[Un uléma contemporain, admettant la substitution, déclarait :

Alors, c'est un *shaytân* qui emprunta la forme d'al-Hallâj sur la croix, pour tromper les fidèles, comme les chrétiens à la mort (apparente) de Jésus[1]. C'est la théorie de Manès sur la crucifixion[2] : « *Inimicus quippe, qui eumdem Salvatorem (Jesum) judicum patrem crucifixisse se speravit, – ipse est crucifixus, quo tempora aliud ostensum actum est, atque aliud ostensum.* »]

Il y eut de suite une autre forme bien curieuse de cette croyance à la substitution. Le qâdî Ibn 'Ayyâsh l'a notée[3] :

« Lorsqu'il eut été exécuté, ses amis déclarèrent : "Ce n'est pas lui qui a été tué, c'est un *mulet* qui était à un tel, scribe du gouvernement, et qui a été effectivement trouvé mort ce jour-là ; quant à lui, disaient-ils, il reviendra vers nous dans quelque temps" ; et cette sottise est devenue parmi eux l'opinion d'une secte. »

C'est à cette secte qu'Abû al-'Alâ al-Ma'arrî fait ironiquement allusion :

– « Pensez-vous, disait al-Hallâj à ceux qui le tuaient, que c'est moi que vous tuez ? Eh bien vous tuez une mule appartenant à al-Mâdirâyî[4]. » – Et, de fait, la mule fut trouvée, tuée, dans son écurie.

[Cf. *ap. Shathîyât*, l'apparition sur les bords du Tigre*.]

« Depuis qu'il a été mis en croix, ces sectaires se tiennent sur les bords du Tigre, s'attendant à le voir reparaître... Pareille fortune advint à un singe qui s'était emparé des plus hauts hommages : Et la foule disait, alors : "Prosterne-toi devant le singe !" Je me souviens avec tristesse de l'histoire de cet animal que les capitaines devaient venir saluer, du temps de Zobaydah[5]... »

Cette seconde forme de la légende de la substitution est bien suggestive. Un homme, qui se disait Dieu et qui, crucifié, se trouve être en réalité un âne, ou quelque chose d'approchant, – c'est déjà l'étrange insulte mise en circulation après la crucifixion du Golgotha contre Jésus dans certains milieux anti-chrétiens[6] ; c'est le thème gnostique ou blasphéma-

---

1. [Texte anonyme conservé *ap.* Kutubî († 764/1363), *'Uyûn al-tawârikh*, vol. X (ms. Gotha 1567, f° 61b).]
2. [*Epistola fundamenti*, extrait *ap.* S. Augustini, *De Fide contra Manichaeos*, XXVIII, in *Patr. Lat.*, t. XLIII, 1147, conséquence de son monophysisme du « Jesus impatibilis » (cf. Photius, *P. Gr.* CIII, p. 1045).]
3. *Ap.* Tanûkhî (Nashwâr) : juge adjoint au procès.
4. Al-Hosayn-Ibn-Ahmad Abû Zonbûr.
5. Ap. *Risâlat al-Ghufrân*, 150.
6. Cf. Minucius Felix, *Octavius* IX, XXVIII. – Tertullien, *Apologie*, XVI, *Ad Nationes* I, II (cf. Tacit. *Hist.* V, 3, – Plutarque, *Quest. convivial.*, IV, 5 cf. Bibliog. de S. Krauss « Ass-worship », *JE*, II, p. 221).

toire du crucifix trouvé en 1856 aux fouilles du « paedagogium » des esclaves impériaux au mont Palatin[1].

Je suis même convaincu que cette coïncidence fait rejaillir de la lumière sur ces deux faits mal expliqués. Car, dans le cas de Jésus, je ne pense pas qu'il faille y mêler la vieille accusation des gentils contre le culte d'Israël, la « tête d'âne vénérée par les Juifs[2] », l'« homme-âne » vu par Zacharie dans le temple[3] » ! Ce n'est pas non plus le Jésus ὀνοκοίτης, né d'une vierge et d'un âne, *deus Christianorum*[4] !

La thèse de Wünsch, fondée sur l'existence d'un culte typhonien, utilisant le symbole d'un homme-âne crucifié, mettait déjà sur la voie ; il ne faut pas oublier que ce culte était pratiqué dans un but magique, « infernal », comme le prouvent les malédictions des « tabellae devotionis » déjà signalées.

Voici, je crois, l'idée commune des sectaires qui ont *adoré* – et non pas *ridiculisé*, – Jésus crucifié en la personne d'un âne, et des Hallâjiyah qui ont révéré al-Hallâj crucifié en la personne d'une mule. C'est leur refus de comprendre la possibilité d'un supplice pareil, réellement souffert par un homme-Dieu, qui, sachant tout, l'avait prévu – et, pouvant tout, devait l'éviter. On n'a pas assez remarqué que c'est en tant que crucifié que Jésus est assimilé à un âne[5], dans le graffito du Palatin. C'est pour la crucifixion seulement qu'al-Hallâj s'est substitué la mule d'al-Mâdirâyî. Un Dieu ne devant pas subir l'affre de la mort, n'a qu'à s'en décharger sur un de ses serviteurs, – en lui transférant sur-le-champ, par une sorte de « volt » magique, son propre lot et sa destinée. N'est-ce pas pour cela, pour porter les fardeaux à sa place, que le maître se choisit des bêtes de somme, ânes ou mules ? Pourquoi Dieu ne le ferait-il pas ? Et voilà la forme naïve, très terre-à-terre que prit, au dixième siècle comme au premier, la protestation de la logique popu-

---

1. Cf. G. S. Kraus : *Das Spottcrucifix*..., Freiburg im Breisgau, 1872. [Trad. fr. par Ch. de Linas, avec notes et app. : 36 pp. in-8 avec 1 planche, Arras, 1870. Cf. Paul Carus, *Anubis, Seth and Christ : The Signification of the Spottcrucifix*, Chicago, XVI 65-97.] C'est un dessin-graffito d'une silhouette crucifiée à tête d'âne, – avec la légende : « *alexamenos sebete theon* », et un *gamma* sur la droite, signe caractéristique des « tabellae devotionis » typhoniennes (Rome : Musée Kircher, Cab. 51). Il représenterait donc le Dieu gnostique des Sethiens, Jésus = Seth, fils d'Adam = le dieu égyptien Sit, à tête d'âne. (Cf. Wünsch, *Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom*, Leipzig, 1898, p. 112.)

2. Mnaseas de Patras (*Kanthôn*, IIe siècle avant notre ère – ap. Josèphe, *Contre Apion* II, 9 ; 7) Damocritos (ap. Suidas, sub voce « Ioudas, Ioudaios ») Julius Florus (« Pompée ») – Posidonios d'Apamée (51 av. J.-C., – ap. Diodore, *Eclog.* XXXIV) – (Selon Th. Reinach, *Fontes rerum judaicarum*, Paris, 1895, t. Ier) – (cf. Josèphe *Antiq.* XV, II, § 3) – (S. Krauss).

3. L'ouvrage gnostique « Γέννα Μαρίας » (*ap.* S. Epiphan., *Haeres.* XXVI, 12 ; 10) – (S. Krauss).

4. Tertullien : *Ad Nationes* I, 14 ; cf. H. Kellner, *Ausgewählte Schr. des Septim. Tertull.* I, 62. 1871. – (S. Krauss).

5. On ne peut comparer la biche d'Iphigénie ; elle était conditionnée par le culte d'Artémis, la déesse chasseresse.

laire – dans la basse caste, sans doute – en faveur de l'« impassibilité » divine, contre la mort dénoncée d'un Dieu.

II

Parmi ceux qui assistaient au supplice d'al-Hallâj, il y eut de ses disciples, qui formèrent plus tard une secte spéciale[1], – distincte des écoles de mystique soufie, – celle-là même qui se servait à Bagdâd, soixante ans plus tard, de ce « Corpus Hallagiacum » que le *Kitâb al-Fihrist* énumère, en 46 numéros[2]. J'ai pu retrouver le premier de la liste[3] et l'identifier sûrement, grâce à une citation formelle qu'en fait al-Sohrawardî al-Maqtûl[4] dans sa *Kalimat al-tasawwof*[5b] : le *Kitâb al-Tawâsîn*[6].

Pour cette secte, la mort ignominieuse de son maître – condamné en ce monde, et damné dans l'autre, – était la vérification suprême de sa doctrine : choisir la damnation par pur amour. Il avait prouvé la loi islamique, il s'en était constitué le témoin, – *shahîd*, – en se faisant condamner en ce monde par la communauté islamique, et exclure dans l'autre des élus, en acceptant d'avance sa sentence et son dam, par amour[7].

Et ce n'est pas là le pur amour indifférent du quiétiste qui accepte d'avance le paradis ou l'enfer, sans attirance ni répulsion, – c'est le choix délibéré, prémédité, d'un renoncement éternel, d'un martyre perdurable, par amour.

Cette théorie pourra paraître fort illogique à un Occidental, – accoutumé à associer dans les mots « foi » (*îmân*) et « charité » (*mahabba*) deux termes connus du vocabulaire chrétien, classés comme tels suivant un rapport de dépendance précis, – la charité étant « supérieure » à la foi qui mourra[8]. La conception du dam chrétien, anéantissement perpétuel

---

1. Les *Zanâdiqa Hallâjiyah* : cités par *Jollâbî* († apr. 464/1071) dans son *Kashf al-mahjûb* ; ms. Paris 1086, f° 87b ; citation reproduite par *'Attâr* († 627/1230), dans son *Tadhkira* (éd. Nicholson II, 136).

2. *Fihrist*, I, 192.

3. *Tawâsîn* ; dans une collection de fragments manuscrits [Add. 9692] du « British Museum » dont l'examen détaillé trouvera place en tête du volume où ce texte sera prochainement publié.

4. Exécuté à Alep, par ordre de Saladin, en 587/1191.

5. Cet opuscule de « l'auteur des *Talwîhât* », et la citation des *Tawâsîn* qu'il contient, m'avait été signalé par *al-Jildaki* († 743/1342 dans sa *Ghayat al-sorûr*, 1re *partie : alif* (le manuscrit de Berlin n° 4183, signalé par Brockelmann, *G. A. L.* II, 138, ne contient que la 2e partie : lettres *dâl-sâd*). J'ai trouvé ce passage dans un *Kitâb majmû'*... *'ala tasrif al-Kîmiyâ* » (de la collection 'Alî Alûsîzâdeh, à Stamboul). Mais ni Brockelmann (*l. c.*, I, 437), ni aucun catalogue de bibliothèque d'Europe ne connaissent cette œuvre d'al-Sohrawardî al-Maqtûl. Elle existe cependant encore et sous son titre, faussement attribuée à « *Sohrawardî Maqboûl* » (*sic*), dans la bibliothèque de l'*India Office*, Persian Mss. 1922, n° 5, f° 24b-30b. Et la citation des *Tawâsîn* d'al-Hallâj s'y lit à la p. 27a, où j'ai fini par la découvrir :... « *Muhammad (salâh alayhi wa salâm) ghamada al-'ayn 'an al-'ayn* » (cf. *Tawas.* f° 318a).

6. Ce texte sera prochainement publié.

7. Les textes seront commentés ailleurs ; de même l'imitation possible des suppliciés volontaires de l'Inde, où al-Hallâj avait prêché.

8. Cf. « Première aux Corinthiens », XIII, 2, 13.

de toute capacité à aimer, impossibilité de pouvoir aimer la justice de Dieu, exclut[1] précisément de son « extension » logique le cas visé par la doctrine d'al-Hallâj ; et cette impossibilité le colore comme d'une nuance contradictoire dès que j'essaie de l'exposer en français.

Mais en Islam, – posée en arabe, – la thèse est d'une logique rigoureuse. En Islam, la foi, « qui ne mourra jamais », est supérieure à la charité. L'essence de la béatitude n'est pas que la charité soit rassasiée de Dieu, mais que la foi soit satisfaite, dans la plénitude de possession des récompenses, créées à la mesure des créatures raisonnables qui ont obéi à la Loi. Un musulman peut, sans illogisme, renoncer « à son Paradis », sans renoncer à aimer Dieu. Il est damné, mais il n'est pas privé d'aimer qui le damne. Car l'homme n'a pas été fait pour aimer Dieu, mais pour Le servir ; l'obéissance passe avant la charité ; le Créateur incréé n'a que faire de l'amour imparfait, profane et profané, de telle ou telle de Ses créatures ; ce qu'Il exige d'elles, – avant tout, – c'est qu'elles remplissent leurs fonctions, dans leur ordre, suivant la prescription de Sa Loi...

Ces explications étaient nécessaires pour rendre plus accessible le curieux passage suivant des *Tawâsîn*, où le disciple d'al-Hallâj[2], qui parle en son nom, – le compare à deux saints bien inattendus, et dont l'un va nous amener aux Yézidis, Iblîs[3] et Fir'awn[4] :

(f° 320[b]) : « Abû 'Omâra al-Hallâj a dit... :

– J'ai délibéré avec Iblîs et Fir'awn sur la *fotûwa*[5]. Iblîs dit : "Si j'avais adoré[6], – le nom de la *fotûwa* m'aurait quitté." – Fir'awn dit : "Si j'avais cru en Son prophète[7], – je serais tombé du degré de la *fotûwa*."

Et moi, je dis : "Si j'étais revenu sur mes prétentions et sur mon dire, – je serais tombé hors de la *fotûwa* tout entière."

Puis Iblîs a dit : "Moi, je vaux mieux que celui-là[8] !", car il ne voyait personne plus jaloux (de l'amour divin) que lui-même !

Et Fir'awn a dit (à son peuple) : "Je ne vous ai pas enseigné d'autre Dieu que moi", – car il ne connaissait personne, parmi son peuple, qui sût discerner entre la Vérité et l'erreur[9].

---

1. Seul, *Abélard* a tenté d'attribuer quelque « charité » à certains damnés ; faute de logique que relève son disciple Rol. Bandinelli, le futur pape Alexandre III (*Sentent.*, éd. Gielt, p. 89-93).
2. Probablement Abû Bakr al-Hâshimî, surnommé Abû 'Omâra, son disciple préféré ; d'après lui-même : cf. *ap.* Baqlî, *Tafsir*, in Qor. II, 32.
3. Satan.
4. Le Pharaon de la légende coranique sur Moïse, celui de l'Exode.
5. La « noblesse d'âme », la générosité (cf. Jorjânî, *Definitiones*..., éd. Flügel, p. 171 : rectifié suivant *Qoshayrî* III, 167).
6. Adam, quand Dieu le lui proposa (Qorân : « *Al-A'râf* » (VII), verset 11).
7. Moïse.
8. Adam.
9. C'est-à-dire : Aussi s'était-il fait le signe vivant de cette discrimination...

Et j'ai dit : "Si vous ne Le connaissez pas, reconnaissez-Le, à Ses signes, c'est moi Son signe ! Je suis la Vérité[1] ! Car je n'ai jamais cessé [réellement] d'être avec la Vérité !"

Or, mon ami et mon maître, – ce sont Iblîs et Fir'awn ! Iblîs est tombé en planant de ses ailes dans l'Enfer, – sans qu'il se soit rétracté, – Fir'awn s'est noyé dans l'Abîme, – sans qu'il se soit rétracté, – et qu'il ait jamais admis un médiateur[2] !

Et moi j'ai été mis à mort, mains et pieds [amputés], – sans que je me sois rétracté. »

Et voici, sur le type du Satan hallâjiyen, deux autres passages significatifs des *Tawâsîn* :

I : f° 320ª : « Moïse et Iblîs se rencontrèrent sur la montée du Sinaï et Moïse lui dit : "Iblîs ! Qu'est-ce qui t'empêcha d'adorer Adam ?" – "Ma prétention à n'avoir qu'un seul Dieu que j'aime..." – "Tu as désobéi ?" – "C'était une épreuve, non pas un ordre." – "Tu n'as pas péché ? Pourtant ton visage a été changé (noirci)." – "Ô Moïse ! Tout ceci n'est que trompe-l'œil[3]... Ma gnose, elle, n'a pas changé, – si ma personne a été changée..." – "Tu prononces Son nom à présent ?" – "Ô Moïse ! La pensée n'a pas à être proférée. Si je suis nommé, Il l'est. [Son] énonciation, c'est la Sienne ; la mienne, c'est la [Sienne]. Comment tous deux nous énonçant, ne serions-nous pas ensemble ? Le service par quoi je Le sers est plus pur, mon temps plus vide[4], ma louange plus agréable. Je Le servais jadis pour mon bonheur, je Le sers maintenant pour Sa Justice !... Je ne Lui reconnais ni parèdre ni fils ! Ma prétention est celle des croyants sincères ! Je suis un croyant sincère avec mon amour[5]." »

II : f° 321ª : « ... Iblîs a été révoqué, – mis à l'écart, dans sa sainteté même. Il n'a pas été ramené de son terme jusqu'à son principe[6], car il ne s'est pas échappé de son terme. Il est sorti[7] et il s'est arrêté, dans la nuit noire, il s'est creusé une fosse dans le brasier même de son bivouac, dans la clarté même de son désir. Son œil embué de larmes

1. Le mot fameux : *Ana al-Haqq* !
2. Moïse, entre Dieu et lui.
3. *Talbîs*, mot technique du sûfisme (cf. Bagdâdî, *Farq*, 249).
4. De tout ce qui n'est pas Dieu.
5. Le passage a été utilisé, en adoucissant le « satanisme » du texte, par 'Izz al-Dîn Maqdisî († 660/1262), que nous savons avoir été un admirateur passionné d'al-Hallâj, dans son *taflîs Iblîs* (p. 25).
6. Le « terme » ou « *nihâya* » du soufisme, qui, selon le mot d'al-Jonayd, est tout simplement, pour l'être créé, « le retour à son principe », « *rojû' ilâ al-bidâya* », l'*anagôgê* de Plotin, le retour, en l'unité de l'essence divine, de ses parcelles temporairement émanées. [Non ! cf. Rûbehân, sa *bidâya* : *shaqâwa*, sa *nihâya* : *la'ma* – il a accepté sa *la'ma*, – il a obéi à son destin, – il est secrètement heureux ; selon BN 3226 ce mot d'al-Jonayd fait simplement allusion au « *farq thânî* », terme des extases dans l'échelle suivante : 1° *farq wa sharî'a*, 2° *jam' wa haqîqa*, 3° *jam' jam'i wa haqq haqîqati*[c].]
7. De l'essence divine ; et n'a pas voulu y rentrer : il a voulu garder sa personnalité, ne pas se fondre en elle, car il n'aurait plus aimé : il a la *passion de la différence*.

se lave incessamment de ses larmes mêmes, le globe cerné de son regard fixe maintient son immobilité, ses bêtes fauves ne sont que les épouvantails qu'il a placés pour effrayer les bêtes fauves[1], mais il ne voit plus rien, aveuglé par l'obscurité sauvage de son isolement même[2] !

[Son mouvement de sortie (hors de la vision divine) est rebroussé (arrêté net, interverti, contrecarré, combattu) par l'immobilité de celui qui l'a lié, – illuminé par le feu de son brasier et la clarté de son désir. Et ses contrées sont en un lieu clos comme un voile, – son couteau ébréché a le sourire furtif de l'éclair, ses cris de douleur sont les flammes d'un feu divin, – sa déroute est simulée, – son aveuglement est volontaire (c'est timidité).]

Ô frère ! Si tu voulais comprendre !... les orateurs n'en ont pas parlé, et les savants là-dessus ont manqué de science ! C'est lui, Iblîs, qui en a su plus long qu'eux sur la véritable adoration due à Dieu, plus rapproché qu'il était de l'Essence, s'y dévouant avec plus d'élan, tenant davantage les engagement pris, s'humiliant plus bas aux pieds de l'Adoré !... »

Je supposerais ceci, que je ne fais qu'énoncer aujourd'hui, – mais que je pense démontrer bientôt dans tout son détail : c'est le *Kitâb al-Tawâsîn* et plus généralement le « *Corpus Hallagiacum* » des Hallâjiya « zanâdiqa » de Bagdad, qui est l'origine des idées des Yézidîs sur Satan.

J'en avais eu comme un premier pressentiment, – en notant dans la biographie du saint égyptien Ahmad al-Badawî († 675/1276) de Tandtâ[3], – qu'il était allé visiter en Mésopotamie les tombes des saints « 'Adî-ibn-Mosâfir et al-Hallâj et leurs pareils[4] ». Mais les itinéraires de pèlerinage n'établissaient-ils qu'une connexion factice ?

J'acquis la preuve du contraire de deux façons : d'abord en recevant, sans l'avoir provoquée, l'indication que, dans le *horm* même de la tombe du shaykh 'Adî, – au Jabal Hakkar, au cœur du pays Yézidî, – il y aurait un maqâm d'al-Hallâj, en forme de coupole, où les pèlerins font *ziyarah*[5]. Cette indication reste douteuse, tant qu'elle n'aura pas été vérifiée[6].

1. La métaphore du bivouac se poursuit : « *dhawârihu mukhîlihu* » : sa solitude est telle que...

2. Tout ce passage est d'une langue extrêmement technique, condensée, et âpre. Le texte en est donné à la fin de l'article.

3. Attribuée à son frère Hasan (ap. *Sha'rânî, Tabaqât*, I, 182 *sq.*).

4. *Id.*, I, 183.

5. La plus récente description de l'état actuel de la tombe du Shaykh 'Adî se trouve ap. *From Amurath to Amurath* de Gertrude L. Bell, 1911, pp. 274-280. On lui a parlé là d'al-Hallâj ? – (cf. *id.*, 279).

6. En tout cas, à Mossoul même, dans le quartier dit al-Hadîthiyah, il y avait au XVIIIe siècle un *maqâm* d'al-Hallâj (selon Mohammad Amîn al-'Omari al-Mawsilî († 1203/1789), dans son *Manhal al-awliyâ wa mashrab al-asfiyâ* achevé en 1201/1787) : mais le tombeau actuel de « Cheikh Mansûr » à Mossoul (cf. *Revue du Monde Musulman*, déc. 1910, p. 629), est, selon la lettre de M. Azîz, d'un autre qu'al-Hallâj : on suppose que son *maqâm* pourrait être retrouvé dans les ruines d'un village voisin, un peu plus haut que Hammâm 'Alî.

Puis nous avons maintenant une quasi-preuve : grâce à un petit manuscrit arabe, copié en 1301/1883, après les campagnes d'Omar Pacha contre les Yézidîs, sur un manuscrit appartenant à un jacobite habitant Mossoul, appelé Shammâs Jorjis-Ibn Shammâs 'Abdallah, originaire du Jabal Tûr, et prêté par son fils, 'Abdallah, alors élève des Dominicains, mort depuis, à M. 'Azîz Qass Yûsof, drogman du consulat de France à Mossoul ; manuscrit qui m'a été signalé par la mission des Carmes de Bagdad, et dont j'ai pu obtenir copie pour le passage concernant al-Hallâj[1].

Ce passage dont voici la traduction, est un fragment de la *légende moderne*, – telle que les idées des Yézidîs sur la transmigration des âmes l'auraient transformée :

« Selon les Yézidîs : lorsque l'Esprit quitta le *shaykh* Mansûr al-Hallâj, au moment où le Roi[2] de Bagdad le faisait mettre à mort, l'Esprit erra sur les eaux. Or, voici que la sœur d'al-Hallâj arrivait, portant sa jarre, pour l'emplir d'eau au fleuve. Et, lorsqu'elle l'emplit de l'eau du Tigre, l'Esprit, sans qu'elle s'en aperçût, entra dans la jarre avec l'eau. Quand elle eut rapporté sa jarre chez elle, et qu'ayant soif, elle but de l'eau de cette jarre, à ce moment même, cet Esprit entra dans son ventre, – elle l'ignorant. À la fin elle devint enceinte, et, après le temps requis, elle mit au monde un fils : or, c'était le *shaykh* lui-même ! Ainsi Mansûr al-Hallâj, déjà son frère par le sang, devint aussi son fils.

« Et c'est pour cela que les Yézidîs n'emploient jamais ni jarres, ni coupes, ni cruches, qui aient le col rétréci ou un tamis d'étoffe pour filtrer : à cause du "glouglou" qu'elles font. Et cela, par respect pour ce *shaykh*, dont les ennemis jetèrent à l'eau la tête. Car c'est lui, al-Hallâj, qui bruit dans le "glouglou" de l'eau, qui, dans les eaux, fait mugir la vague comme une voix... »

Cette légende, conforme à ce que nous savons des Yézidîs, précise dans quels rapports étroits de filiation la doctrine du Shaykh 'Adî a pu se trouver vis-à-vis de celle d'al-Hallâj.

Il était pour eux l'auteur des *Tawâsîn*, – « l'élève », selon ses propres paroles, de Satan. Et, l'histoire et la légende, – l'ouvrage et l'apostolat d'al-Hallâj s'éclairant mutuellement, – on comprend mieux, aussi, pourquoi le gouvernement khalifal dirigea la procédure et rédigea la

---

1. D'après une lettre de M. 'Azîz, l'original ne portait ni titre, ni date ; simplement le nom du possesseur « Shammâs 'Abdallah » sur le feuillet de garde. Je dois tous mes remerciements au R. P. Anastase pour l'aide qu'il m'a prêtée en cette occasion. [Suite de la note supprimée et remplacée par ces mots : « ce n'est pas la même ».]

2. Hâkim, terme péjoratif : le *pouvoir de fait* ; alors qu'il s'agissait d'un Khalife, al-Moqtadir...

condamnation contre ce musulman *comme contre un « zindîq*[1] *»* ; ce soufi « n'était pas comme les autres »[2]. N'est-il pas de lui, très sûrement, le distique dont Ibn 'Atâ aimait le ton de tristesse étrange, fervent et passionné[3] :

[« Je Te désire ! Je ne Te désire plus pour ma liesse[4], non, moi, je Te désire pour mon dam.

« Ah ! Tout ce qui m'était nécessaire, je l'ai déjà, mais il me manque encore Celui dont le châtiment serait pour mon extase une caresse[d] ! »]

Chronique
Communication

Les deux livres sacrés des Yézidis[5] (*suite*)

Le professeur Bittner vient de donner les premiers résultats critiques[6] de son étude sur les curieux documents yézidis publiés, il y a six mois, dans *Anthropos*. Ils sont de nature à calmer les inquiétudes nombreuses, les doutes même qui s'étaient élevés sur leur authenticité. – Voici, selon ce qu'il nous écrivait lui-même, les conclusions de l'étude critique du professeur Bittner : *a*) les recensions en *arabe* recueillies par le R. P. Anastase offrent un texte généralement plus correct que celui qu'avait publié Isya Joseph[7] ; *b*) la recension en *kurde* n'est qu'une version amplifiée[8] de ce texte arabe, – mais doublement précieuse : d'abord, en ce qu'elle éclaircit les mots douteux du texte, en fournissant leur équivalent kurde ; puis, en ce qu'elle constitue, par elle-même, le

1. Cf. p. 195, n. 2. [*Supra*, p. 505, n. 2.]
2. Il eut peut-être un imitateur conscient dans le fameux 'Abd al-Karim al-Jili († après 826 1423), avec ses observations sur la joie de certains suppliciés indous (ap. *al-Insân al-kâmil*, ms. Paris 1356, f° 82a) et sa théorie paradoxale des saints damnés. (*id*. éd. impr. II, 35).
3. *Ap*. al-Kholdî († 348/959) : *Hikâyât* (?), dans al-Khatîb, *Tarjumat al-Hallâj*. – Commentaires : par Ibn-'Atâ († 309/922) *loc. cit.*, Ibn 'Arabi († 638/1240) ap. « *Fotûhât* » (I, 782 ; II, 452, 683, 732 ; IV, 204, où il est attribué par erreur à Bistâmî)... et ses disciples : Abû al-Hasan 'Alî-Qônawi († 729/1330) in *Ta'arrof* (f° 153b) qui le restitue à al-Hallâj, et Dâwûd Qaysari († 751/1350) in « *Kitâb al-Hojob* » (f° 203a). Hammer a essayé de ce distique une traduction rimée (ap. *LGA*, Wien, 1853, IV, p. 258).
4. « *Thawâb* », la récompense des élus : terme technique opposé à « *'iqâb* » : abréviation ici de « *'iqâbi* », « *mon* dam », par licence poétique [ou *al-'uqâb* ? (guidé)]. *Note* : voici, à titre de spécimen du style des *Tawâsîn* le premier fragment traduit page 204 : en texte arabe : *l. c.* f° 321 [texte non reproduit ici, NdÉ].
5. Cf. *RHR*, t. LXIII, n° 2, pp. 245-246.
6. Dr Maximilian Bittner, *Die beiden heilgen Bücher der Jeziden im Lichte der Textkritik* (in *Anthropos*, VI, pp. 628-639, 1911).
7. Dr Isya Joseph, *Jezidi Texts*, in *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol. XXV-2, pp. 111-156, et XVV-3, pp. 218-254 texte arabe et trad. angl.
8. Preuves in Bittner, *l. c.*, 631.

seul document connu sur un dialecte kurde qui n'avait pas encore été étudié[1] –, et qui se rapproche du dialecte « *mukri*[2] ».

Dans son article, le Dr Bittner fit remarquer d'abord que *quatre années avant* les premières publications du R. P. Anastase sur les Yézidis[3], en 1895, Oswald H. Parry[4] avait déjà publié la traduction anglaise du premier de ces deux « livres sacrés », *Kitâb al-jalwa*, d'après un manuscrit arabe ; – et que le manuscrit traduit et publié par Isya Joseph en 1909 en paraît un autre texte, – voisin mais distinct à la fois du texte Parry et des deux textes recueillis par le R. P. Anastase[5].

Dans la suite, l'auteur donne les principaux résultats de la comparaison critique de ces quatre textes, – avec l'aide de la version kurde[6], ils sont extrêmement suggestifs et complexes. Leur examen, qui sortirait du cadre de cette « Chronique » – peut être différé jusqu'au moment de la publication intégrale de l'œuvre du Dr Bittner[7] sur les livres yézidis.

Espérons qu'elle nous fixera sur la date probable de la composition de ces deux livres étranges : on parle pour le *Kitâb al-jalwa* (Livre de la Révélation) de l'an 558/1162, et pour le *Mashaf-i-Rash* (Livre Noir) de l'an 743/1342[8] ? – *A priori* ces deux dates si reculées me paraissent bien difficiles à admettre.

Et la lecture d'un ouvrage récent sur le shaykh 'Adî († 558/1162)[9], le saint par excellence des Yézidis, – semble montrer, par l'ensemble précis des quinze textes qu'il a traduits, en suivant l'ordre chronologique, – que la communauté soufie du Jabal Hakkâr a exercé, plus longtemps qu'on ne l'avait cru jusqu'ici, son hégémonie sur les Kurdes[10]

---

1. Cf. Oskar Mann, *Die Mundart der Mukri-Kurden*, Berlin, 1906 et 1909 (cf. *Anthropos*, *l. c.*, 629 et n. 6).
2. Sommaire du *Kitâb al-Jalwa* : *a*) dîbâja. *b*) 5 chapitres, de 11 + 11 + 7 + 8 + 2 paragraphes définissant les attributs et le rôle du shaykh 'Adî en tant que « Dieu ». – Sommaire du *Mashaf-i-rash* : 33 chapitres d'un seul paragraphe, sauf le 24e (des « interdictions ») qui en contient onze ; sur l'ordre successif de la création du monde.
3. In *Al-Machriq*, 1899 : cf. H. Makas, *Kurdische Studien*, 1900 (in M. Hartmann ; *Materialien zu einer Geschichte der Sprachen und Literaturen des Vorderen Orient*, Heft I, pp. 48-53).
4. *Six Months in a Syrian Monastery : with some account of the Yazidis or devil worshippers of Mosul, and El Jilwah, their sacred book.*
5. Qui les nomme « version de Mossoul » et « version de Sinjâr » (cf. *Anthropos*, VI, 8).
6. Il signale (p. 639 n. 1) l'ouvrage de Djelal Noury, *le Diable promu Dieu : essai sur le yézidisme*, Constantinople, imprimerie du *Jeune Turc*, 1910 ; écrit d'après un ouvrage *turc* du vali Mostafa, son père, imprimé à Mossoul, en 1323/1905 (trad. Menzel, Leipzig, 1911 : cf. Frank, *Scheich 'Adi*, pp. 98-101).
7. Annoncée ; séance du 8 mars 1911 de l'Académie des sciences de Vienne (cf. *Anzeiger*, 1911, Nr. VIII, philos.-hist. Cl., pp. 62-66).
8. Bittner, *l. c.*, p. 632 ; cf. Frank *l. c.* pp. 41-42.
9. Rudolf Frank, *Scheich 'Adî, der grosse Heilige der Jezidis*, Kirchhain, 1911, 134 pp.
10. Le shaykh 'Adî parlait kurde. On sait que le shaykh 'Adî parlait à la fois l'arabe et le *kurde* : cf. son mot au mort pour qui il avait prié et qu'il avait délivré du dam « *Yâ Hosayn, khôshâ, khôshâ !* » (Ô Hosayn, te sens-tu bien ?), selon al-Bârostâqî, in al-Tâdifî, *Qalayd al-jawâhir*, éd. 1317, p. 85, l. 22.

voisins, – les futurs « Yézidis ». – Or, les idées primitives soufies[1] sont tellement mêlées d'éléments étrangers ici dans ces deux « livres sacrés » que je n'aperçois pas le moyen d'en faire remonter la composition aussi haut ; quant à la rédaction actuelle du texte arabe, n'est-elle pas *sûrement*[2] récente ? En tout cas, on voit que grâce à la publication du Dr Bittner l'étude des textes « sacrés » yézidis entre aujourd'hui dans la période de critique textuelle.

LA SURVIE D'AL-HALLÂJ

Tableau chronologique de son influence après sa mort

Paru dans le *Bulletin d'études orientales*, t. XI, 1945-1946, publié par l'Institut français de Damas. Les corrections et les ajouts manuscrits sur un exemplaire personnel de Louis Massignon ont été insérés ici, dans la mesure du possible, entre crochets. C.J.

Shawwâl 310 janv. 923. Bagdad : arrivée d'Ibn al-Haddâd († 344), chef des *shuhûd* du Caire, chargé de faire accepter la démission du grand cadi Ibn Harbawayh par le vizir ; il visite le shâfi'ite Ibn Khayrân, réside chez les disciples d'Ibn Surayj (donc au Waqf Surayjî, Qatî'at al-Rabî, chez le *shâhid* Da'laj) ; et repart (rabî' II 311), ayant recueilli sur la vie et la mort de Hallâj des récits (d'un témoin direct, Ibn Fâtik) qu'il ose [en tant que *shâhid*] transmettre à un autre shâfii'te surayjiyen, partisan comme lui de la *mas'ala surayjîya*, AB. Qaffâl († 365).

25 qa'da 310/17 mars 923. Bagdad : transfert de sa tête, conservée au Palais dans l'« armoire des têtes » (après une exposition de deux jours au Mutraf (Qarâr)), et expédiée en Khurâsân.

Fin 311/mars 924. Bagdad : exécution du hallagien Shâkir-[b. Ahmad], premier éditeur des discours publics.

23 muh. 312/1er mai 924. Bagdad : exécution des hallagiens Haydara, Sha'râni, Ibn Mansûr.

1. Au sujet du prototype sûfi du « Satan » yézidi, – l'article publié ici même (*RHR*, LXIII, 195-207) suscite les observations suivantes : p. 197 n. 3 : lire « *nishwâr* » – p. 200 n. 3 : l'attribution est confirmée par la découverte récente (mai) du *Sharh al-Tawâsîn* de Rûzbahân Baqli (606/1209), *ap.* ses *Shathiyât* (ms. Stbl Qâdhi ask. 1271), ouvrage capital pour la connaissance de cette doctrine hallâjiyenne - p. 204 (début) et 207 n. 2 : ce texte provisoire doit être conféré avec les variantes de la recension du texte précité (*Shathiyât*) de Rûzbahân. – p. 207 l. 5 : lire « *muldûda* » – l. 8 : corr. : « voici que je *l'ai eu* »... (« Ich habe Alles noch *erlangt* »... *ap.* Hammer).

2. Cf. *RHR*, LXIII, 246, l'exemple donné l. 9. – Cf. Frank, *l. c.*, pp. 41-42 sur le *Kitâb-al-desctlwe* (*sic*) et le *Mashaf-e resh*.

Hijja 312/mars 925. Bagdad : Ibn Humâm publie le bref du *wakîl* imâmite Husayn Ibn Rawh, excommuniant Shalmaghânî et comparant son hérésie à celle de Hallâj.

Ram. 316/oct. 928. Front de Kûfa : mort de son ami et protecteur AQ. Nasr Qushûrî, le grand-chambellan.

17 hijja 317/21 janv. 930. Mekke : la Pierre Noire, dont Hallâj avait prêché la « destruction spirituelle », est enlevée, huit ans après sa mort, par les Qarmates ; elle sera rendue, au bout de 22 ans moins 4 jours, sur médiation du chérif Abû 'Alî 'Umar-b-Yh.'Alawî (après l'échec de l'émir turc Beçkem), par l'émir qarmate Shubbayr-b-Hasan, via Kûfa (relais à la mosquée, 7e pilier, d'Abraham), à la Mekke, le 13 hijja 339/23 mai 951, au grand cadi du Caire, 'Umar, délégué de son frère M-b-H-b-'A. 'Azîz Hâshimî, dont le wali était Ibn al-Haddâd.

Vers 318/930 : notices sur Hallâj du géographe Istakhrî (de Shîrâz) et de l'historien AB. M-b-Yh. Sûlî († Basra 335). [Celle d'Istakhrî traitant métaphysiquement de sa doctrine s'apparente à une citation du philosophe AS. Sijîstânî (vers 340) traitant de l' *'ayn al-jam'*.]

6 jum. II 321/3 juin 933. Bagdad : mort de la reine mère Shaghab, protectrice de Hallâj ; enterrée dans son *turbé*, sépulture du khalife Mutî' et d'autres princes 'abbâsides.

29 qa'da 322/11 nov. 933. Bagdad : exécution de Shalmaghânî : la chancellerie khalifale (Ibn Thawâba) l'annonce à la Cour Samanide en rappelant celle de Hallâj, « chose trop illustre et trop célèbre pour qu'on en redise le détail ». Le sûfî Murta'ish Hîrî († 328), maître du shâfi'ite anti-ash'arite AS. Su'lûkî († 369, ami de Nasrabâdî), rectifie (ap. *Nukât*) : « si l'histoire de Hallâj est chose publique exposée à tous, sa psychologie demeure un mystère pour les initiés ».

325/936. Qannâd Wâsitî, écrivain et mu'tazilite, mentionne Hallâj avec admirative sympathie dans ses *Hikâyât al-sûfiya*, transmises en trois recensions : d'A. Ibn al-'Alâ 'Âmirî († apr. 352) ; de 'Alî-b-Muwaffaq (à Ibr. Habbâl et Silafî) ; et du grand cadi mu'tazilite de Rayy, 'Alî Jurjânî († 392).

326/937. Tustar : un fils de Hallâj (nommé, selon Baqlî, Mansûr), qui continuait sa prédication, est supplicié par ordre de l'émir buwayhide Ispehdost.

Vers 330/941. Turkestan : Fâris Dînawârî, qui prêche avec succès la doctrine hallagienne sous sa forme intégrale, grâce, sans doute, au *wâlî* de Bukhâra, l'émir Ibr.-b-Sîmjûr († 336), protecteur d'AB. Qaffâl, utilise, sans le nommer, les récits du hallagien Ibn Fâtik (ensuite librement transmis à Ramlé par Wajîhî, avec cet *isnâd*).

9 jum. II 334/16 janv. 946. Bagdad : mort d'AB. Shiblî, qui lègue son culte de la mémoire de Hallâj à Nasrabâdî, Husrî et Mansûr Dhuhlî.

Vers 335/947. Shîrâz : Ibn Khafîf († 371), shâfi'ite et ash'arite, disjoint la cause d'Ibn Sâlim, qu'il condamne, de celle de Hallâj, qu'il vénère, en dépit des attaques de l'ash'arite Bundâr († 353) et du Tayfûriyen 'Isä-b-Yazûl Qazwînî ; il est suivi en cela par Daylamî, Ibn Bâkûyé († 428), ses éditeurs, et Ish.-b-Shahryâr Kâzerûnî, fondateur d'ordre.

Vers 338/948. L'école des grammairiens de Basra (disciples de Zajjâj : chef M-b-'Alî Mabramân † 349) transmet un récit critique sur la sentence « je suis la Vérité » commentée par le quatrain « *Yâ sirra...* » en deux recensions : celle d'Ibn 'Abdallâh (= Sîrâfî † 368 : chez Maqdisî), celle d'Abû 'Alî Fârisî († 377 : chez Ibn al Qârih).

Après 339/950. Alep : Husayn Khasîbî († 357), shaykh des Nusayris, écrit à la Cour Hamdânide deux *dîwâns* de poésie, où il maudit, entre autres sectes hérétiques shî'ites, les Hallâjîya (à côté des 'Azâqirîya = disciples de Shalmaghânî).

[Bagdad, vers 340/951 : AH. Tawhîdî, philosophe, est banni, pour avoir repris la thèse de Hallâj sur le *haqq*.]

348/959. Bagdad : mort du sûfî J. Khuldî, qui mentionne Hallâj en ses *Hikâyât* (via Jurayrî).

349/960. Bagdad : le cadi mu'tazilite Muhassin Tanûkhî, commensal des princes buwayhides, satirise durement Hallâj en son *Nishwâr*.

356/967. Basra : mort d'Ibn Sâlim (né 267), chef des théologiens Sâlimîya, partisans de la sainteté de Hallâj : effectivement soutenue par ses *râwîs* AN. Sarrâj (ap. *Luma'*), AB. Ibn Shâdhân Bajalî († 376 ; ap. *Ta'rîkh*), Ma'rûf Zinjâni, Mansûr Dhuhlî, et peut-être AT. Makkî (condamné en 386 par les hanbalites bagdadiens).

Vers 360/970. Khurâsân : scission entre les hallagiens des États Samanides ; ceux de Bukhâra (AB. Kalâbâdhî, élève de Fâris via AHy. M-b-Ibr. Fârisî ; et AB. Qaffâl) maintiennent l'interprétation *hulûlî* ; ceux de Nîshâpûr, Nasrâbâdî (364) et Sulamî († 412), suivant Ibn Khafîf, l'abandonnent, impressionnés par les critiques ash'arites (à Bagdad, Bâqîlânî, second fondateur de l'Ash'arisme, dénonce la « sorcellerie » de Hallâj) [: il est suivi par A. Ish. Isfarâ'înî († 418) et Juwaynî].

366/976. Bagdad : mort de Thâbit-b-Sinân Sâbî, qui a publié, dans sa grande histoire officielle, le compte-rendu du greffier-adjoint Ibn Zanjî († 378) sur le procès de 309 (reproduit par Miskawayh : en 372).

Vers 370/980. Bagdad : attaques contre Hallâj des shî'ites Ibn Nûh (ap. *Akhbâr al-wukalâ al-arba'a* : selon Ibn Bint Umm Kulthûm) et Ibn Bâbawayh (ap. *I'tiqâdât*).

Vers 380/990. Nîshâpûr : 'Aq. Baghdâdî, l'hérésiographe ash'arite, disciple du mystique Ibn Nujayd, fait (ap. *Farq*) un exposé plein de sympathie du problème théologique épineux posé par l'arrêt de condamnation de Hallâj.

Vers 393/1003. Bagdad : l'imâmite Mufîd écrit le *Radd 'alä 'l-Hallâjîya*.

399/1009. Le poète Abû l-'Alâ Ma'arrî, visitant Bagdad, y recueille des récits anti-hallagiens, qu'il publiera (ap. *Ghufrân* en 421).

[À Shîrâz ; vers 400/1010, le philosophe 'Alî Daylamî, disciple de AH. Tawhîdî, se déclare *philosophiquement* hallagien, en son *Alif ma'lûf.*]

405/1014. Nîshâpûr : mort du shâfi'ite pro-hallagien Khargûshî, *râwî* indirect de 'Umar-b-Rufayl Jarjara'î, et fondateur d'hôpitaux.

[Avant 407/1016. Kâzerûn : Ibrâhîm Murshîd († 426) défend Hallâj : son rêve.]

412/1021. Nishâpûr : mort d'A'AR. Sulamî, le grand historien du sûfisme qui a inséré 210 sentences de Hallâj dans son grand Commentaire du Qur'ân, transmis par AB. Ibn Abî Khalaf († 487) et M-b-AN. Tâlaqânî († 466).

414/1023. Mekke : mort d'Ibn Jahdam, chef des Sâlimîya, et pro-hallagien : qui transmit (d'après 'Umar-b-Rufayl), la célèbre « lettre à Ibn'Ata » à des hanbalites comme Azajî, et à 'Ali Zawzanî, supérieur du premier couvent bagdadien (après Husrî).

426/1034. Nîshâpûr : Ibn Bâkûyé Shîrâzî († 428) achève la première biographie de Hallâj (*Bidâya*) et en remet l'*ijâza* à Mas'ûd-b-Nâsir Sijzî († 477), jeune et déjà savant critique du hadîth, ami du futur vizir Nizâm al-Mulk ; Mas'ûd la transmettra à l'historien Khatîb : c'est la seule biographie sympathique à Hallâj dont la transmission ne sera pas proscrite parmi les traditionnistes.

430/1038 et 438/1044. Nîshâpûr et Hérat : le maître hanbalite Khâjé Abû Ismâ'îl 'AA. Ansârî († 481) soutient par écrit la sainteté de Hallâj (théorie du *tajaddud*, du *lâyh* = *hulûl*). La tombe à Gâzergâh (5 km NE de Hérat) sera rebâtie avec dévotion en 832/1429 par le sultan timouride Shâh Rûkh.

Sha'bân 437/fév. 1046. Bagdad : le jour de son investiture par le khalife Qâyim, le nouveau vizir 'Alî Ibn al-Muslima, à la tête du cortège officiel le conduisant à la mosquée-cathédrale de Mansûr, s'arrête pour prier au maslib de Hallâj ; ex-*shâhid* au tribunal canonique, il atteste ainsi l'innocence d'un martyr dont les *shuhûd* bagdadiens avaient réclamé l'exécution en 309.

437/1046 à 450/1058. Bagdad : vizirat d'Ibn al-Muslima, qui travailla à définir le rôle spirituel du khalifat sunnite 'abbâside ; en cédant le pouvoir temporel au sultanat militaire des Turcs Saljûqides, il sut dissiper la menace shî'ite (Buwayhides, Fâtimites). Sous ce vizirat, la réhabilitation publique de Hallâj est tentée ; c'est l'ash'arite Qushayrî, qui, chassé du Khurâsân, publie à Bagdad sa *Risâla* sur la mystique : où imitant Kalâbâdhî († 380 : ap. *Ta'arruf*), il place en tête une « confession de foi » dogmatique de Hallâj ; [c'est Abû Sa'd (441-479) disciple d'Ibn Abî l-Khayr, fondateur comme *shaykh al-mashâyekh*, de la Nizâmîya, où l'on définira l'initiation de Hallâj] ; c'est AJ. Say-

dalânî, qui, au nom des « 4 000 » hallagiens d'Iraq, innocente Hallâj et sa doctrine de l'accusation de *hulûl* qu'il fait retomber sur Fâris Dînawârî ; c'est le grand historien Khatîb († 463), un ami personnel du vizir, qui insère dans son « Histoire de Bagdad » et de ses traditionnistes sunnites, une longue biographie critique de Hallâj ; enfin, vers 448, c'est le jeune hanbalite Ibn 'Aqîl qui écrit à la Cour, chez son protecteur Abû Mansûr 'Abdalmalik-b-Yûsuf, intime du khalife Qâyim, une fervente apologie de Hallâj (= *K. al-intisâr*).

28 hijja 450/15 fév. 1058. Bagdad : au cours d'un éphémère coup de main des Fâtimites sur Bagdad, réussi par l'émir insurgé Basâsîrî (qui sera vaincu et tué un an plus tard), le vizir Ibn al-Muslima est pris et supplicié. Sa famille est sauvée par l'émir kurde Ibn Mahlabân, avec le petit-fils du khalife, sa mère, sa grand'mère et Abû Mansûr 'A. Malik-b-Yûsuf ; il les cache à Mayâfariqîn. C'est à ce petit groupe de rescapés qu'il convient de faire remonter l'érection d'un cénotaphe, Qabr al-Hallâj : probablement sur le tertre où le vizir Ibn al-Muslima avait prié en 437 ; avec le concours de la Khânqâh Shaykh-al-mashâyekh, organisme créé [repris du waqf Da'laj] par Ibn al-Muslima et chargé par le vizir Nizâm al-Mulk de l'inspection des Waqfs (couvents, Université Nizâmîya, tombeaux). Ce cénotaphe visité par Ibn Jubayr (581), AH. Harawî († 611), Ahmad Badawî (vers 650), Shams Kîshî (en 665, lorsque Nasîr Tûsî avait l'inspection générale des Waqfs), Semnânî (vers 687), Ibn Tiqtiqâ (avant 701), Matrâqî (942), Fûzûlî († 980), Sârî 'AA. Çelebî (peut-être en 1048 : avec Qârâçelebîzâdé ?), Must. Uskudârî (1139), existait encore en jum. 1er 1364/avril 1945.

10 muh. 465/26 sept. 1073. Bagdad : une réaction hanbalite conservatrice dirigée contre l'influence ash'arite, et les Khurâsânîyens envoyés à la Nizâmîya par les sultans Saljûqides, force, au bout de quatre ans, le khalife Qâyim à cesser d'héberger son protégé Ibn 'Aqîl : qui est contraint à rétracter, avec certaines audaces théologiques, son apologie hallagienne, qu'il transmet néanmoins (grâce à son ami 'Ukbarî † 528, par qui ses principaux mss. furent « waqfés » dès son vivant) à Ibn Marâhib Baradânî († 583).

488/1094. Médine : mort du second vizir Rûdhrâwârî, protecteur et ami de M-b-'AM. Hamadânî († 521), premier historien officiel favorable à Hallâj.

494/1100. Bagdad : mort du cadi shâfi'ite et ash'arite Shaydhalâ Jîlî, auteur des premiers sermons publics à la gloire de Hallâj.

500/1106. Tûs : l'illustre théologien Abû Hâmid Ghazâlî s'efforce de justifier Hallâj en son *Mishkât* (condamné vers 520 par le cadi andalou 'Iyâd Sabtî) ; il l'avait déjà excusé au tome IV de son *Ihyâ* (brûlée à Cordoue et Ceuta en 503, sur l'ordre du cadi almoravide Ibn

Hamdîs : geste qui suscite les imprécations du mahdi almohade Ibn Tûmert).

500/1106. Bagdad : mort de Mubârak Tuyûrî, hanbalite et pro-hallagien, *râwî* de la *bidâya* : qu'il diffuse dans son rite.

502/1108. Yazdîya (= Shemakha, en Shirwân) : l'illustre AT. Silafî vient recueillir les *Akhbâr al-Hallâj* de la bouche d'Ibn al-Qassâs al-Mufaddid, prédicateur estimé à la Cour des Mazyadides.

512/1118. Bagdad : mort de l'Arménienne Urjuwân Qurrat al-'Ayn, mère du khalife Muqtadî, amie de la famille du vizir Ibn al-Muslima, bienfaitrice des couvents sûfîs qui se fondent alors à Bagdad, même pour les femmes (ex. : Ribât de Fâtima Râziya † 521 = Dâr al-Falak), fondatrice probable du Ribât al-Akhlâtîya.

515/1121. Bagdad : mort de la princesse ilekhanide uyghure Tärkän Khâtûn Safariya veuve du sultan saljûqide Mâlikshâh, bienfaitrice des Lieux Saints et des couvents : son oraison funèbre est prononcée par Ahmad Ghazâlî († 517), qu'elle avait fait loger au Palais sultanien, puis au Ribât de Behrûz (shihné de Bagdad, 498-† 536) ; où il osa, dans un de ses sermons reproduire un texte des *Tawâsîn* sans toutefois en mentionner l'auteur. – Ghazna : le poète Hakîm Sanâ'î, disciple d'Ahmad Ghazâlî, fait du martyre de Hallâj la cime des *sulûk* (en sa *Hadîqé*).

7 jum. II 525/7 mai 1131. Hamadan : exécution du juriste shâfi'ite 'Ayn al-Qudât Hamadânî, élève préféré d'Ahmad Ghazâlî, hallagien convaincu, le premier qui ait osé citer nommément les *Tawâsîn* de Hallâj et leur auteur : dont il fait le saint de la *futuwwa* (= société de serment des artisans et des bandits, qui s'insurgera à Bagdad avec Rahhâs et Ibn Bakrân † 532) ; il était le protégé du trésorier saljûqide 'Azîz-b-Rajâ (vizir en 521, † 528).

537/1142. Bagdad : le célèbre sermonnaire 'Abdalqâdîr Kîlânî Bûshtîrî († 561), hanbalite et fondateur de l'ordre des Qâdirîya, adversaire heureux des prédicateurs ash'arites khurâsânîyens (de l'école des frères Ghazâlî), leur reprend en partie le thème hallagien. Mais ses grandes paraboles hallagiennes en prose rimée (*fusûl*), publiées vers 630 seulement par 'AR-b-Yf. Ibn al-Jawzî (605-† 656, petit-fils repentant de son ennemi), proviennent du *naqîb* Hibatallâh Ibn al-Mansûrî († 635) ; et c'est son fils 'Abdalsalâm († 611) qui serait responsable de leur stylisation.

13 hijja 553/5 janv. 1159. Mekke : dans le Haram même, le *qârî* hanbalite Ahmad-b-Muqarrab Karkhî († 563) dicte la biographie hallagienne d'Ibn Bâkûyé aux canonistes hanbalites 'Umar Ibn al-Khadir Zubayrî († 575, cadi à Bagdad ; oncle, à Damas, de la célèbre Karîma † 641), (M-b-) 'AR. Penjdîhî et 'Alî Tarqî. Lui-même la transmet à 'Ajîba Bâqadârîya et à Ibn al-Muqayyir.

558/1162. Lâlish : mort du shaykh 'Adî 'Umawî, fondateur de l'ordre des 'Adawîya, partisans déterminés de Hallâj (le *bawwâb* de sa tombe diffusera la *Qissa*). Leurs adhérents kurdes (secte des Yézidis) érigent à Lâlish un Maqâmé Hallâj et y fondent en cuivre massif une effigie d'oiseau divin, Sinjâqé Hallâj, le septième des Sept Sinjâq. De même époque, les deux maqâmé Hallâj érigés dans Mossoul (Bâb al-masjid, et Hadîthîya) : peut-être par l'émir Gökbürî.

560/1164. Tûs, Balkh et Nîshâpûr : le grand poète persan Farîd 'Attâr († 617 selon Ibn al-Fuwatî), élève de 'Abbâsa Tûsî († 549) et protégé d'un Rûdhrâwarî, commence le célèbre cycle littéraire où il glorifie Hallâj comme le type suprême de la sainteté : en prose ap. *Tadhkirat al-awliyâ*, en vers dans quatre longues épopées (que S. Naficy croit d'époque postérieure) : *Ushtürnâma III, Jawhar al-dhat I-II, Haylâj-nâma.*

561/1166. Yasâ (Turkistân) : mort d'Ahmad Yesewî, disciple de Yf. Hamadânî ; c'est le premier grand poète en turk oriental ; il exalte en son *Dîwân hikmet* le martyre de Hallâcé Mansûr, et transmet aux fondateurs de l'ordre des Bektâshis un rite d'initiation dont la symbolique est basée sur la vénération du « gibet de Hallâj » (= Dâré Mansûr).

564/1169. Bagdad : contestations entre juristes sur le « témoignage du sang de Hallâj », l'innocentant durant le supplice ; entre Shihâb Tûsî shâfi'ite (*pro*) et AF. Ibn al-Jawzî (*contra*) ; opuscules hanbalites d'Ibn al-Ghazzâl (*pro*) et Azajî (*contra*). L'ordre naissant des Rifâ'îya se prononce contre Hallâj.

570/1174. Fasâ (près Shîrâz) : Rûzbehân Baqlî Daylamî (530-† 606) réunit et commente un « corpus hallagianum » presque complet dans son manuel des locutions théopathiques des sûfis, intitulé *Mantiq al-asrâr*, et écrit en arabe. Sa documentation provient, soit de Jâgîr Kurdî († 591), soit de son initiateur en l'ordre des Kâzerûniya, Mahmûd-b-Khalîfa, de la khanqâh Siddîqîya de Shîrâz : fondée par son ancêtre A-b-Sâlbeh, mort en 473, et venu du ribât de Beïzâ (patrie de Hallâj).

[573/1177. Saladin prend le deuil du vizir 'abbâsside AF.M. Ibn al Muslim (566-† 573) assassiné pour avoir supprimé, grâce à lui, l'antikhalifat fatimite (qui avait fait tuer son ancêtre en 457).]

Vers 580/1184. Balkh : fatwâ du grand théologien ash'arite Fakhr Râzî († 606) justifiant Hallâj ; il le cite au début de son *Tafsir kâbir*.

584/1188. Bagdad : mort de Saljûqé Khâtûn-bint Qilij Arslân, mère du khalife Nâsir, fondatrice du ribât qui deviendra le Tekké Bektâshi, où Hallâj sera vénéré.

587/1191. Alep : exécution du philosophe Abû'l Futûh Suhrawardî, fondateur de l'école Ishrâqîya ; pro-hallagien, il se dit relié au *fatâ-é Beïzâ* par un *isnâd* philosophique remontant par Jâmâsp à Zara-

thustra ; et il cite nommément les *Tawâsîn* : pour prouver l'immatérialité de l'âme. C'est à son exemple que les Ishrâqîyûn shî'ites vénéreront Hallâj.

Après 591/1195. Shîrâz : R. Baqlî traduit en persan son « corpus » hallagien sous le titre *Sharh al-shathîyât.*

Vers 594/1198. Cordoue : 1er rêve hallagien d'Ibn 'Arabî [Fakhr Fârisi].

Vers 618/1221. Qonya : 2e rêve hallagien d'Ibn 'Arabî (l'imhâl, ap. *Tajalliyât*).

620/1223. Sivas : Najm Râzî (ap. *Mirsâd*) célèbre en Hallâj l'intercesseur universel, le saint qui a intercédé pour ses bourreaux.

[623/1215. Caire : Ibn Dîhya, 1er directeur de la Dâr al-hadîth al-Kâmilîya, zâhirite, attaque violemment Hallâj.]

Vers 645/1247. Qonya : Jalâl Rûmî, fondateur des Mewlewis, glorifie Hallâj en son *Methnewî* ; son rêve sur son « injuste condamnation ».

656/1258 (année du sac de Bagdad). Mekke : Ibn Sab'în philosophe et mystique, dont l'*isnâd* philosophique remontait par Hallâj aux Grecs, à Aristote, Platon, Socrate et Hermès, gagne à sa doctrine le chérif de la Mekke Abû Numay (652-† 701) et l'émir de Zabîd Yûsuf-b-Rasûl (647-† 694). Il est attaqué par le canoniste Qutb Qastallânî († 686) qui condamne Hallâj comme le premier hérésiarque du panthéisme en Islam (théorie déduite précisément de l'*isnâd* sab'înîyen) ; expulsé de la Mekke, Q. Qastallânî est recueilli au Caire par Beïbars : qui lui fait diriger la Dâr al-hadîth al-Kâmilîya à son retour du *hajj* en 667.

657/1259. Damiette : le poète mystique andalou Shushtarî, chef des Sab'înîya autonomes d'Égypte, maintient Hallâj en tête de son *isnâd* hermétique.

660/1262. Qûs : Mursî, 2e chef des Shâdhilîya, affirme, durant une séance extatique, l'orthodoxie de la sentence de Hallâj sur « la confession de la Croix ».

665/1266. Hujr, près Tafrîsh (Yémen) : mort de l'émir Ahmad-b-'Alawân, auteur du *dhikr al-Hallâj.* [Alexandrie et Jérusalem : Ibn Abî Mansûr et Ibn Ghânim Maqdisî réfutent la théorie anti-hallagienne d'Ibn al-Jawzî.]

665/1266. Bagdad : Shams Kîshî, nommé mudarris de l'Université Nizâmîya, célèbre le martyre de Hallâj ; de même son protecteur Nasîr Tûsî, le grand philosophe imâmite qui vient, comme inspecteur général des Waqfs confessionnels reconnus par l'État Mongol, visiter les tombes bagdadiennes ; réfection probable de la tombe par leur ami le gouverneur Juwaynî et par sa femme [ayyubite (Shâh Lubnä ?)] Shâhilatî, veuve du dernier prince héritier 'abbâside.

670/1271. Caire : Shams M-b-Ab. 'Îkî, élève de Sadr Qûnawî à Qonya et d'Ibn Sab'în à la Mekke, est nommé *shaykh al-shuyûkh* du Caire, grâce à l'émir 'Alam D. Sanjar Shujâ'î ; il approuve et fait enseigner à la Khânqâh Sa'd al-Su'adâ le commentaire du *nazm* d'Ibn al-Fârid par

Sa'd Farghânî (trad. de Sadr Qûnawî), où Hallâj est loué. 'Ikî, maître des futurs cadis de Damas Imâm D. Qazwînî et Jalâl Qazwînî († 739) est attaqué et remplacé par Taqî 'AR. Ibn Bint al-A'azz (686/1287).

676/1277. Caire : Ibn Razîn Hamawî, auteur probable de la *Hikâyat al-Hallâj*, est nommé grand-cadi shâfi'ite [et y ajoute cette épithète au nom d'Ibn al-Haddâd ?].

678/1279. Damas : mort de 'Izz-b-A-b-Ghânim Maqdisî, sermonnaire hanbalite autorisé à prêcher dans le Haram à la Mekke ; son *Sharh hâl al-awliyâ* analyse les états d'âme de Hallâj durant son martyre. [Son frère fonde un couvent à Jérusalem.]

687/1288. Bagdad : au début de sa vocation mystique, 'Alâ l-Dawla Semnânî Bayâbangî († 736), parent du *walî*, vient prier sur la tombe.

705/1305. Damas et Le Caire : Nasr Manbijî et Ibn 'Atâllah, 3e chef des Shâdhilîya, soutenus par Karîm Amulî (*shaykh al-shuyûkh* 695-708 : fâridyen) défendent Hallâj ; le grand polémiste hanbalite Ibn Taymîya leur riposte, et attaque, à travers Hallâj, le monisme d'Ibn 'Arabî et d'Ibn Sab'în ; dont il aurait été le précurseur (ap. ses *fatwās*).

708/1308. Tabriz : le premier ministre mongol Rashîd al-Dîn Hamadânî soutient en ses écrits, approuvés par le grand cadi Nizâm D. 'A. Malik Marâghî, et destinés au souverain, que Hallâj est le « pôle des saints ».

710/1310. Shîrâz : 'Abdalsamad Baydâwî, descendant de Hallâj, transmet la *tarîqa* Hallâjîya au kâzerûniyen Amîn Balyânî († 740), et la *tarîqa* du cadi 'AA. Baydâwî (le fameux *mufassir*) à son fils 'Abdalkarîm-b-'A. Samad.

716/1316. Damas : le grand historien shâfi'ite Dhahabî condamne Hallâj, il est suivi par Kutubî et Ibn Kathîr. – Hérat : le poète Mîr Hy. Sâdât fait *tawaqquf* (ap. *Kanz al-rumûz*).

738/1337. Caire : 'Izz 'A. Azîz Ibn Jamâ'a († 767), qui admet Hallâj en son *Qâmûs al-shu'arâ*, est nommé grand cadi shâfi'ite.

740/1339. Mekke : l'historien Yâfi'î, affilié à l'ordre des Edhemîya, défend Hallâj. – Damas : mort de la shaykha hanbalite Zaynab Kamâlîya, à qui la shaykha 'Ajîba Bâqadarîya de Bagdad († 647) avait transmis l'*ijâza* de la biographie hallagienne d'Ibn Bâkûyé.

764/1363. Gujrât : un des intimes de 'Ayn D. 'AA. Mahrû, *walî* du Sindh, est arrêté, et condamné à Delhi devant Fîrûz Shâh : pour avoir pris comme *dhikr* le « je suis la Vérité » hallagien.

[765/1364 Grenade : mort de Ja'far Ibn Sîd Banu Khuzâ'î d'une famille Madyanîya, qui donnait une récitation de Hallâj à sa zaouîa de l'Albaycen.]

782/1380. Bihâr : mort du mystique pro-hallagien Sharaf Munyarî. – Delhi : le mystique çishti Hy. Makhdumé Jahâniyân († 785) célèbre le sacrifice volontaire de Hallâj.

800/1397. Delhi : exécution de Mas'ûdé Bâk, admirateur de 'AQ. Hamadânî.

Avant 805/1402. Caire : aux jardins du Tâj (= Boulac) : le shâdhilî Qutb Hanafi défend Hallâj contre le caziasker Sirâj Bulqînî.

808/1405. Caire : mort de Kamâl Damîrî, shâfi'ite formé à la Khânqâh Sa'd al-Su'adâ, qui relève l'importance de la fatwâ d'Ibn Surayj (refusant de juger Hallâj) pour l'histoire de la mystique musulmane.

815/1412. Kermiyân : mort du poète turc Ahmadî, auteur du *Dâsitâné Mansûr*.

816/1413. Damas : mort de la shaykha hanbalite 'Ayisha Maqdisîya, transmettrice (après le grand cadi Ibn Jamâ'a) de l'*Intisâr* d'Ibn 'Aqîl.

820/1417. Alep : exécution du grand poète turc 'Imâd Nesîmî, hallagien militant et enthousiaste, affilié à la secte des Hurûfîs ; son *Dîwân*, admiré par le sultan Qânsûh Ghawrî, raviva le culte de la mémoire de Hallâj en Turquie. Le poète bokhariote Shams Gharîb fait même de Nesîmî une « réincarnation » de Hallâj (ap. sa *Qisse-ye-Mansûr*).

822/1419. Gulbarga : mort de M. Gîsûdirâz, mystique, commentateur de 'AQ. Hamadânî.

829/1426. Shîrâz : M-b-Bahâ Kâzerûnî transmet la *tarîqa* Hallâjîya avec la *tarîqa* Rûzbehânîya au *hâfiz* Ibn Abî l-Futûh Nûr Tâwûsî († 871), qui en fait deux des XXVI *tarîqa* dont les règles, comme des piliers, soutiennent le monde islamique.

836/1432. Lattaquié : mort du poète nusayrî Hasan Ibn Ajrûd, qui maudit Hallâj.

839/1435. Exécution par les Uzbegs du poète mystique Hy. Khwârizmî, descendant de Najm Kubrâ, et *murîd* d'Abû l-Wafâ († 836) : dont le *Dîwân* est d'inspiration toute hallagienne (il a même été imprimé tel).

[849/1445. Mort du hallagien égyptien Ghamrî Wâsitî (cf. chap. IV de son *Intisâr*).]

860/1456. Qastamûnî : un ami du prince qyzy l-ahmadli Ibn Isfandyâr, et du cadi Mahmûd Mînâs Oghlu († 840) écrit un long commentaire du « Je suis la Vérité ».

880/1475. Dj. Nefousa : mort du canoniste abadite Ism.-b-Mûsâ Jaytâlî, qui [selon ? l'*Ihyâ* de Ghazâlî] remploie le prologue du *K. al-sayhûr* de Hallâj en tête de ses *Qanâtir al-khayrât* (1, 3-4).

881/1476. Hérat : le poète Jâmî, hanafite et mystique, maintient avec Hallâj Fâris Dînawârî dans sa liste des saints (ap. *Nafahât al-uns*).

Avant 899/1494. Meshhed : le théologien shî'ite M. Ibn (Abî) Jumhûr adopte la thèse ishrâqî de la sainteté de Hallâj (ap. *K. jam' al-jam'*, cité par Ishkâvârî).

893/1488. Tjeribon (Java) : supplice du mystique hallagien Siti Jenar.

907/1501. Demak (Java) : supplice analogue de Sûnan Panggûng. Supplice de Ki-Bagdad à Pajang, et de Shaykh Among Raga à Mataram.

909/1503. Hérat : à la demande du sultan timuride Husayn Mansûr Bayqarâ, ému par la lecture du *mémorial* de 'Attâr, l'illustre peintre Behzâd peint et enlumine (*taswîr va tarqîm*) les scènes de la vie de Hallâj ; que le sultan lui-même glorifie en ses *séances des amants* ornées de miniatures (commentées par son vizir K. [Kâzirgâhî]).

922/1516. Alep : mort du sultan égyptien Qânsûh Ghawrî, admirateur de Nesîmî.

924/1518. Sonargaon (Bengale oriental) : Nusrat Shâh, fils (et bientôt successeur) de Husayn Shâh empereur de Gaur, fait islamiser la région de Noakhali et Chittagong par l'émir afghan de Fenny Shhutti-b-Parâgal-b-Rasti Khân : un culte local de Hallâj s'y enracine (shinni, non pûja), sous le vocable semi-hindou de « Satya Pîr » (= Maître de la Vérité) ; il gagne la région de Murbhanj (Orissa).

928/1522. Qal'at Jabbâr (Gujrât) : Ghawth Hindî [descendant de 'Attâr], chef de l'ordre des Shattârîya [« Anâ l-Haqq-walla »], publie le *dhikr* hallagien : en ses *Jawâhir khamsa*. [Lui-même considère le *Anâ l-Haqq* comme un *dhikr* essentiel.]

Avant 938/1531. Istanbul : le poète Lâmi'î dédie la *qasîda* de la Rose (comparée à Mansûr Hallâj) au sultan Sulaymân le Grand.

942/1535. Bagdad : entrant avec les troupes turques, N. Silâhlî Matrâqî prend un croquis de la tombe de Hallâj (ms. Yildiz 2295).

945/1538. Bagdad : Witrî, auteur de poèmes à la gloire du Prophète, critique le *Mantiq* de R. Baqlî, et n'admet Hallâj qu'avec réserves. – Shîrâz : Ghiyâth Mansûrî († 948), shî ite, justifie Hallâj.

952/1545. Caire : défense de Hallâj par Sha'râwî en ses *Lawâqih*.

953/1546. Damas : mort de Shams Ibn Tulûn, auteur du *Hujaj fî akhbâr al-Hallâj*.

Vers 980/1572. Égypte : Ibn al-Baqarî (Ansârî) transmet la Qissat al-Hallâj.

980/1588. Mekke : M-b-A. Qutb Nahrawâlî Hanafî (917-† 990) reçoit une délégation de pèlerins du Takrûr, dont Ahmad Bâbâ Sûdânî († 1032), futur cadi de Tombouctou : qu'il initie à la *tarîqa* Rûzbehâniya (du hallagien Baqlî) ; Ahmad Bâbâ la transmettra au cadi de Fès AQ. Ghassânî († 1032). – Mekke : un de ses parents le hanafite hindou AF.-b-Z. Nahrawâlî donne une fatwä justifiant Hallâj.

1004/1595. Aïdin : mort du poète turc Murîdi, auteur du *Mansûrnâma*.

1005/1596 à 1015/1606. Mekke et Médine : le shattârî hindou Sibghatallah Bârûçî répand le *dhikr* hallagien : transmis sur place via Shinnâwî († 1008), Qushâshî († 1070) : à 'Ujaymî († 1113) et à 'Ayyâshî († 1090).

Entre 1010/1601 et 1040/1650. Ispahan : un groupe d'ulémas shî'ites, ishrâqis en philosophie, Bahâ 'Amilî († 1020), Sadr Shîrâzî († 1041) et Qutb Ishkâvârî, se déclare pro-hallagien.

1015/1606. Shîrâz : Qutb Nayrîzî, chef de l'ordre imâmite des Dhahabîya fait de Hallâj un saint shî'ite (ap. *Qawâ'im al-anwâr*). – Delhi : AF. Sîrhindî († 1034), chef, à la fois, du rite hanafite et de l'ordre naqshi, maintient par fatwä la sainteté de Hallâj ; il est persécuté par les conseillers shî'ites de Jehangir.

1019/1610. Lahore : exécution du cadi des cadis Nûrallah Shûshtarî, en même temps shî'ite et pro-hallagien ; son corps est inhumé à Agra.

1020/1611. Baroes (Sumatra) : poèmes du qâdirî Hamza Fansûrî admirant Hallâj ; brûlés par ordre du sultan d'Atjeh en 1052 ; mais recopiés pour le sultan de Banten Zeïnal († 1146). – Caire : Burhân Laqânî, chef du rite malikite, réprouve la condamnation de Hallâj. Shihâb Khafâjî, caziasker d'Égypte en 1040, l'imite.

1046/1636. Dacca : le poète bengali Sankarasharya écrit un poème en XV chants sur Satya Pìr, petit-fils de l'empereur Husayn Shâh et contemporain du vice-roi de Bengale Râja Mân Singh (996-1015), considéré comme une réincarnation de Hallâj.

1061/1650 à 1068/1657. Istanbul : cheïkhulislamat de 'Abdal'azîz Qârâçelebîzâdé : qui déclare que Hallâj fut injustement condamné (ap. *Rawdat al-abrâr* ; il avait séjourné à Bagdad).

1069/1658. Ispahan : tracts shî'ites anti-hallagiens de Miqdâd et Hurr Amilî († 1099).

1071/1660. Delhi : exécution du poète hallagien Sarmad, ami de l'empereur Dârâ Shukûh. – Istanbul : mort de Sârî 'AA. Eff. Çelebî, ra'îs al-kuttâb en 1038-39, qui étudia les *Tawâsîn* (revenant de la prise de Bagdad).

1073/1662. Mekke : H. 'Ujaymî Yamanî publie le premier ouvrage [copié « devant la Ka'ba » pour Ayyâshî, 19 hijja 1074] expliquant les règles des XL ordres (*turuq*) maintenant l'équilibre spirituel de l'Islam ; l'ordre Hallâjî y porte le n° 38 ; il est rayé dans la réédition abrégée faite par 'AR. Mligî au Caire en 1106.

1077/1666. Istanbul : mort du poète Khelvéti Na'ilî Qedim, pro-hallagien.

1080/1669. Caire : A. Bashbîshî († 1094), shaykh shâfi'ite d'al-Azhar, réprouve la condamnation de Hallâj.

1087/1676. Ispahan : mort du poète novateur Sâ'ib, qui célèbre Hallâj, non sans ironie.

1090/1679. Oelakan (Sumatra) : 'Abdalra'ûf, missionnaire shattârî envoyé de la Mekke, répand le *dhikr* hallagien.

Avant 1096/1685. Gogî (près Bijapur) : poèmes en persan et deccani de Mahmûd Bahrî († 1117) sur Hallâj.

1099/1688. Istanbul : mort de l'inspecteur général des janissaires Feïzî Must. Çelebî Topqapulizâdé dont on a un ghazal sur Hallâj.

1123/1711. Afghanistan : mort du poète afghan Mullâ 'Abdalrahmân qui cite Hallâj en son *Dîwân*.

1128/1716. Peterwardein : défaite et mort du grand-vizir Shehîd Dâmâd 'Alî, bayramî ; il avait parmi ses livres les *Shathîyât* hallagiennes de Baqlî.
1134/1721. Tasaft (Sous) : Ibr. Zarhûnî, chef berbère insurgé, range Hallâj parmi les « XII saints persécutés de l'Islam », suivant en cela l'opinion d'AQ. Fâsî († 1091) [et d'Ibn 'Atîya († 1119)].
1137/1725. Brousse : mort d'Ismâ'îl Haqqî, chef de l'ordre Jelwetî, pro-hallagien.
1139/1727. Bagdad : le poète turc Must. Eff. Uskudârî visite la tombe.
1156/1744. Scutari : mort du poète turc Munîf Must. Eff. Antakiéwî, dont on a des vers sur Hallâj.
1170/1756 à 1176/1762. Istanbul : grand-vizirat de Râghib pasha qui se prononce pour Hallâj (ap. *Safîna*).
1175/1761. Sijilmâsa : mort d'A-b-'A'Azîz Hilâlî, *râwî* de Ujaymî (via M. Sharagî).
Avant 1181/1767. Zabîd : Sayyid M. Murtadâ Bilgramî, théologien ghazaliyen, correspondant du sultan 'Abdalhamîd Ier, se fait initier à la *tarîqa hallâjîya* (*isnâd* hadramite 'aydarûsî remontant à N. Tâwûsî par 'Umar-b-Abî Makhrama 'Adanî † vers 930).
1190/1776. Alep : mort de Hasan-b-'AA. Bakhshî, *râwî* (par son père) de 'Ujaymî.
1198/1784. Istanbul (Eghriqapu) : mort du caziasker Dâmâdzâdé Mullâ Murâd qui fit *waqf* au Dâr al-Methnewî d'un exemplaire des *Shathîyât* hallagiennes de Baqlî.
1212/1797. Fès : le sultan Sulaymân († 1236), initié par son père S. Muhammad Ier († 1204) au shâdhilisme, reçoit via M-b-'Abbâs Sharrâdî l'*ijâza* de la fahrasa de 'Ayyâshî.
Vers 1215/1800. Fès : le darqâwî Ibn 'Ajîba Tittawânî († 1224) est favorable à Hallâj. – Caire : le shâfi'ite javanais Muh. al-Amîr Sunbâwî († 1232) est hostile (notes ap. *Sharh al-Jawhara*).
1225/1810. Tehran : mort de Seyyid M. Akhbârî Nîshâpûrî, qui, bien que shî'ite akhbarî, fut pro-hallagien.
1251/1834. Istanbul : mort d'Ahmed Rüshdü Qârâ-Agaçî, pro-hallagien.
1260/1843. Jaghbûb : Sanûsî (1202 † 1276) écrit le *Salsabîl* (copié sur 'Ujaymî), donnant les XL appuis spirituels de l'ordre militaire des Senoussis ; l'ordre des Hallâjîya y occupe le n° 5.
1261/1845. Istanbul : 1re éd. lithogr. du poème hallagien de Murîdî († 1004 ; elle l'attribue à « Niyazî »).
1263/1846. Istanbul : le canoniste hanafite 'Arif Eff. Ketkhodâzâdé, reprenant un vers de Gevheri († 1127 ?), défend Hallâj. – Mais le poète lauréat de Mahmûd II, Hilmî H. Eff. Qibrislî († 1264) ne veut pas trancher.
1264/1846. Riyâd (Nejd) : en sa XIXe *risâla* wahhâbite, 'Abdallatîf-b-'AR-Ibn 'Abdalwahhâb condamne Hallâj.

1273/1856. Bagdad : par fatwā, le wâ'iz qâdirî Mehmed Emîn excuse Hallâj.

Vers 1280/1863. Damas : l'émir algérien Abdelkader adopte sur Hallâj l'opinion d'Ibn 'Arabî (en ses *Mawâqif* ; publ. Caire, 1329/1911 par Nabîhé Hanum, veuve de Mahmûd pasha Arnawûdî, sœur du 3e régent 'Azîz' Izzet).

1288/1871. Istanbul : 1re éd. lith. du poème hallagien d'Ahmadî († 815 ; elle l'attribue à « Niyazî »).

1289/1872. Lucknow : 1re éd. lith. des épopées hallagiennes de Farîd 'Attâr († 617) (ap. ses *Kulliyât*).

1297/1879. Caire : le darqâwî 'AQ. Wardîghî affirme, contre le shaykh malikite M. 'Ullaysh († 1299), que les juges de Hallâj furent coupables.

1301/1883. Istanbul : mort du mewlewî pro-hallagien Yénishéhirli 'Awni.

[1314/1896. Calcutta : Muzammal-Haq écrit en bengali *Maharshi Mansûr*.]

1330/1912. Paris : 1re édition des *Tawâsîn*.

1337/1919. Caire : fatwä de Rashîd Ridâ sur le cas Hallâj.

1344/1926. Madras : Khaja Khân publie *The Secret of Ana'l-Haqq*, d'après le mystique deccani Gâzuré Ilâhî.

1345/1927. Istanbul : polémique de presse sur le nom donné, quartier Shâhzâdé, à une rue *Hallâcé-Mansûr*. – Tâhir Mewlewi Olgun justifie Hallâj dans une *risâla* dédiée à la princesse Yffet.

1349/1931. Le poète bagdadien J. S. Zahâwî († 1937) publie au Caire son poème *Révolte en enfer* où Hallâj joue un rôle.

1350/1932. Lahore : le philosophe SM. Iqbal († 1938), rattachant sa philosophie personnaliste au « Je suis la Vérité » de Hallâj, le met en scène au chant V de son *Jâwîdnâma* en persan.

1353/1934. Istanbul-Paris : Nurettin Topcu, directeur de la revue *Hareket*, développe la notion philosophique de « révolte », dont il fonde la légitimité sur Hallâj.

1357/1938. Caire : le prof. Zakî Mubârak étudie Hallâj « amoureux de Dieu ».

1358/1939. Caire : le juriste M. Lutfi Gom'a, examinant le cadre social du procès, le compare à celui de Jeanne d'Arc. [En 1947, 'Abdulmuta'âl Sa'îdî le résume dans ses *Cours célèbres*.]

1363/1944. Istanbul : le poète turc Sâlih Zeki Aktai y publie un drame en cinq actes sur « Hallac-i-Mansûr ».

[1946. Calcutta : S.K. Chatterji déclare que Hallâj est la « perle médiane du long collier de la sainteté soufie ».]



Quatrième partie

MASSIGNON POLITIQUE
LE SAVANT ET LE MYSTIQUE



INTRODUCTION

Le passage, sans transition, de textes consacrés à des figures religieuses, historiques ou littéraires à des écrits traitant de questions de politique coloniale ou internationale pourra sembler arbitraire. Il est logique pour autant que l'action politique de Louis Massignon découle tout naturellement de son expérience religieuse. « Massignon politique » a deux visages : celui du titulaire d'une chaire au Collège de France, qui part en mission pour la République, qui siège en commission ministérielle, qui sert « sous l'ancre de la coloniale », un loyal serviteur de l'État et de la patrie ; mais aussi le visage du fondateur de la Badaliya, celui d'un pèlerin et d'un orant, d'un irrédentiste de la conscience chrétienne, croisé gandhien de l'honneur catholique ou otage de la parole donnée à l'islam. Ces deux versants ne sont pas étrangers l'un à l'autre, ils ne sont pas successifs, mais ils se confondent en une même dynamique. L'originalité de Louis Massignon aura été d'apporter la caution de l'un aux combats de l'autre et de troubler, par la véhémence prophétique du second, les mécanismes du premier. La politique selon Massignon n'est jamais l'adoption d'une ligne idéologique ou le ralliement à un parti, mais une fidélité de service à la France (ainsi firent l'ambassadeur Claudel ou le fonctionnaire Huysmans), n'interdisant pas la mise en œuvre d'une action spirituelle. Prier, faire prier, pratiquer la non-violence fut vécu par Massignon comme un acte politique. Sa famille, comme tant d'autres sous la IIIe République, offre une apparence clivée : Fernand Massignon (Pierre Roche), membre de la Ligue des droits de l'homme, est un humaniste laïque, proche à la fois des milieux catholiques « artistes » et des « hussards noirs » de la laïcité républicaine, protestants ou francs-maçons ; sa femme, Marie Hovyn, est une ardente catholique, pratiquante et dévote. Louis Massignon, situé au confluent de cette double tradition, s'enrichira de ces deux visions de la société.

À la différence de son père ou des jeunes Maritain et Psichari, Louis Massignon, quoique dreyfusard comme son camarade Henri Maspero, reste à l'écart des combats idéologiques de l'Affaire. Il a un appétit encyclopédique où se mêlent rêveries esthétiques et apprentissage linguistique (anglais), pratiques scientifiques (herborisation, randonnées géographiques) et réflexions théoriques (darwinisme, physique). Le jeune Massignon est travaillé par les questions métaphysiques et non par les problèmes de politique. Il lui arrive pourtant de rencontrer les acteurs du présent, comme Marchand, le héros de Fachoda, qu'il croise à Versailles en septembre 1899. Sa découverte du Maghreb colonial – un premier séjour algérien en 1901, un second en 1905 –, son raid marocain de Tanger à Fès, du 8 au 20 avril 1904, satisfont en lui le géographe et l'ethnographe, sans la moindre trace d'action politique. L'année de régiment (1902-1903) aura été, pour Massignon, la première expérience d'une vie en collectivité.

L'épreuve de sa (re)conversion au catholicisme éveille chez lui la conscience d'une dimension « politique » du monde, que n'avaient suscitée ni ses études universitaires ni ses contacts familiaux ou ses explorations. Entendons « politique » au sens d'une exacerbation compassionnelle du lien communautaire. Si la « Visitation de l'Étranger », le 3 mai 1908, lui révèle la férule du Dieu juge, si celle du 24-25 mai le fait renouer avec l'amour du Dieu père, c'est celle du 25 juin qui éclaire la naissance de la politique massignonienne. Il écrit en ses *Notes sur ma conversion* : « Intuition, à l'horizon mental, d'un effort de traction coordonné, à travers le monde entier, vers Dieu ; perception de la mise en marche de l'Église hissant toutes les bonnes volontés, ensemble, jusqu'à l'éternité, comme Pierre tire, à Tibériade, les poissons avec son filet, sur la grève. » À cet instant naît la « politique » de Massignon. Toutes ses composantes y figurent en vue d'une action collective planétaire portée par l'union du corps mystique.

C'est grâce à ce retour de l'enfant prodigue au sein du giron ecclésial que prennent sens et vie trois figures qui n'étaient jusque-là que connaissances d'occasion ou sujets d'étude : Huysmans, Foucauld, Hallâj. Rencontré en 1900, le méditant de Ligugé orfévrant sa sainte Lydwine avait impressionné Massignon sans le vaincre. Désormais Huysmans sera un intercesseur, et la théologie de l'histoire exposée dans *Sainte Lydwine de Schiedam* va devenir la charte religieuse de Massignon : substitution mystique* et offrande volontaire. L'expiation de quelques victimes choisies assure la survie du groupe et le salut de la communauté. Foucauld n'est plus l'auteur de *Reconnaissance au Maroc* dont Massignon avait « dédaigné les prières ». Il devient le « frère parti au

* Voir *infra*, « Respect de l'Hôte et de la Parole donnée ».

désert », immergé dans un monde étranger qu'il lui faut gagner par la compassion. Hallâj n'est plus l'« emballant » sujet de thèse découvert un peu par hasard, mais, martyr « christique » de l'islam, il devient la pointe avancée de l'expérience de réconciliation islamo-chrétienne et le maître du combat intérieur. Cette triade élue va déterminer la dimension politique de la vie religieuse de Massignon et orienter son action au sein des milieux officiels dans lesquels il va évoluer.

Si les années qui précèdent la Première Guerre mondiale voient Massignon s'implanter dans les milieux orientalistes (*Revue du Monde Musulman* et congrès internationaux), tisser des amitiés (Foucauld, Claudel, Maritain, abbé Fontaine) et entamer la longue série de ses pèlerinages (La Salette, Dülmen), c'est la Grande Guerre qui va lui donner la passion de la politique, ou plutôt de deux politiques : il découvre la fraternité des tranchées et le monde de la diplomatie internationale. Il vit la première sur le front d'Orient – après une activité d'interprète et de spécialiste du chiffre –, lors des offensives de Macédoine (Monastir) entre août et septembre 1916 : un passage dans la troupe exigé comme un devoir de charité et d'oblation auprès des plus pauvres (les troupes coloniales) et motivé par son rejet des politiques d'état-major. Au lendemain de la guerre, Massignon s'ouvre à un monde qu'il ne quittera pas jusqu'à sa mort : celui de la diplomatie internationale. Sa qualité d'arabisant le fait nommer expert auprès de François Georges-Picot, l'un des signataires des accords Sykes-Picot de 1916, qui découpent le Moyen-Orient à la suite de l'effondrement de l'Empire ottoman. Il en suit le déroulement et les volte-face (c'est à cette époque qu'il rencontre T.E. Lawrence), il participe, en 1919, à la négociation de l'accord Clemenceau-Faysal.

L'entre-deux-guerres le voit en 1919 assistant d'Alfred Le Châtelier à la chaire de sociologie et de sociographie musulmane du Collège de France, puis titulaire de la chaire en 1926. Massignon est confirmé dans son rôle d'expert chargé d'une mission en Syrie (1919-1920) sur la question du statut du mandat syrien, puis d'une mission sur les corporations marocaines (1923). En 1927, il entre à la commission interministérielle des affaires musulmanes pour laquelle, en 1929-1930, il effectue une mission et rédige un rapport sur l'Algérie. Parallèlement, il accompagne les groupements et les associations fidèles au message du père de Foucauld, assume la prise en charge et l'alphabétisation des ouvriers arabes et kabyles immigrés – un travail d'instituteur bénévole qu'il ne cessera d'exercer, malgré ses charges écrasantes et ses voyages, fidèlement, jusqu'à sa mort –, sans oublier le vœu de la Badaliya en 1937 : Massignon et son amie syrienne Mary Kahil s'offrent en garants spirituels des musulmans devant le Christ.

En 1945, à la fin des hostilités, il est chargé d'une mission diplomatique voulue par le général de Gaulle, qui l'envoie sillonner le Moyen-

Orient, du Caire à l'Afghanistan. Il devient le conseiller actif de la IV[e] République (Coty, Ramadier, Mitterrand) en matière de questions orientales et de décolonisation. Acquis aux thèses de Gandhi, il passe alors du rang d'expert au rôle d'acteur militant et engagé.

Il n'y a pas, chez Massignon, de cloisonnement entre dévotion privée et action publique, mais une dynamique unique, deux voies qui se confondent à partir de 1945. Deux amours n'ont pas construit deux politiques, mais un seul amour a pris la double forme d'une action politique guidée selon la foi religieuse, et d'une religion gagnée à l'action publique, civique, charitable et compassionnelle. F. A.

INTRODUCTION

Il est possible de dégager deux lignes de force dans l'attitude de Louis Massignon envers le monde musulman : une ligne « intérioriste », commençant par la « Visitation de l'Étranger », et une ligne publique, dont les réalisations sont visibles aux yeux des hommes, dans le travail scientifique, dans l'action politique. C'est ce destin politique, appuyé sur un vœu caché, qu'illustrent les textes qui suivent. Dans une lettre à Claudel du 28 février 1911, Massignon retrace la genèse de son attirance pour le monde arabe : « Comment j'ai aimé l'arabe ? Mon père avait été un moment en Algérie, et deux de ses amis étaient des Algériens passionnés (et des hommes de grande valeur pour l'Algérie). Moi-même y ai été à dix-sept ans*. Et puis, tout enfant, j'avais rêvé de l'"Afrique et du désert" comme du pays où on se battrait enfin, sans voiles et sans cuirasses – à visage découvert –, contre le péril et la mort. *La Terre de servitude*, le seul roman qu'ait essayé Stanley**, m'avait frappé profondément [...]. » Pierre Roche l'avait orienté, en marge de ses études, vers la géographie de l'Afrique, avec son ami Franz Schrader, « maçon idéaliste*** », cartographe chez Hachette.

Le véritable tournant vers les études islamiques s'amorce avec la découverte du Maroc (1904) et le diplôme d'arabe littéral aux Langues orientales. En 1906, le jeune Massignon est nommé à l'Institut d'archéologie orientale du Caire et rencontre Luis de Cuadra, par qui il découvrira Hallâj. En mission à Bagdad en 1908, il est déchiré par la révélation de la Présence divine : son destin est désormais fixé – il sera, à jamais, prison-

* Pierre Roche envoie son fils en Algérie en 1901, où il sera l'hôte de Georges Favereaux et du colonel Henry de Vialar.

** Henry Morton Stanley, *La Terre de servitude*, trad. de l'angl. par J. Levoisin, Paris, Hachette, 1875.

*** L'expression est de Vincent Monteil, qui la tient de Massignon.

nier sur parole des hôtes musulmans qui priaient pour lui à ce moment crucial. L'hospitalité sacrée et la parole donnée seront les lois de son engagement pour l'islam, y compris dans la lutte pour l'indépendance du Maroc. C'est la raison de son attachement à saint François d'Assise et à saint Louis, qui tous deux firent le vœu de s'offrir pour l'amour d'une âme musulmane, à Damiette, où Massignon fondera la Badaliya en 1934.

Il serait absurde de séparer, chez Massignon, le serment secret du serment public ; c'est pourquoi son action politique, son témoignage en faveur des musulmans – spécialement en faveur du monde arabe – sont à considérer à la lumière de ce vœu d'offrande souterraine, de substitution pour l'islam. Ses prises de position sur les conflits qui déchirent l'Afrique du Nord et le Proche-Orient sont fonction de ce qu'il pense être au cœur des relations entre musulmans et chrétiens. Si Massignon s'engagea dans les luttes pour le droit des musulmans en Afrique du Nord, ce fut pour ces raisons. Il ne fut pas question de lutter par les armes : cet ancien de la coloniale les avait définitivement déposées le 28 juin 1940, à Mont-de-Marsan, et il n'en porta plus jamais. En 1947, Massignon fonde avec André de Peretti et Jean Scelles le Comité chrétien d'entente France-Islam ; c'est l'époque de la conception d'un nouveau statut de l'Algérie, qui, dans les faits, ne fera pas progresser la liberté des masses musulmanes. En 1953, il participe à la fondation du Comité France-Maghreb, auprès de son président François Mauriac. On est à la veille de la déposition du sultan du Maroc et la situation au Maghreb se dégrade de jour en jour. Les textes de Massignon parlent de la nécessité pour la France de retrouver l'honneur en respectant sa parole donnée à l'Islam : « Nous ne pouvons pas espérer maintenir l'unification franco-algérienne, tant que nous nous obstinerons à la fonder, comme les Anglais du XVe siècle, sur le sang, la violence et le mépris. Tant que nous ne nous substituerons pas aux musulmans algériens croyants, où le christianisme affadi pourrait puiser une Foi plus vive, la guérison de l'alcoolisme, et la haine de l'usure, et le refus qu'opposait l'Église des catacombes aux aumônes des pécheurs publics. Sur tous ces points, l'Islam algérien est créancier et notre idéal français débiteur*. »

Ce que ces textes donnent à lire, au-delà d'un engagement puissant dans le siècle, c'est le surprenant esprit chevaleresque d'un officier non violent, entré en politique par la porte des humbles, avec une devise : *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat qui pro amicis suis***.

F. A.

---

* Lettre X de la Badaliya, Vigile de Noël 1956, § 4, p. 13.

** Joan. 15,13 : « Il n'y a pas de plus grand bonheur que de donner sa vie pour ses amis. »

1917-1940 : Nationalisme arabe et politique des Alliés au Moyen-Orient

INTRODUCTION

Répartis entre 1910 et 1960, ces six textes nous permettent d'appréhender l'action de Massignon comme expert et témoin de la question arabe : ses témoignages et analyses suivent le déploiement de la politique musulmane de la France. Jusqu'à la fin du XIX[e] siècle, les universitaires français sont absents du débat sur les actions à mener en terre d'Islam. Massignon sert l'intérêt nouveau que la République porte aux affaires arabes et musulmanes et à la rénovation de l'Université française (en particulier de l'École des langues orientales et de l'enseignement de la langue arabe). Cette politique, écrit Henry Laurens*, « n'est pas une politique en faveur des musulmans, mais la prise en compte des réalités musulmanes dans l'action intérieure et extérieure de la France ». Elle naît d'une dynamique globale, au sein d'un milieu restreint, le milieu colonial, où se mêlent gestion ministérielle (les pays colonisés dépendent de ministères différents : l'Afrique des Colonies, l'Algérie de l'Intérieur, Maroc, Tunisie et zones asiatiques, ottomanes ou non, des Affaires étrangères), groupes de pression économiques ou politiques et monde universitaire. Plusieurs dates scandent la mise en œuvre de cette ambition : création, en 1893, d'une chaire de géographie coloniale à la faculté des lettres de Paris ; en 1895, d'une chaire de droit musulman à la faculté de droit ; en 1902, d'un cours complémentaire de géographie et colonisation de l'Afrique du Nord à la faculté des lettres, enseignement confié à Augustin Bernard ; la même année ce sera, au Collège de France, la création d'une chaire de sociologie musulmane financée par les fonds coloniaux. Elle est l'œuvre d'Alfred Le Châtelier, « militaire, homme d'affaires, politique, administratif, universitaire et essayiste » (Henry Laurens), qui lance, en 1907, la *Revue du Monde Musulman*. Dans ce milieu se déroule la carrière de Massignon : c'est avec Augustin Bernard qu'il élabore son mémoire sur Léon l'Africain, « étude [...] entreprise en 1903-1904 à la Sorbonne [...] au cours de Géographie de l'Afrique du Nord ». Au sein de l'équipe Le Châtelier, Massignon fait ses débuts, et c'est dans la *Revue du Monde Musulman* qu'il publie ses premières analyses, à la fois exploitation de ses recherches

* La substance de cette introduction provient des articles, essentiels pour la connaissance de ce moment historique, qu'il a regroupés dans *Orientales II*, Paris, CNRS, 2007.

bagdadiennes de 1908 et dépouillement de la presse arabe. Le texte « "La question du voile"* » participe de ces revues de presse qui ne satisfont pas outre mesure leur auteur, qui écrit à Claudel en 1910 que ses « misérables comptes rendus de presse arabe [...] sont peu capables de remplir [la] soif d'agir de [ses] vingt-sept ans ». Après avoir été son assistant à partir de 1919, puis rédacteur en chef de la *Revue du Monde Musulman*, Massignon succède à Le Châtelier en 1926. Jusqu'au déclenchement de la Première Guerre mondiale, sa carrière suivra cette double direction : études sur la mystique devant aboutir à la soutenance de sa thèse sur Hallâj, qu'ajournera le conflit ; enquêtes techniques sur la réalité sociopolitique du monde arabe. Après son engagement volontaire sur le front d'Orient (Ténédos, Salonique, Monastir), il est nommé conseiller expert des questions arabes auprès de François Georges-Picot et suit comme acteur et témoin, entre 1916 et 1920, les manœuvres diplomatiques consécutives au démantèlement puis au partage de l'Empire ottoman, entrant à Jérusalem avec les forces anglaises en décembre 1917, se confrontant à T.E. Lawrence, côtoyant Faysal, notamment au moment des entretiens de Paris au printemps 1920, ce après avoir effectué, en décembre 1919, à la demande d'Aristide Briand, une mission d'enquête sur le statut syrien. La bataille de Mayssaloun, en juillet 1920, qui voit la défaite de Faysal face aux troupes du général Gouraud, est vécue amèrement par Massignon, comme un reniement de la parole donnée.

Ce mélange d'approche érudite et scientifique, de connaissance des hommes et du terrain, sa nomination de 1919 comme second de Le Châtelier, la soutenance de sa thèse en 1922 font de Louis Massignon un des islamisants français les plus en vue (image que renforcera encore, en 1924, la parution de l'*Annuaire du monde musulman*). Il est donc constamment sollicité, notamment par la Société de sociologie de Paris, qui lui demande, la même année, 1921, deux conférences, une sur la question sioniste**, l'autre sur « le problème arabe*** », mélange d'analyse factuelle chiffrée, de souvenirs personnels (émouvante évocation de la « discipline très forte de cette école du désert ») et d'axes de progression d'un dialogue arabo-français. Approche de la question syrienne que l'on retrouve encore dans cet autre texte tiré d'une conférence de 1928**** : à partir des années 1920, Massignon se forge une vision plus personnelle de la situation du Proche-Orient (en particulier à propos du Grand Liban). Sa conviction s'affermit : c'est en Syrie que la France

* Voir *infra* p. 577 *sq*.

** Voir *infra*, « Le sionisme et l'Islam », p. 698 *sq*.

*** Voir *infra*, « L'Arabie et le problème arabe », p. 541 *sq*.

**** Voir *infra*, « La Syrie et le problème des contacts culturels entre Orient et Occident », p. 594 *sq*.

trouvera la politique musulmane qu'il lui faut pour que l'Afrique du Nord devienne vraiment française. Texte encore plus personnel dans sa formulation et radical dans son engagement est l'article de 1925 sur « La crise de l'autorité religieuse et le califat en Islam* ». L'autre texte de 1925 sur les rapports entre l'Orient et l'Occident** participe d'un genre plus polémique que scientifique, intégré qu'il est à un débat généré par les prises de position d'Henri Massis sur l'influence orientale en Occident. F. A.

L'ARABIE ET LE PROBLÈME ARABE

Communication faite le 9 novembre 1921 à la Société de sociologie de Paris

Publiée dans la *Revue internationale de sociologie* en 1922, cette conférence fait suite à une première étude d'ensemble, « Introduction à l'étude des revendications islamiques » (*Revue du Monde Musulman*, vol. XXXIX, 1920), dans laquelle Louis Massignon se montrait sceptique à l'égard de la politique anglaise, qui faisait du chérif de La Mecque, Hussein, le *malek* (roi) du Hedjaz, faute de pouvoir en faire le détenteur nouveau du califat. Il soulignait que « tout cela fait comprendre la vivacité des reproches que l'immense majorité des musulmans non arabes adressent au Malek, d'avoir fait le jeu des ennemis de l'Islam ». L'esprit nationaliste arabe, ajoutait-il, mobilisé contre les Ottomans, lors de la révolte de 1916, avait frappé le seul califat légitime aux yeux de la majorité des musulmans. La réorganisation mondiale de l'Islam passait alors encore, aux yeux de Louis Massignon, *avant* le problème de la nationalité arabe. Le ton change dans le texte que voici. Ici, c'est l'unification du monde arabe qui est étudiée, selon une méthode précise de sociologie politique, appuyée par le savoir du géographe et de l'historien. Les pages de conclusion sont les plus originales. Louis Massignon y dessine les contours d'une politique qu'il ne cessera de promouvoir : valorisation de la langue arabe, enseignement de l'histoire des nations arabes et, surtout, intégration morale et spirituelle des jeunes Français de la métropole dans le monde musulman. Éprouvant déjà les limites des idées républicaines d'expansion et d'enseignement des valeurs universelles de notre culture, Louis Massignon propose un mouvement inverse, où la France se mettrait à l'école de la culture arabe et musulmane. Cette conception d'une régénération des vieilles nations de l'Europe par leur contact avec l'Orient doit beaucoup à des thèmes littéraires présents chez Nerval, Pierre Loti, Maurice Barrès et bien d'autres avant eux. L'Orient de Massignon n'est pas éloigné de celui qu'André Breton invoquera, « Orient, Orient vainqueur !... », dans le *Discours sur le peu de réalité*, de l'Orient vers lequel se dirige l'Ange de

---

* Voir *infra*, p. 567 *sq*.

** Voir *infra*, « Les appels de l'Orient », p. 592 *sq*.

l'Apocalypse (Apoc. 7,2) dont l'Aurélia de Nerval se souvient. Mais il s'agit aussi d'une école de santé morale, comme déjà le héros du *Voyage du Centurion*, d'Ernest Psichari, le percevait. Enfin, comment ne pas penser à la littérature « courtoise » contemporaine, depuis *Un jardin sous l'Oronte*, de Barrès, jusqu'à *L'Atlantide*, de Pierre Benoit ? S. A.

Il y a huit mois, comme M. René Worms voulait bien le rappeler, nous examinions ensemble ici « le sionisme et l'islam ». La documentation de la question arabe touche étrangement à la question du conflit entre le sionisme et l'islam ; les deux questions ont été posées presque ensemble, et quoique antagonistes en apparence, elles ont des bases communes et des soutiens politiques communs.

La documentation dont je vais faire état, tant théorique que pratique, a été recueillie sur place, d'abord privément depuis dix-sept ans, non seulement en pays de langue arabe, mais en Arabie même, en visitant Djeddah, Aden, Mascate, Bassorah, Jéricho, Damas, Alep, à peu près tous les ports du désert et y interrogeant ceux qui pouvaient le mieux m'expliquer les données de ce problème. Puis, d'une façon tout à fait inopinée, par expérience pratique, au cours des tractations anglo-franco-arabes qui ont eu lieu depuis 1917 jusqu'à l'année dernière et même maintenant, tractations suivies sur le terrain, à Djeddah, à Aden, au Caire, à Jérusalem, Damas, Paris même, puisque, comme vous le savez, la question arabe s'est aussi posée à Paris.

Tandis que la question sioniste nous présentait, sous forme d'une revendication nationale, l'émancipation de persécutés *religieux*, et qu'en conséquence, je devais vous indiquer que la solution ne pouvait se trouver que grâce à une tolérance religieuse positive, faite d'une compréhension réciproque des éléments communs aux religions qui rivalisent en Palestine, au contraire, la question arabe, posée sous forme d'un schisme religieux par la création d'un État indépendant à La Mecque, d'un anti-calife, comme on l'a voulu opposer au sultan de Stamboul, ce problème est, au fond, celui de l'émancipation d'une *nationalité* encore virtuelle, mais qui peut prendre corps, quoiqu'elle ait été politiquement supprimée depuis cinq siècles*.

Quelque désagréable que cela puisse paraître à beaucoup de Français, la question arabe, cet épouvantail agité par nos amis et alliés, la revendication arabe, présentée contre nous sur le terrain national, doit être examinée par nous sur le terrain national. Nous examinerons donc ce problème de façon absolument objective ; je tâcherai de me détacher de toutes les passions que j'ai vues si ardentes et qui ne se bornaient pas simplement à subtiliser nos valises, à tirer sur nous et à multiplier toutes espèces de procédés sommaires pour en finir avec les légitimes objections de la France qu'on ne pouvait pas écarter autrement ; pour vous indiquer très sommairement : d'abord la position historique du problème ; ensuite, ses condi-

tions de réalisation géographique ; troisièmement, son évolution de 1914 à 1921 ; puis, pour terminer, d'abord les chances pour ou contre la réalisation d'un faisceau d'États arabes en Arabie et, en dernier lieu, quelle semble devoir être, pour réussir, notre politique arabe sur le glacis occidental de l'Arabie, c'est-à-dire la frontière syrienne, quelle peut être sa répercussion très grave pour l'avenir de la France.

I

Voyons d'abord la position historique du problème.

Pour éclater comme elle a éclaté, à la Conférence de la Paix lorsque l'on y a vu débarquer l'émir Feyçal flanqué du colonel Lawrence, tous deux en costume arabe, pour éclater ainsi brusquement, cette question n'en avait pas moins été longuement préparée par des événements de trois ordres différents. Le plus ancien est un mouvement de *renaissance linguistique*[b].

Ces mouvements de renaissance linguistique, vous les connaissez ici ; vous avez entendu parler d'autres nationalités qui ont commencé simplement par des éditions de textes. La nationalité tchèque en est un exemple remarquable. Il ne faut pas oublier que les Grecs, Yougoslaves, Arméniens et Tchèques ont commencé par éditer des collections de textes anciens.

La renaissance linguistique arabe a commencé à Beyrouth, depuis 1850 ; puis, avec les facilités de l'imprimerie, elle s'est transportée au Caire et, actuellement, on essaye de lui faire un centre à Bagdad.

La linguistique, c'est peu de chose en apparence, car cela n'attaque que la mémoire des hommes ; mais cela peut devenir philosophique lorsque cela attaque l'intelligence et cela peut devenir moral, social et politique lorsque cela prend possession des volontés.

Les questions linguistiques sont très délicates ; ce sont des germes qui peuvent devenir de très grands arbres.

Qui a dirigé le mouvement de renaissance linguistique arabe ? Ce sont, chose très curieuse, des chrétiens arabes. Je cite, pour ceux qui les ont connus et parmi les morts : les Yazijî, les Bostânî, les Khâzen, Mâloûf, Meshaqa, Dahdah, etc.

Ces chrétiens arabes, la plupart à peine d'Arabie et qui vantent tout le temps l'Arabie, sont nés sur son glacis occidental, sur sa frontière syrienne ; ils sont beaucoup plus nationalistes que religieux. Ils pensent à peine à la chrétienté, et nous en avons même connu plusieurs qui sont devenus musulmans « pour faire du nationalisme », tout simplement. Le cas le plus célèbre est celui de Faris Chidiac ; nous en avons connu un autre assez récent, T. A. N., chrétien de Mossoul, qui, pour pouvoir s'occuper plus librement du nationalisme arabe, est allé à la Mecque et est devenu musulman. Il me disait à moi-même n'avoir attribué à ce

geste que fort peu d'importance ; c'était tout simplement pour lui le moyen de travailler au mouvement national arabe.

Vous voyez donc le premier point de départ.

Le second point de départ, ce sont des *sociétés politiques secrètes*[1] qui ont pu se multiplier en Arabie sous la domination turque depuis la Constitution de 1908. Existaient-elles avant ? C'est assez délicat à dire ; en tout cas, elles se sont avouées de façon tout à fait ouverte depuis la Constitution. Je rappelle encore pour ceux d'entre vous qui ont connu leurs membres, parce que la plupart d'entre eux ont été tués, l'*Ikhâ 'Arabî* de Chefik bey Moayad, le *Montada Adabi* d'Abdelkérim Khalîl, la *Kahtanié* de Khalil pacha Hamadé (1909), la *Djamïa thawriya 'arabiya* de Hakki 'Azm, la *Lâ-markaziya* de Réchid Ridâ.

Ces différentes sociétés ont leur palmarès dans ce petit volume rouge[2], qui est le plaidoyer et la justification de leur bourreau, Djemal pacha, publié par lui en 1915 lorsqu'il envoya la plupart des membres de ces sociétés secrètes nationalistes arabes à la potence.

Ainsi donc : premier élément, mouvement linguistique ; deuxième élément : sociétés secrètes nationalistes.

Ces sociétés nationalistes qui visaient déjà nettement au mouvement nationaliste arabe, se recrutaient spécialement sur les frontières de l'Arabie, c'est-à-dire en Syrie, en Mésopotamie, et un peu sur le pourtour du désert. Les émirs même de l'intérieur étaient encore circonspects. Un homme comme Feyçal en 1913 est encore un simple membre d'une société secrète et un très petit membre. En 1913, il n'était pas du tout question que Feyçal fût le chef ; il n'était qu'un très petit membre de la société.

Officiellement, parlementairement, le parti nationaliste arabe faisait partie de l'entente libérale, du parti de décentralisation ; il essayait d'obtenir dans le cadre même de l'Empire ottoman la réalisation de ses aspirations d'autonomie. Néanmoins, en 1913 nous avons eu à Paris un congrès réunissant une vingtaine de personnalités autorisées non seulement syriennes, mais arabes ; la plupart, d'ailleurs, ont été tuées[c].

Le mot de passe de ce congrès était *al-bâdiya*, « le désert ». Vous voyez que nous sommes en pleine question panarabe. Il y était déjà question de l'hymne national arabe, l'hymne de Refik Rizk Selloum qui a été pendu en 1915 :

« Nous ne voulons pas de la honte.
« Nous, les fils de Kahtan... ! »

1. On saisit la transition dans la « société syrienne » fondée en 1850 comme littéraire, et où, en 1868, dans une séance secrète, Ibr. Yazijî récita sa mîmiyah contre les Turcs (publié par M. Bitar, ap. *Mostakbal*, n° 41, 8 déc. 1916 ; cf. n° 50, 9 févr. 1917).

2. Analyse ap. *Rev. Monde Mus.*, XXXVIII, 213.

Hymne qui, depuis, est devenu l'hymne officiel des troupes du Malek.

Le Gouvernement turc fut assez préoccupé. Il sentait très bien que tout ce mouvement linguistique devenu un mouvement de société secrète travaillait à la dissociation d'avec le centre de Stamboul. Il prit un moyen désastreux et malgré les conseils fort sages d'Égyptiens plus ou moins désintéressés en la matière, comme Ali Youssef, du « Moayad », ou comme Mustapha Kamel, chef du parti national égyptien, le Gouvernement ottoman s'obstina dans une politique linguistique anti-arabe tout à fait absurde. À Alep, par exemple, j'ai relevé que, depuis 30 ans, on n'a pas permis l'impression d'un seul volume en langue arabe. À Damas même, on était arrivé à forcer les gens à parler turc par des méthodes purement germaniques. Il y a encore une quinzaine de mille de personnes qui parlent turc à Damas.

Ces deux éléments : sociétés secrètes et renaissance linguistique n'étaient pas suffisants pour faire surgir un cadre d'unification politique. Il fallait un cadre d'État et lorsqu'en 1914, la guerre mondiale et la maladresse des dirigeants d'Union et Progrès précipitèrent le Gouvernement ottoman dans les bras de l'Allemagne, l'Angleterre qui depuis longtemps avait ses documents, ses fiches et ses papiers, l'Angleterre se préoccupa de chercher un moyen de cristalliser ces oppositions latentes. Pour cela, il fallait une forme d'État, et pour un État en Orient, il fallait une dynastie.

Quelle dynastie trouver ? Il y a très longtemps que l'Angleterre y songeait ; héritière de la pensée des Khédives d'Égypte, elle allait essayer de trouver au Hedjaz, au centre religieux de l'Arabie, le levier nécessaire pour créer la nationalité arabe en s'adressant au chérif de La Mecque : Hoçeïn. Cela était en effet assez simple : cet homme ayant possession des lieux saints par investiture du Gouvernement ottoman, se trouvait depuis déjà longtemps encerclé par la politique anglaise ; il y avait donc des moyens de réussite.

Le chérif hésita quelque temps. Feyçal, son troisième fils, entre-temps joua un rôle prépondérant dans les différentes négociations dilatoires qui eurent lieu pour divertir l'attention des dirigeants ottomans.

En 1915 aura lieu le premier accord. Néanmoins, nous pouvons, pour finir ce sommaire général qui doit s'arrêter à 1914, noter qu'en 1914, il y avait déjà un germe d'État que l'on rêvait d'adapter à ces revendications linguistiques et à ces revendications de sociétés secrètes, que l'Angleterre avait choisi le candidat au trône et n'attendait que le moment de le mettre en action.

Néanmoins, vous le voyez, il ne faut pas croire que ce soit simplement une manœuvre externe d'un État occidental qui ait précipité le mouvement. Le mouvement de renaissance linguistique date de 1850, le

mouvement des sociétés secrètes est de 1905, 1906 au moins, puisque le volume significatif de Kawâkibî[1] *Omm al-Qorâ* est de 1898[d] ; ainsi donc cette dynastie hachémite, que l'on voit apparaître en 1916, a canalisé, plutôt qu'elle ne l'a créé, le mouvement nationaliste arabe ; à peu près comme Louis-Philippe, en 1830, a canalisé la Révolution ; à peu près comme la maison de Savoie a su canaliser Mazzini et Garibaldi.

Il est de fait que tous ceux qui ont pu approcher le délégué du Hedjaz à la Conférence de la Paix ont parfaitement vu que Feyçal n'était pas le maître chez lui, qu'il était entouré d'hommes ardents et jeunes qui le traitaient d'égal à égal, en camarades, et qui lui marquaient très nettement qu'il fallait qu'il tienne compte de ses mandants. Nous avons donc là une situation très particulière.

II

Conditions géographiques. – Est-il physiquement possible qu'il y ait une nationalité en Arabie ?

Je vais très rapidement vous dessiner un petit schéma de la carte. Vous avez d'ailleurs assez présente à l'esprit la forme très particulière de *Djézíret el-Arab* ce qui veut dire « l'Île des Arabes ».

L'Île des Arabes est délimitée par la mer Rouge, l'océan Indien, le golfe Persique, puis l'Euphrate et, disent les revendications arabes, l'Euphrate en remontant jusque tout près de la Méditerranée, au nord d'Alep d'où l'on tire une ligne jusqu'à Alexandrette.

Voilà l'aire visée par l'ambition des nationalistes arabes, telle qu'ils la font connaître et telle que la politique anglaise, avec beaucoup de générosité, a cru devoir la sanctionner lorsqu'elle a incité le maître du Hedjaz à prendre le titre de « Malek des pays arabes ». Cela consistait à lui donner une espèce de priorité, de prééminence au moins morale sur toute la péninsule Arabique jusqu'à l'Euphrate, jusqu'au coude d'Alep et jusqu'à Alexandrette.

Restent alors deux questions que nous allons voir tout à l'heure : la question du glacis syrien et la question du glacis mésopotamien.

Dans l'intérieur de ce pays, y a-t-il unité ? D'abord au point de vue de la race. Historiquement, les généalogistes des tribus arabes arrivent à deux ancêtres distincts : Modar (Ismaëliens) et Kahtan (Yéménites).

D'où deux branches : la branche des Yéménites et la branche des Arabes purs, mais on peut dire néanmoins que, pratiquement, les deux familles de tribus se sont fusionnées[2] grâce à l'islam et grâce aux cam-

1. Grand maître de la Shams-el-Islam (*RMM*, XII, 567).
2. Mais le souvenir de cette division subsiste encore en Palestine (Qays contre Yémen), et même au Maroc (Modar contre Makil).

pagnes islamiques où elles étaient tenues en garnison sur les deux glacis : le glacis mésopotamien et le glacis syrien.

Au point de vue langue, y a-t-il unité en Arabie ? Il ne faut pas oublier que dans ce grand pays, le seul pays où on parle véritablement le pur arabe, c'est cette zone centrale-ci qui se subdivise en deux dialectes : Témîm au Nedjed, – et Coreïch, au Hedjaz.

C'est là seulement que l'on parle vraiment l'arabe. Si nous prenons les poètes arabes anciens et les grammairiens arabes ils vous disent tous que l'arabe pur ne peut être consulté que dans les tribus mêmes de Témîm et de Coreïch. Néanmoins, nous pouvons dire qu'avec le développement de l'islam et l'ascendant du Coran qui est du dialecte de Coreïch[1], l'Arabie s'est unifiée, et surtout que le Yémen, qui avait une civilisation tout à fait à part, a été à peu près complètement conquis par les dialectes arabes purs.

Y a-t-il unité au point de vue religieux ? Il y a une immense majorité musulmane. Il n'y a pour ainsi dire pas de chrétiens ; on peut compter comme chrétiens arabes nationalistes les quelques Syriens qui ont suivi le Malek du Hedjaz ; en somme, l'unanimité à peu près complète est musulmane, en dehors de 100 000 israélites au Yémen. Ces 100 000 israélites, d'ailleurs, ne participent que très faiblement au nationalisme arabe. Le Malek, avec beaucoup d'ambition, avait rêvé d'avoir plusieurs compagnies israélites dans son armée, ce qui lui aurait donné, vis-à-vis de l'opinion européenne, une figure beaucoup plus nationale, mais ces compagnies israélites n'ont pas voulu fonctionner ; il y a deux cents israélites en tout qui se sont enrôlés ; cela a été un échec.

Donc, la presque unanimité est musulmane.

Y a-t-il unité au point de vue rite ? L'immense majorité des musulmans est sunnite. Mais il y a une différence très profonde sur laquelle nous reviendrons tout à l'heure car elle est une clef pour l'avenir et les possibilités mêmes de la nationalité arabe. Au Hedjaz, le long du Yémen, et au Hadramaout, c'est le rite chaféite, tandis qu'à l'intérieur c'est le wahhabisme, une simplification extrêmement virulente[2] du rite hanbalite ; à Bahreïn, il y a des malékites ; et il y a quelques hanéfites isolés.

Je néglige volontairement, dans cet exposé, le *zéidisme* du Yémen, si intéressant au point de vue théologique, les *ismaëliens*, descendants des Assassins, ou tout au moins, disciples de l'Agha Khan de Bombay, qui se trouvent avoir d'importantes colonies au Yémen et en Ahsâ, et les *Ibâdites* de l'Oman. Tous ceux-là n'ont que des influences locales et

1. K. Vollers a essayé de prouver (1907) que le texte coreïchite du Coran avait été retouché suivant le dialecte de Témîm, dialecte des poètes classiques.

2. Avec ses propagandistes, les *Ikhwân* [= Les Frères, NdÉ].

l'on peut dire que c'est la question sunnite qui, seule, se pose pour l'ensemble.

J'insisterai d'ailleurs très peu aujourd'hui sur la question religieuse puisque, encore une fois, la plate-forme de la revendication arabe est une plate-forme nationale et pas du tout une plate-forme religieuse. J'ai entendu le Malek du Hedjaz lui-même dire, devant une audience diplomatique fort restreinte : « Je suis arabe *avant*[1] d'être musulman. » Il l'a dit très nettement.

Y a-t-il unité au point de vue routes et communications en Arabie ?

Là encore, nous ne pouvons pas dire que l'unité soit très faisable. C'est en somme le pèlerinage venant du dehors qui a dessiné quelques routes à travers l'Arabie, pour aller à La Mecque. Il y a trois routes de pèlerinage ; l'une d'entre elles se trouve comprendre un chemin de fer qui allait de Damas à Médine. Il n'y a pas, actuellement, unité rayonnante des voies de communication en dedans de ce grand pays.

Au point de vue politique, nous avons le Hedjaz, où le Malek, ancien grand chérif jusqu'en 1914, a une autorité extrêmement précaire. Les chefs de tribu s'arrangent à peu près à leur idée. La tribu des Billi, au nord, est pratiquement indépendante. De même au sud, le Seyïd Idrisi, en Açyr. Ensuite, vient la population du Yémen, très dense, tout à fait indépendante, détestant le chérif, ayant soutenu des campagnes violentes contre le chérif lorsqu'il l'attaquait pour le compte des Turcs. Nous avons le Hadramaout, où il y a différents chefs qui se détestent les uns les autres, quoique les Anglais aient essayé de faire l'unité par la côte en subventionnant le souverain de Makala et en refusant tout passeport aux Arabes de Java soupçonnés de lui être défavorables ; puis nous avons l'imâm de Oman ; nous avons ensuite les cinq chefs de la côte des Pirates, les « Truce-chiefs », qui sont liés avec l'Angleterre par le traité de 1853 ; puis nous avons l'émir du Nedjed maintenant « sultan », Ibn Saoûd, qui représente la seule force militaire sérieuse de l'Arabie, puis l'émir de Haïl, Ibn Réchid. Tous ces petits États se détestent les uns les autres.

Voici le chiffre de la population tel qu'il ressort d'études plus attentives ; il n'y en a pas de plus complète :

Le Hedjaz : 700 000 âmes ; le Açyr se trouve en compter 800 000 ; le Yémen en groupe au plus 1 million ; le Hadramaout : 150 000 ; l'Oman, 500 000 ; les 5 petits États pirates : 40 000 ; Bahreïn, célèbre par ses pêcheries de perles : 100 000 ; Koveït, célèbre pour l'aboutissement du futur chemin de fer : 50 000 ; enfin, au centre, le Nedjed (avec l'Ahsâ), 300 000, et l'État rival des Chammâr du Sud (Haïl), 23 000. Puis, entre

---

1. Mot d'une ambiguïté voulue, *qabl* : sa race avait été arabe, « avant » de devenir musulmane (M. S.).

l'Euphrate et la Syrie, il y a à peu près 150 000 nomades, les Rouala et les Chammâr du Nord, enfin les Bédouins de Transjordanie.

Vous voyez que cela fait un peu plus de 4 millions d'âmes, sans grande unité politique.

En conclusion, on peut dire que, pour créer une nation, l'Arabie ne se suffit pas à elle-même. Il faut que nous considérions trois éléments qui sont limitrophes, trois facteurs essentiels du mouvement d'unification :

Le premier, c'est le glacis syrien, la frange syrienne du désert ; l'autre, c'est la frange mésopotamienne ; le troisième, c'est l'émigration en Amérique.

Il est assez difficile de faire une statistique des personnes parlant arabe qui se trouvent actuellement en Amérique. Mokarzel, le directeur du « *Hoda* » un journal arabe de New York, l'avait essayé ; par exemple, pour les Yéménites, il était arrivé à trouver qu'il y avait à peu près 3 000 Yéménites en Amérique ; on a pu faire des statistiques par petites places, mais comme ce sont des gens qui viennent en Amérique pendant 6, 7 ans et puis reviennent après au pays, qui laissent généralement fort peu leur adresse, qui ne présentent pas souvent des passeports bien précis, il est assez difficile de recueillir des renseignements bien exacts. Par exemple, j'ai longtemps cherché combien il pouvait y avoir de Syriens et de gens parlant arabe à Manàos, au Brésil ; il y en a un certain nombre mais les statistiques variaient ; incessamment les unes disaient 50, d'autres 10 ; ces statistiques s'élevaient successivement, et s'abaissaient, avec le cours des échanges.

En tout cas, ces nationalistes d'Amérique y reçoivent une éducation plus avancée, au point de vue politique, à cause du frottement avec les républiques américaines, que ceux qui sont restés dans le pays. Le plus clair des fonds que le Malek du Hedjaz donne à la presse, va en Amérique, pour la presse d'Amérique, et je dois dire que les plus sincères des nationalistes sont ceux qui sont à Rio de Janeiro. Ceux qui sont à Djeddah ont beaucoup moins d'admiration pour le nationalisme du Malek, mais ceux qui sont à Rio de Janeiro et surtout à Buenos-Ayres ont un dévouement, une abnégation sans pareils.

Voilà, en somme, au point de vue géographique, les éléments de la question.

III

Je passe maintenant à l'histoire du mouvement de 1914 à 1921.

Novembre 1914, mobilisation, pour les intérêts de la politique germanique, de l'ensemble des musulmans, sous le fallacieux prétexte que l'alliance d'Union et Progrès avec l'Allemagne intéressait l'ensemble de l'islam. D'où, nécessité, pour l'Angleterre, de déclencher le plus tôt possible l'essai d'unification du mouvement nationaliste arabe avec

centre à La Mecque, puisque cela faisait d'une pierre deux coups pour la dislocation : d'une part, du front islamique, et, d'autre part, au point de vue national, de l'unité ottomane.

Nous avons une série d'accords diplomatiques qui ont fait couler infiniment d'encre... parce qu'ils étaient secrets. Le premier, c'est le traité secret de Sir Henry Mac-Mahon, haut-commissaire anglais en Égypte, avec le représentant du Malek qui, jusque-là, ne s'était pas prononcé (1915[*]).

Cet accord secret prévoyait que l'Angleterre garantirait au Malek la haute main sur l'ensemble de l'Île des Arabes comme je vous la définissais.

Il y avait eu, d'ailleurs, deux questions légèrement réservées : la question du littoral syrien et la question de Palestine ; mais c'étaient deux questions sur lesquelles le Malek n'osait pas insister et sur lesquelles l'Angleterre ne tenait pas à le renseigner.

Entre-temps, intervenaient les accords que les bolchevistes ont publiés depuis et qui ont été publiés, je crois, officiellement ; ce sont les accords Sykes-Picot de 1916, entre le Gouvernement français et le Gouvernement anglais pour la question de délimitation des zones d'influence anglo-française sur le glacis nord du pays arabe, traités qui, ainsi que l'ont d'ailleurs fait remarquer des officiers anglais panarabes, tels que le colonel Lawrence, contrevenaient à la parole donnée au Malek[f]. Je me souviens encore au quartier général d'Allenby, du mécontentement marqué par le colonel Lawrence devant cette série d'accords secrets contradictoires avec celui qu'il avait négocié, publiés successivement, au fur et à mesure que les troupes remontaient. En novembre, c'était la déclaration Balfour (sionisme) qui anéantissait les promesses qu'il avait faites aux nationalistes arabes relativement à la Palestine, et puis, lorsque nous sommes arrivés en Syrie, la mise en vigueur graduelle de l'accord Sykes-Picot qu'il espérait, jusqu'au dernier moment, voir dénoncer.

En 1916, le 30 mai, le Malek, conformément à l'accord secret de 1915, fait sa déclaration d'indépendance. L'Angleterre avait réglé d'avance la question de son ravitaillement en prévenant par avions[1] les gens du Hedjaz qui n'étaient pas suffisamment ravitaillés par l'Empire ottoman, qu'il fallait qu'ils se nourrissent eux-mêmes au moyen des vivres que l'Angleterre, généreusement, leur déposerait le long de la côte, mais à charge pour eux d'empêcher l'armée turque de s'en emparer. C'était, évidemment, le commencement de l'insurrection qui se dessinait.

1. *Rev. Monde Mus.*, XLVI, 14.

Feyçal eut la charge très difficile d'essayer de couvrir le mouvement par le nord à Médine. Il dut, d'ailleurs, s'enfuir précipitamment de Médine. À La Mecque, les casernes turques ne se rendirent que difficilement, et vous savez que Médine a tenu jusqu'à la fin et que Fakhri Pacha n'est sorti de Médine qu'après l'armistice. Néanmoins, avec la révolte de 1916, la prise de La Mecque par l'insurrection arabe, on peut dire que le mouvement national arabe avait une base et il mettait sur le pavois un certain nombre de gens plus ou moins déterminés, quelques-uns idéalistes convaincus, qui avaient travaillé jusque-là au sein des sociétés secrètes et qui s'imaginaient que le jour de gloire était arrivé. Mais ils se trouvaient en présence d'une dynastie tout à fait rudimentaire et d'un mouvement qui, pour avoir beaucoup d'argent, n'avait pas beaucoup de solidité.

J'en ai connu beaucoup qui sont revenus très amèrement quelques mois plus tard, en Égypte, disant : « Il n'y a moyen de rien faire, de rien organiser. »

Le Malek n'était pas complètement responsable ; les habitudes anarchiques des Bédouins sont terribles. On a essayé d'installer un service automobile entre Djeddah et La Mecque ; immédiatement, les chefs de tribu, qui ont l'habitude de prélever un droit de péage sur les pèlerins, déclarèrent qu'on ruinait leur privilège, et, pour ne pas faire démolir l'automobile, on a été obligé de l'enfermer dans son garage, et ainsi de suite, pour toutes les réformes : l'électricité, les puits et canalisations d'eau. Il est certain qu'on ne pouvait pas faire grand-chose.

Le Malek lui-même est un homme tout à fait intéressant ; j'ai pu le voir personnellement assez longtemps, ce n'est pas du tout le premier venu. Il est assez amusant de penser que c'est Union et Progrès qui l'avait choisi ; il a été nommé en 1908 par le premier ministre constitutionnel. C'est un homme âgé qui a vécu longtemps en prison sur le Bosphore, où Abdul Hâmid qui connaissait les hommes l'avait gardé sous clef. Il y a pris l'habitude de penser en turc, ce qui est très piquant de la part d'un nationaliste arabe. Sa rédaction arabe est fort curieuse. Si le roi Louis XVIII aimait à renseigner la presse d'opposition sur Sa Majesté, il s'amuse, lui, à faire l'éditorial de son journal officiel.

Voici ce journal officiel, qui paraît à La Mecque, et qui s'appelle *Qibla*, c'est-à-dire « la direction de la prière » que tous les musulmans dans le monde entier doivent chercher vers La Mecque. Ce journal, c'est le Malek qui en fait l'éditorial, généralement fort mal rédigé au point de vue arabe, et le malheureux rédacteur en chef du journal me disait : « J'ai essayé de lui corriger ses fautes, il n'a jamais voulu. » Évidemment, ce rédacteur ne se rendait pas compte que « le roi des Arabes » ne peut pas plus faire de fautes contre l'orthographe que contre le panarabisme.

Le Malek avait-il autour de lui les éléments nécessaires pour organiser un État sérieux ? Il savait très bien que l'effort principal était fait par le Gouvernement britannique et il préférait travailler d'accord avec l'Angleterre qui le surveille de fort près. En fait, le Malek doit se méfier de tous ses gens, qui sont subventionnés. Il y a eu, en 1919, une grande conspiration à La Mecque et le Malek a été obligé de pardonner parce que tout le monde en était. Il y a eu une scène inimaginable dont il s'est tiré, lors du pèlerinage.

Il a lutté beaucoup. Je l'ai vu lutter très fermement devant les délégués britanniques et français qualifiés ; je l'ai vu défendre point par point et pied à pied, les droits qu'on lui avait constitués de toutes pièces, disant : « Vous n'avez qu'à me rembarquer sur votre cuirassé, si vous insistez, mais du moment que je reste ici, il faut que je défende certaines bases. » Et je crois savoir que le colonel Lawrence qui dernièrement avait essayé de brusquer les choses avec lui n'a rien pu obtenir parce qu'il est très entêté. Seulement cela ne fait pas un État et cela ne fait pas encore une nation. Je dois dire que beaucoup de ses collaborateurs se sont découragés. Il a, pour l'aider, ses quatre fils : l'aîné, Ali, est quelconque ; le second, Abdallah, est plus intéressant ; c'est un esprit ferme ; c'est un homme énergique, plus pondéré que Feyçal et qui passait même pour avoir des sympathies francophiles jusqu'au moment où M. Winston Churchill vint l'installer en Transjordanie pour faire de la politique anti-française. Abdallah est un homme intéressant, mais pas à vues très larges.

Le troisième, c'est Feyçal. On l'a vu à Paris où il a eu assez mauvaise presse et ce n'est pas complètement justifié. Il se trouve aujourd'hui en Mésopotamie, dans une situation très difficile. C'est lui qui s'est le plus dépensé, qui a le plus risqué. Il est vrai qu'il l'a fait par ambition, c'est certain, mais enfin, il a risqué le coup pas mal de fois, et lorsqu'il a fait le raid de Deraa, il a risqué d'être pendu par les Turcs, comme le lui disait, avec quelque verdeur la veille, le colonel Lawrence ; il a fait acte de chef militaire.

Que vaut-il comme politique ? Cela, c'est plus délicat. Il est certain qu'il est l'espérance de la dynastie car le petit Zaïd, le quatrième, est encore jeune et ne paraît pas avoir les qualités du second et du troisième.

En somme le Malek est seul avec ses fils : je dois dire qu'il est même jaloux de ces derniers et cet État arabe qui repose sur la dynastie hachémite comporte des bases vraiment bien minces.

Si au moins l'Angleterre avait promis au Malek d'assurer l'unité politique entre tous les émirs arabes ! Mais il y a deux ans, le Malek a essayé de faire un congrès des émirs arabes. Or, il n'a pas abouti, et pourquoi ? Parce que chaque émir reçoit une subvention directe du Gouvernement britannique et préfère la toucher directement que la toucher

par l'intermédiaire du Malek, car, évidemment, il y aurait un tant % qui resterait, pour frais de transmission, au Malek. Le résultat, c'est qu'ils n'ont aucune envie de se prêter à la politique d'unification, n'y étant, au surplus, pas encouragés.

Je dois dire que cela a même été trop loin et que l'Angleterre s'en est rendu compte. Le Gouvernement des Indes subventionnait l'émir du Nedjed[1] et le Colonial Office subventionnait le Malek du Hedjaz[2], si bien qu'on s'est trouvé avoir cette chose admirable, de l'argent anglais qui se battait contre de l'argent anglais, et dans la dernière campagne des Wahhabites contre Taïf, c'était de l'argent anglais qui subventionnait les combattants des deux côtés. C'était évidemment exagéré. Ce n'est pas comme cela que peut se faire l'unité, même en Arabie.

Je dois dire que dans cette affaire-là, il faut avoir une grande compassion pour la situation d'un homme comme Hoçeïn, parce que Hoçeïn fut évidemment séduit par l'ambition, mais il essaye de faire quelque chose du Hedjaz et il a les ongles rognés perpétuellement. Il s'en console actuellement en se disant le père des pèlerins ; solution simpliste. « Je suis le gardien de la mosquée, je suis le gardien du centre des prières de l'Islam tout entier, je suis le père commun de tous les pèlerins » et alors, il peut éluder toute discussion avec tous les consuls de toutes les nationalités ; de quelque nationalité que soient ses protégés, les pèlerins qui meurent par hasard à La Mecque, personne n'a rien à voir à leurs affaires. C'est lui, le Père des Pèlerins qui doit s'occuper de régler les successions, de les liquider, d'envoyer des lettres à la famille, etc. C'est évidemment une conception un peu exclusive et autocratique de son rôle, mais il faut dire que nous l'y avons réduit et qu'il sait qu'il ne peut rien faire d'autre. Chaque fois qu'on l'a incité à essayer d'exercer réellement un ascendant sur les autres émirs arabes, il s'est heurté à de l'argent qui venait précisément du même côté que celui qui était destiné à l'aider.

Où peut-on trouver un centre pour la nationalité arabe ?

Très vite, on a pensé à le trouver sur le glacis syrien. Le colonel Lawrence, dès 1916, s'est rendu compte qu'il n'y avait pas moyen de faire un centre de nationalité arabe à La Mecque. On a cherché à le mettre à Damas, mais Damas, naturellement, c'était délicat, puisqu'on avait promis Damas, par un autre traité secret, à la France. Très élégamment, la France a été priée d'arbitrer, vu qu'on lui avait promis une chose que l'on avait promise également à ses adversaires. Nous avons essayé d'arbitrer ; nous avons traité avec Feyçal et nous l'avons laissé s'installer à Damas. Cela n'a pas pu durer plus de trois mois, pour des

1. 20 000 livres sterling par an en 1919.
2. 400 000 livres sterling par an depuis 1919 ; la subvention annuelle était beaucoup plus élevée auparavant.

causes multiples, et l'événement est encore trop présent à vos esprits pour que j'y insiste[9].

Il est certain qu'il y a eu de la maladresse de la part des nationalistes arabes. Il y avait quelque chose de faisable et de viable à Damas, seulement, ils ont voulu aller trop vite. C'était vraiment maladroit aussi, à eux, de se brouiller à ce moment-là avec l'Angleterre, au sujet de Jérusalem, lorsque Yâsin pacha, qui commandait à Damas, se fit arrêter par le général Allenby.

Ainsi le Gouvernement arabe de Feyçal s'est trouvé isolé, il n'a pu se créer un centre à Damas et, en juillet 1920, les troupes françaises entraient à Damas. Il fallut alors se rabattre d'un autre côté.

Dès le début, la Mésopotamie avait beaucoup intéressé les nationalistes arabes. Pour la question militaire, on avait concentré à Akaba la future armée arabe, avec les seuls cadres sérieux que nous eussions trouvés, mésopotamiens. Je faisais partie justement des officiers alliés qui suivaient cette expérience. Nous avons été très frappés des qualités des Mésopotamiens. Djafar pacha avait su s'imposer comme chef de la « première armée ». Noury bey Saïd, lui, se montrait diplomate encore plus que militaire.

Mais ce sont surtout les troupes en Mésopotamie, qui sont très supérieures aux troupes arabes que l'on peut recruter ailleurs. Il est à peu près impraticable de faire, des troupes bédouines d'Arabie, des troupes régulières. D'abord, les Bédouins ne veulent pas d'un costume uniforme et il est impossible de leur faire accepter l'uniforme militaire ; ils font la guerre de partisans ; ils ne veulent pas marcher en ordre ; ils ont le courage qu'a le nomade au désert ; il tire par surprise et il se sauve. Il est impossible de leur faire tenir une tranchée. Et puis, il y avait des danses de guerre, qui intervenaient certains jours dans les exercices militaires. Mais il en est tout autrement des Mésopotamiens qui forment une infanterie un peu lourde mais résistante, et quand on remonte vers le nord, de Bagdad à Samarra et Mossoul, l'on a de vrais soldats arabes. Le Malek s'en était bien aperçu, mais le Gouvernement des Indes ne voulait pas qu'il recrutât une armée arabe, car, à ce moment, le Gouvernement des Indes espérait garder la Mésopotamie pour lui ; d'où le fameux débat qui a eu lieu à la Chambre des Communes et qui s'est terminé par la défaite du Gouvernement des Indes sur la question du budget médical de l'expédition de Mésopotamie *(M. E. F.)*.

L'Inde voulait garder la Mésopotamie pour elle ; elle n'a pas pu l'avoir, mais, en attendant, elle a, de 1916 à 1919, empêché le Malek de recruter une armée sérieuse en Mésopotamie et le Gouvernement des Indes, qui avait la maîtrise de la mer, n'a plus voulu lui envoyer de recrues pour ses troupes arabes.

Donc, on avait pensé, dès le début, à la Mésopotamie pour faire un centre, un levier pour la nationalité arabe sur la route directe d'ailleurs

des pèlerins qui va de Bagdad à La Mecque par Médine. Finalement, l'Angleterre s'est résignée, après l'échec de l'Inde, à entrer en composition avec les Mésopotamiens, avec le bloc arabe des Shî'ites [et] Sunnites qui s'y est constitué il y a un an et demi, dans un mouvement d'insurrection unanime.

À ce moment-là, on a pensé que Feyçal, qui venait de faire sans succès l'expérience à Damas, pourrait tenter à nouveau l'expérience arabe à Bagdad. L'expérience a donc recommencé, avec les mêmes agents, et vous voyez qu'encore une fois, cette nationalité qui n'a pu se créer à La Mecque, qui n'a pas pu se créer à Damas, va essayer de se créer à Bagdad.

Il ne faut pas vous étonner de cette recherche paradoxale d'un centre à la périphérie. Remarquez, d'ailleurs, qu'en Perse, qui est un pays fort individualisé, la nationalité qui y existe bel et bien a également son centre de gravité dans la périphérie à cause d'un désert central. Donc, il ne faut pas *a priori* supposer que la nationalité arabe n'arrivera pas à se fonder ; il ne faut pas considérer, comme beaucoup de gens l'ont fait, l'expérience mésopotamienne comme vouée forcément à la faillite. Je connais personnellement les Mésopotamiens ; ce sont des gens très intéressants qui ont de grandes qualités politiques ; peut-être trop de qualités politiques, puisqu'en arabe on dit : « *al-'irâq nifâq* ». « Le pays de l'Irak est le pays de l'hypocrisie ». Et il y a là sur place plus de ressources matérielles pour l'essai que tente l'Angleterre, qu'à La Mecque et même à Damas, où je regrette, pour ma part, notre expérience manquée de 1920.

Voilà donc la situation actuellement. Il y a aussi eu un contrecoup religieux et je dois vous le signaler rapidement. Encore une fois, la question arabe s'est posée sur le terrain national et nous y restons, mais il y a un contrecoup religieux ; lorsque l'Angleterre a déclenché le mouvement national avec centre à La Mecque, c'était pour faire d'une pierre deux coups et tâcher, au point de vue religieux, de provoquer une scission dans l'islam qui risquait d'être entraîné tout entier à la dérive contre l'Entente derrière Union et Progrès et le sultanat ottoman.

Or, cela, c'est un point très délicat et, après avoir beaucoup réfléchi, je me range à l'avis, précisément, de l'une des personnalités musulmanes qualifiées auxquelles M. René Worms faisait tout à l'heure allusion. Il faut compter avec l'unité religieuse de l'islam. Cette unité religieuse ne se manifeste pas très rapidement ; ses mouvements sont à grande longueur d'onde, mais ce sont des mouvements qui, sûrement, aboutissent. Il faut donc ne pas nous mêler aux contrecoups religieux qui, actuellement, s'y produisent à propos de la naissante nationalité arabe.

Il ne faut pas nier *a priori* l'unité de l'islam qui, théoriquement, se tourne vers La Mecque, mais uniquement pour la direction de la prière.

Il ne faut pas la nier comme on l'a fait dans le traité de Sèvres en élevant des compartiments étanches un peu partout. Il ne faut pas agir comme les Anglais l'ont fait en supposant que le Malek serait un anticalife, ce qu'il n'a jamais souhaité être et ce qu'il ne peut pas être du moins pour cette génération-ci. Il ne faut pas non plus agir, comme certains d'entre nous, Français, qui, en ce moment-ci s'attachent, par réaction contre le panarabisme de l'Angleterre, à turquifier *a priori* toute notre politique musulmane.

Il faut garder le contact avec tous, évaluer les forces, laisser jouer les ressorts du mouvement islamique qui ne nous appartient pas, qui ne peut appartenir à des non-musulmans que sous une forme blessante de subventions et de conseils hypocrites.

IV

Quelles sont les chances d'unification de l'Île des Arabes ? Je vais vous dire très rapidement le pour et le contre, en Arabie et hors d'Arabie.

En faveur de l'unification, nous avons les traités reconnaissant un *roi du Hedjaz*. Il ne faut pas oublier que si les traités sont faits pour être violés, ils n'en continuent pas moins à exister et qu'ils prennent assez souvent leur revanche. Il y a une décision internationale qui reconnaît le Hedjaz comme membre de la Société des nations et qui installe le chérif comme Malek à La Mecque. Nous ne pouvons pas supposer qu'on reviendra là-dessus. C'est très gros de conséquences pour l'avenir. Ce n'est pas immédiat, mais c'est un fait : le Malek a ce premier avantage qu'il a pour lui les traités.

Deuxièmement, ce qu'a le Malek pour lui, c'est l'esprit conservateur chez beaucoup de musulmans. Le Malek est résolument conservateur. C'était sa seule chance de salut. S'il avait posé au moderniste, on lui aurait dit : « Tu es payé par les étrangers et, par-dessus le marché, tu veux changer notre religion ! »

Il est donc extrêmement conservateur et comme tel, il peut faire appel, très particulièrement, au légitimisme des Shî'ites de Mésopotamie. Pour eux, le Malek est un descendant du Prophète ; c'est une très grosse carte pour lui, une carte qui se joue lentement comme toutes les cartes religieuses, mais c'est une carte très importante dans son jeu.

La troisième chance pour le Malek, c'est l'argent anglais tant que l'Angleterre se décidera à le dépenser ainsi. Combien de temps cela durera-t-il encore ? Je crois qu'il y en a encore pour plus d'un an en Mésopotamie et je ne sais pas pour combien d'années au Hedjaz.

Contre lui, nous avons le fait que la plupart des musulmans le considèrent comme un traître parce qu'il a défoncé le front ottoman en livrant les villes saintes à la coalition contre le sultan. Et cela, on ne s'est pas

gêné pour le lui dire ; et chaque fois que l'on articulait cette accusation[1] devant ses fils, ils étaient très gênés, car il leur était très difficile d'expliquer un changement de front comme le sien.

Le second danger, beaucoup plus grave, pour le Malek c'est la puissance militaire des Wahhabites, ses voisins de l'Est. Chaque fois qu'on a laissé jouer l'armée wahhabite, les troupes du Malek ont été battues à plate couture. Et c'est tellement vrai qu'un des officiers français que nous avions dans les troupes du Hedjaz, le capitaine Raho, un Algérien, a dû se faire tuer pour protéger la retraite des troupes de l'émir Abdallah, au combat de Khorma ; et que, lui tué, les pièces d'artillerie ont été prises sans coup férir. L'armée du Hedjaz ne vaut pas l'armée du Nedjed. Il ne faut pas oublier que les Arabes du Nedjed n'admettent pas les principes du rite que suit le Malek ; ils sont wahhabites. C'est une chose fort importante, car ils sont plus fervents, plus militants, et au point de vue sincérité religieuse, plus francs que le Malek, lequel n'est pas dénué de scepticisme.

Il y a, d'ailleurs, une pièce d'archives très curieuse dont on me montrait récemment la photographie : c'est la signature du chérif de La Mecque, Ghaleb, qui, vers 1813, reconnaissait formellement que la doctrine wahhabite seule était le véritable islam. Que l'arrière-grand-père du Malek actuel reconnaisse ainsi la doctrine des adversaires de sa dynastie comme seule orthodoxe, cela prouve, à tout le moins, que cette dynastie n'a pas de continuité doctrinale, et cela coupe toute prétention éventuelle de sa part au califat.

En dehors d'Arabie, comme soutien pour le nationalisme arabe, nous avons les émigrants. Je ne prétends pas que ce soit un levier très sérieux, mais c'est un soutien très bruyant, et l'on connaît ce mot d'un diplomate étranger, retour du Hedjaz : « Le patriotisme arabe pour le Hedjaz croît en raison directe de la distance où l'on est de La Mecque[2]. D'où en Amérique, qui est le pays le plus lointain, le patriotisme est à son maximum. »

Il y a ensuite l'idéalisme national que nous avons appris depuis 1848 au monde entier et qui a passionné l'esprit de beaucoup d'Arabes ; il faut en prendre son parti. Est-ce qu'ils en feront quelque chose de pratique ? Il est très sincère chez beaucoup.

Troisièmement, il y a la question de la possession des lieux saints de l'islam et le titre de coreïchite ; car le Malek est coreïchite, bien plus, hachémite. Il paraît difficile qu'un autre qu'un membre de sa famille[3] puisse le déloger de la garde des lieux saints. En ce moment, on orga-

1. Lors de la remise à la Grande-Bretagne : des femmes hedjaziennes, internées au Caire pendant la guerre (pour turcophilie). – et du lettré hindou, Maulana Saheb de Deoband, arrêté à Médine, et interné à Malte.

2. *Revue du Monde Mus.*, XLVI, 3.

3. Tel que Ali Haïdar, son cousin, nommé chérif par les Turcs en 1916.

nise bien un boycottage du pèlerinage au Caucase et en Turkestan. Le nombre des pèlerins était de 300 000 quelquefois 500 000 avant la guerre ; en 1919, il n'y en avait que 22 000. Dans l'Inde, les musulmans ont déclaré qu'on n'irait plus au pèlerinage tant que cet « usurpateur » règnerait. Mais cela ne durera pas indéfiniment, car chacun doit y aller, au moins une fois dans sa vie, et, en résumé, l'expérience décisive est commencée ; c'est l'essai, succès ou échec de Feyçal en Mésopotamie.

V

Je voudrais maintenant vous dire rapidement la conclusion qui nous touche, nous Français. Puisque nous parlons d'autres nationalités, il faut bien aussi que nous pensions à la nôtre.

Vous avez vu qu'aujourd'hui j'ai envisagé la Syrie exclusivement au point de vue interne et continental, venant d'Arabie, comme le rivage ouest du désert. Damas est un port du désert ; quand on y revient, sortant du désert, on a cette sensation très frappante que l'on arrive dans un port. Or, sur cette rive, sur ce glacis occidental de l'Arabie, nous avons posé notre pied ; mais nos Arabes d'Afrique ont les yeux ouverts et nous regardent attentivement.

Notre Afrique du Nord est la pierre de touche de toute notre politique : d'abord de notre politique religieuse vis-à-vis de l'Islam ; ensuite de notre politique linguistique vis-à-vis de la langue arabe.

Comme je vous l'ai indiqué, les Anglais ont éprouvé le besoin de panarabiser et cela leur coûte fort cher sans grand résultat. Ne nous amusons pas, nous, à panturquiser l'Islam, à vouloir notamment que la Syrie, après la Cilicie, redevienne turque ; souvenons-nous des gens que nous y avons laissé pendre. Ces notables ont été pendus en 1915 parce qu'il y avait eu en 1913 des Français qui avaient encouragé leurs revendications arabes. Il y a une mesure de sagesse à garder dans les effusions permises de notre légitime réconciliation avec Angora.

La seconde question est la question linguistique.

Ne nous amusons pas, sous prétexte de « prééminence » de la langue française, laquelle est indiscutée, et très aimée non seulement en Syrie, mais en Arabie (les Arabes savent très bien ce que vaut la langue française, il y en a beaucoup qui désirent l'apprendre, pas seulement en Syrie, en Mésopotamie, mais au Yémen, et jusqu'à Mascate), ne nous amusons pas, dis-je, à nous faire détester, en utilisant le procédé germanique de la langue obligatoire. Ce procédé d'imposer la langue française nous rendrait odieux bien inutilement.

Surtout, au point de vue moral, ne pesons pas sur la conscience des chrétiens arabes, afin de leur faire renier l'arabe pour le français sous le fallacieux prétexte qu'ils ont, eux, une dette d'honneur vis-à-vis des Français qui les ont sauvés. C'est une nuance, au point de vue politique.

qui échappe malheureusement à certains administrateurs. Que l'on apprenne en Syrie le français tant qu'on le voudra, surtout par méthode indirecte, au moyen de l'arabe ; mais ne pas inscrire d'office trop d'heures de français dans les écoles ; attendre qu'on nous le demande.

Ne pas enseigner aux enfants l'histoire de France, mais l'histoire de Syrie, si on parle de la Syrie, l'histoire d'Arabie, si on parle d'Arabie. Obliger les fonctionnaires à apprendre un peu l'arabe.

Et puis, une certaine réforme intellectuelle et morale s'impose au point de vue même de l'enseignement supérieur. Ne pas négliger les rudiments d'enseignement supérieur, soit Académie arabe, soit Universités arabes qui ont essayé de se créer ; en objectant que ce sont des rudiments. Il ne faut pas oublier que cette langue, elle, n'est pas rudimentaire ; cela est important, non seulement pour notre mandat local en Syrie, qu'il soit temporaire ou non ; c'est une question relativement secondaire que notre mandat local, mais ce qui est le plus grave, ce qui importe, c'est notre avenir permanent en Afrique du Nord ; où il serait puéril de continuer à jouer de l'autonomie dialectale en matière d'alphabet arabe[1], et d'enseignement contre l'arabe classique, instrument d'échange international.

Vous savez qu'il a été dit dès avant 1870 par des observateurs comme Prévost-Paradol : « L'avenir de la France est en Afrique du Nord. » Or, en Afrique du Nord, les 4/5 de la population, d'après les derniers recensements, ont une culture arabe. Cette culture arabe n'est pas du tout une culture uniquement « maghrébine » comme beaucoup de spécialisés éprouvent le besoin de le dire[2]. C'est une culture qui vient d'Orient ; à telles enseignes que lorsque l'on veut en Maghreb des protes d'imprimerie et des rédacteurs de journaux, on les fait venir du Caire et de Syrie ; nous ne pourrons pas constituer une culture arabe sérieuse chez nos Africains du Nord sans tenir compte de nos agissements en Orient vis-à-vis de leurs frères de langue. D'autant plus, que ce n'est pas seulement pour la répercussion vis-à-vis de nos musulmans de l'Afrique du Nord qui doivent, je l'espère fermement, devenir bientôt, dans une proportion de plus en plus forte, des électeurs conscients (sans ironie), – mais cette culture arabe peut être bonne aussi pour des Français, et en France même[3].

Je voudrais y insister davantage. Il y a une certaine école de culture arabe qui est importante, non seulement pour le philologue, une certaine pédagogie d'après la 15ᵉ année, vers la 20ᵉ année qui a été ressentie par beaucoup d'hommes de ma génération ; c'est cela à quoi je veux faire

1. L'*andalousia* au Maroc.
2. En faveur d'un panberbérisme qui tournerait vite contre nous.
3. Nos arabisants d'Algérie ont réuni, dans ce sens, de précieux témoignages à l'appui de leur courageuse campagne pour l'introduction de la langue arabe dans notre enseignement secondaire métropolitain.

allusion pour terminer : quelque chose de plus neuf, de plus frais, de plus jeune, de beaucoup plus jeune que cette culture anglo-saxonne dont le cinéma nous a rassasiés depuis 4 ans, ou que la culture germanique dont les manuels nous avaient repus depuis 1870 ; il y a là une leçon de dépouillement de soi-même que seul donne le désert. Je l'ai connue personnellement et je ne peux l'oublier, parce que c'est précisément dans les milieux arabes et en parlant arabe seulement que j'ai pu la comprendre ; comme un certain nombre de mes contemporains soit officiers, soit scientifiques, laïques ou religieux, chargés de missions dans le nord de l'Afrique, au Tchâd, en Mauritanie ou en Arabie, tous gens qui ont lutté dans le désert et ont compris la discipline très forte de cette école du désert. Et un peuple qui pendant 30 siècles comme l'arabe, a supporté cette âpre ascèse de la vie dans le désert, n'est pas un peuple banal ni médiocre. De ce qu'il soit difficile à vivre, difficile à organiser, il ne faut pas, comme on l'a dit dans tant de journaux français lorsque nous discutions avec Feyçal pour Damas, parler de « Bédouins » ignorants et de « bicots » pouilleux. D'abord, il y a quelque chose de pire que d'avoir des poux : c'est d'avoir une mauvaise conscience et, ensuite, ces épithètes ne sont pas des arguments. Des nomades ne pourraient pas être autrement, puisqu'il n'y a pas moyen de constituer des villes dans le désert.

Je voudrais, en terminant cette communication, attirer votre attention sur l'Arabie *lato sensu*, et vous rappeler cette longue bande désertique, où comme il n'y a qu'une seule langue arabe, il n'y a qu'une famille de dialectes bédouins, celle qui va, comme disent les Arabes, de « Soûs à Soûs », de Suse en Susiane, jusqu'au Soûs, au sud du Maroc, en passant par le Haut-Nil, le Tchad et l'Adrar ; les dialectes bédouins y sont semblables et ils s'adaptent exactement aux mêmes us et coutumes. Ceux d'entre vous qui ont vécu parmi eux, comme je l'ai fait, ont pu constater qu'il y a chez les Arabes, à côté de grandes lacunes, certaines vertus usuelles que l'on ne rencontre pas fréquemment chez nos civilisés. Certes l'on m'a tiré dessus au désert, par précaution ou avec préméditation, mais j'y ai connu aussi ce que l'on appelle *diafa*, l'hospitalité, cette chose qui, hélas, dans nos pays occidentaux, disparaît de plus en plus, une hospitalité désintéressée, non pas l'hospitalité commerciale anglo-saxonne du donnant donnant, mais l'hospitalité de celui qui sait qu'il ne reverra probablement jamais son obligé ; comme cela m'est arrivé entre autres, dans le nord du Nefoud, où des Rouala que je n'ai pas encore revus, ont donné à ma caravane de quoi vivre et m'ont reçu comme ils n'auraient pas reçu des parents ; un soir de printemps, il y a quatorze ans.

Cette hospitalité désintéressée est une qualité sociale arabe, celle qu'ils appellent la « *murûwa, futûwa, wafâ* », et elle correspond assez à

un certain sentiment d'honneur français pour que vous le sentiez. Beaucoup d'entre vous le ressentent, même s'ils n'ont jamais été au désert.

Il ne semble donc pas que Lord Salisbury ait vu juste quand, en 1890, il disait sa satisfaction d'un accord africain entre la France et l'Angleterre, où l'on n'avait laissé au coq gaulois que « le sable pour gratter ». Évidemment, il ne semble pas que le sable soit quelque chose de très fécond ni de très utile, mais c'est tout de même plus propre que la boue[1], d'abord, et puis, ensuite, on peut y trouver, en creusant, quelque chose. Les Arabes ont trouvé certaines qualités sociales en souffrant ensemble dans le désert, et il est bon que nous sachions comprendre cette école à laquelle ils ont été soumis, cette lente et dure marche dans l'insécurité totale, le plein soleil et la nuit glacée, les souffrances éprouvées quand on n'a pas les boîtes de conserves et autres commodités du simple touriste qui va faire du « camping », quand on est l'homme qui doit sérieusement vivre et faire vivre les siens au désert sous la petite tente noire où l'on ne peut entrer qu'à genoux. C'est ainsi, en supportant des choses dures, que l'on acquiert ce que les Arabes appellent *sabr* « l'endurance », qualité qui manque, hélas ! à tant de néo-Latins et que je voudrais voir beaucoup de jeunes Français acquérir, en allant davantage dans l'Afrique du Nord : parce qu'ils y auront été attirés grâce à la culture arabe.

Puissent les Arabes trouver au bout de l'étape qui commence, après la longueur du chemin, après la lente usure diplomatique des volontés et des caractères, après cette lutte encore plus dure de l'homme seul contre sa destinée, la récompense de l'endurance que le désert seul enseigne et que ceux qui ne l'ont pas connu ne sauraient comprendre, puissent-ils trouver un jour, après la tentation des mirages, le puits des eaux vives et les dattiers de l'oasis, où se cueillent les palmes, pour le triomphe.

SUR T.E. LAWRENCE

Ce texte, le premier que Massignon consacra à T.E. Lawrence, est paru en 1960, dans un volume composé par Roger Stéphane pour la « Bibliothèque idéale », une collection dirigée chez Gallimard par Robert Mallet. Il sera repris dans *Parole donnée*. Outre deux articles publiés en 1949 dans *La Nef*, Roger Stéphane avait déjà consacré à Lawrence une partie de son triptyque, *Portrait de l'aventurier* (Le Sagittaire, 1950). Il connaissait Massignon depuis la fin des années 1940 et la mise en route du mouvement anticolonialiste (groupe France-Maghreb). L'orientaliste sera très touché de ce « beau livre sur Lawrence » qu'il recevra par Vincent Monteil et dont il écrira à Roger Stéphane : « L'équilibre des parties est excellent. Il n'y a

1. Cf. les ablutions sèches (*tayammom*) des musulmans.

rien de mieux sur lui » (lettre de Louis Massignon à Roger Stéphane, 3 mai 1960 [fonds privé]). Cette évocation de Lawrence prend place dans le débat français autour de son action, débat engagé par de nombreux ouvrages (Jean Béraud-Villars, *Le Colonel Lawrence ou la Recherche de l'absolu*, Albin Michel, 1955 ; Willy Bourgeois, *Lawrence, roi secret de l'Arabie*, Marabout, 1958 ; Jacques Benoist-Méchin, *Lawrence d'Arabie ou le Rêve fracassé*, La Guilde du Livre, 1961 ; et surtout la traduction française du livre de Richard Aldington, *Lawrence l'imposteur*, Amiot-Dumont, 1954) et par divers articles signés, depuis 1946, par Malraux, Étiemble (acteur majeur du débat, traducteur de *La Matrice* et, chez Gallimard, d'une anthologie, *Textes essentiels*, 1965), André Rousseaux, Manès Sperber. Débat qu'amplifiera encore la sortie, en 1962, du film de David Lean. F. A.

Sous-lieutenant d'infanterie coloniale mué en capitaine à titre temporaire, le 15 mars 1917, et détaché à la mission franco-britannique Sykes-Picot, je me trouvais appelé à coopérer à la mise à exécution des accords signés à Londres en 1916 entre la Grande-Bretagne et la France, sous les auspices de Lord Kitchener ; pour délimiter les zones d'influence française et anglaise en Proche-Orient. Parmi ses trois adjoints, Fr. Georges-Picot m'avait pris comme islamisant et arabisant, les deux autres, Gaston Maugras et Robert Coulondre étant diplomates de carrière. Sir Mark Sykes, adjoint de Lord Balfour pour les affaires d'Orient, n'avait avec lui qu'une sorte de secrétaire particulier, un Arabe palestinien, G. Albina ; mais on lui envoyait de temps en temps le futur Lord Lloyd. Sykes avec Londres, Picot avec Paris câblaient directement en chiffré, par-dessus la tête du commandant en chef au Caire (général Murray, puis général Allenby) et par-dessus la tête du ministre de France au Caire*.

Arrivée le 21 avril 1917, à Port-Saïd (via Rome), la mission prit immédiatement des contacts avec l'armée, et avec des personnalités arabes. Sir Mark Sykes, qui s'était pris pour moi d'une véritable amitié, et à qui je dois, comme je l'ai dit lors de sa mort prématurée à Paris[1], d'avoir été initié à cette magnifique compréhension britannique d'une communauté internationale où les droits des petites nations à l'existence seront sauvegardés (compréhension étrangère à tant de géopoliticiens du Continent), me mit à l'épreuve, pour rédiger les procès-verbaux des cinq conférences diplomatiques tenues à bord du *Northbrook* (nous y étions les hôtes de l'amiralissime Wemyss), trois entre Wejh et Djedda avec l'émir Fayçal (16-18 mai), deux avec le roi Hussein (18-20 mai : en rade de Djedda). Ce fut là le début de l'amitié que me témoigna l'émir Fayçal, amitié indémentie jusqu'à sa mort, et qui me rendit caution de l'accord paraphé entre lui et Clemenceau à Paris le 6 janvier 1920 ;

1. *Revue du Monde Musulman*, 1919, pp. 15-22.

accord déchiré par Gouraud à Meïsseloun, manque de parole sur quoi Berthelot devait m'envoyer enquêter, non sans péril[b].

Ces débuts décidèrent Sir Mark à m'associer à Lawrence à égalité, en nous faisant nommer tous deux officiers adjoints au commandant arabe de l'armée du Nord, unité en voie de formation qui devait être confiée à l'émir Fayçal dès la prise de Gaza ; nominations émanant simultanément du Foreign Office et du Quai d'Orsay. Et ne pouvant être opérantes que si l'évolution de la situation militaire permettait de maintenir la balance des forces anglo-françaises prévue dans l'accord Sykes-Picot. De suite, l'échec du général Murray devant Gaza fit transférer en Égypte les quatre divisions britanniques du nord de la mer Égée, obligeant la France à n'envoyer au front de Gaza que le petit détachement du colonel de Piépape, divisant le théâtre d'opérations oriental entre Sarrail (Macédoine), et Allenby (Égypte et Syrie).

Il fallait aussi que Lawrence, qui avait déjà rendu de grands services sur le terrain, m'accepte, et il était assez prévenu contre Sir Mark, par ses camarades de l'Arab Bureau du Caire (Intelligence Service aussi sottement francophobe que le nôtre était déjà, contre moi, anglophobe et arabophobe). Sir Mark s'efforça néanmoins, grâce à Clayton[c], qui avait de la classe, de m'accréditer dans la camaraderie des officiers anglais des Affaires arabes, qui me firent travailler les admirables *Handbooks* régionaux compilés par leur S. R. depuis Doughty[d] (condensés en 1929 en 708 p. du vol. I du *Handbook for Arabia*). C'est à cette étude que je dois d'avoir conçu l'*Annuaire du monde musulman*[e]. Je parlais, de l'Irak, avec Leachmann ; et surtout avec Hogarth, « manager » du « poulain » Lawrence, qui m'expliquait son « behaviorisme », sa sauvagerie indisciplinée et scintillante, et comment, pour arriver à rédiger ses rapports de mission au désert, Hogarth devait s'enfermer sous clé avec lui, se colleter avec lui pour qu'il s'asseye et qu'il lui dicte des réponses intelligibles à ses questions.

Un jour, le 8 août, on nous mit en présence, seul à seul, à l'Arab Bureau, pendant environ deux heures, Lawrence et moi. Il avait déjà pour moi sa légende ; je vis, avec surprise, un Anglais resté très jeune, dégagé de toute convention, presque hors la loi, mais si discret, à la fois doux et amer – des timidités de jeune fille, puis des intonations dures, à voix basse, de détenu. Nous nous tâtâmes en français, puis en anglais, enfin en arabe, assez longtemps, non sans décalage ; depuis trois mois, j'avais retrouvé mon arabe de revue musulmane moderniste, style d'« al-Manâr », avec, sur mon salafisme, une pointe de mysticité ; lui me répondait dans un dialectal dépouillé, véhément, pas très correct, heurté. Je me faisais, avec naïveté, le théoricien d'un *Kriegspiel* musulman arabe, et Lawrence sentait combien cela me donnerait, sur Fayçal, un ascendant sincère à son détriment. Loyalement, il essaya de se mettre sur mon terrain, me révélant sur la famille hachémite certaines

confidences politiques ; comme le secret dessein du roi Hussein de se faire proclamer, non pas calife, mais imam, à la manière des Zaydites du Yémen[f]. Mais c'était là le bout de sa science en « Usûl al-Fiqh ». Il contre-attaqua, essayant de me faire retrouver ma mentalité d'archéologue nomade masqué, mais neuf ans avaient passé depuis Okheïdir[g]. Et, dès ce jour, je sentis que Lawrence se déroberait à toute tentative de vie commune ; « vous aimez les Arabes plus que moi », conclut-il.

Fin septembre 1917, après un « intervalle » où j'avais étudié le renégat catalan Anselme de Turmeda (Ibn al-Turjuman) dans son *Présent de l'homme lettré*, si farouchement musulman[h], Sykes et Picot m'envoyèrent sur le canal de Suez, en face d'Ismaïlia, rive est, au camp où Ali Kholqi et Nouri Saïd formaient la légion arabe, qui devait remonter avec Fayçal d'Akaba le moment venu, sur Tafilé et Maan. Je rédigeai une étude sociologique sur ces « volontaires »[i], où il y avait même des chrétiens de Mossoul et quelques Juifs du Yémen, qui désertèrent bientôt. Je me liai alors avec Fouad el-Khatib, d'une grande famille d'Hébron, de culture anglaise, dont je fis « tomber » la gallophobie.

Un jour, brusquement, je reçus l'ordre de me rendre à Kalab, devant Gaza : au Great High Quarter. Au seuil du désert désiré de cette Arabie interdite à qui je m'étais donné en *outlaw*, neuf ans avant, dans un élan si primitif et si nu[j], j'attendais mon destin, qui dépendait de Lawrence. J'étais sans illusion : mes chefs voulaient me donner un gros budget pour « corrompre des bédouins syriens », je devrais emporter de l'or, je me ferais assassiner sûrement ; plus sûrement encore, je ressentais ma damnation d'acheter des amis, moi qui avais connu l'hospitalité sacrée des Arabes ; je venais de convoyer à Suez (18 septembre avec G. Maugras) neuf cent cinquante mille francs en or pour le roi Hussein, et le chérif Nasser devait me conter plus tard avec quel geste d'effrayant mépris Lawrence jetait des guinées dans des paumes ouvertes, pour des coups durs. Avoir quitté le front, et le 56e RIC pour cela[k] !

Le 11 octobre, je fus reçu par Clayton, puis par le général Bols, chef de l'état-major général. Le lendemain 12, j'eus là, dans une tente au désert, deux très longs entretiens avec Lawrence. C'est lui qui parla, non pas d'un avenir à construire ensemble, mais dans une espèce d'esseulement à deux, dans un étrange détachement du monde ; il me fit penser à une sorte de liberté essentielle, faite d'une ascèse si renoncée que toute ma foi dépouillée s'y aheurtait : en *no man's land*.

Le 13 octobre, le général Bols me fit appeler, et me dit, au nom d'Allenby, qu'il avait décidé de câbler au Foreign Office son refus d'exécuter notre nomination conjointe, à Lawrence et à moi, auprès du commandant arabe de l'armée du Nord (Lawrence choisit plus tard Pisani, qui n'avait aucun caractère diplomatique). Car si Lawrence était revenu en avion, l'avant-veille, d'Akaba, c'était pour dire qu'il démis-

sionnerait si on me donnait à Fayçal avec lui, à égalité. Il me fut dit que Lawrence avait déjà rendu trop de services sur le terrain pour qu'on le prît au mot (Lawrence voulait peut-être n'avoir pas à me faire tuer ?). Non sans humour, le général Bols ajouta qu'on n'était pourtant pas en tout de l'avis de Lawrence, et qu'Allenby lui avait dit de me présenter à celui qui venait de le prévenir que « *Lawrence had bet on the wrong horse* ». C'est ainsi que j'allai saluer sous sa tente Philby[1], tout frais émoulu du S. R. de l'armée des Indes, décidé à persuader la Grande-Bretagne de jouer la carte séoudienne, non pas la carte hachémite (on sait que sept ans plus tard, Philby entrait avec Ibn Séoud en vainqueur au Hedjaz ; et que, vingt-cinq ans plus tard, les USA enlevaient la carte séoudienne des mains de la Grande-Bretagne, avec le pétrole).

Philby n'avait pas la classe de Lawrence, et n'apprit que lentement l'arabe ; mais il avait vu juste, contre Lawrence ; seuls, les Séoudiens avaient une armature militaire et sociale fidèle, en Arabie.

Ma revanche sur Lawrence arriva plus vite ; dès 1919, Lloyd George, à la fureur de Lawrence, nous « abandonna » Fayçal. Le 18 novembre 1919, l'émir, qui avait eu des signes de ma loyauté en 1918-1919 à Damas, demanda que je sois chargé des pourparlers pour le traité franco-syrien ; mais ni ma lettre de service signée le 1er décembre 1919 par Berthelot au nom de Clemenceau, ni l'accord paraphé du 6 janvier 1920 n'empêchèrent la déloyauté de notre colonialisme de nous faire trahir notre parole à Meïsseloun.

Mes dernières entrevues avec Lawrence sont de décembre 1917 (à sa mort, j'écrivis à Deedes, qui me répondit par une très intéressante lettre : « il devait mourir comme cela »). Le 9 décembre 1917, je revis Lawrence, déjà soucieux pour l'avenir arabe, au camp de Gaza ; il sentait – et acceptait – qu'on nous donnerait le Liban ; mais rien de plus. Le 10, le haut-commissaire F. G.-Picot fut convoqué (il m'emmena : je l'avais pressenti depuis trois mois) au Great High Quarter de Gharbiyé (via Deïr Soueïd), pour entendre l'annonce de la reddition de Jérusalem. Et ce fut, le 11 décembre, l'entrée solennelle à Jérusalem, où le général Bols, pour sauver la face de la mission Sykes-Picot, et du Foreign Office, imagina le dispositif protocolaire suivant : 1re auto, Allenby et Picot ; 2e auto, Bols et Piépape ; 3e auto, Sir Wyndham Deedes, chef suprême du S. R. oriental, homme d'une rare distinction pour qui j'ai toujours gardé une vive sympathie, Lawrence et moi-même. Suivaient d'autres autos, où il y avait, parmi les officiers anglais, un chef de mission (fantôme) d'Italie, et un attaché américain. Nous mîmes pied à terre à la porte de Jaffa, à dix heures et demie.

Je passai toute la matinée avec Lawrence. La proclamation de la loi martiale devant la tour de David, par Allenby, dessaisissait la mission Sykes-Picot de toute action diplomatique dans la Ville sainte (convoitée pour Londres seul) ; Allenby menaça durement Picot de le faire arrêter

s'il y contrevenait. Lawrence resta près de moi, sa défaite était égale à la mienne, et même pire, et sa noblesse innée m'ouvrit alors son cœur ; chargé de faire croire au roi Hussein qu'on lui confierait la Ville sainte, Lawrence venait d'apprendre les tractations de Lord Balfour avec Lord Rothschild pour le Foyer juif. Son pays l'avait chargé de tromper son hôte, et Lawrence ressentait le sacrilège commis contre la parole donnée à un Arabe, comme je devais le ressentir à mon tour lors de Meïsseloun. Notre entrée dans la Ville sainte s'était faite sous le signe de la désécration. Lawrence était si choqué, qu'arrivant ensemble en retard au déjeuner organisé pour Allenby au Great High Quarter, près d'Aïn Karem (dans une école protestante visant la christianisation [*sic*] d'Israël : Allenby était plutôt antisioniste), et ayant une grande cour à traverser sous les yeux des officiers, je fis signe à Lawrence de rattacher sa patte d'épaule gauche : « Pensez-vous que j'aie pour ces gens la moindre considération ? » dit-il ; et il fit, à ce moment-là, le geste d'ouvrir son pantalon pour uriner face à l'état-major ; c'était, sur un mode mineur, le geste de Sir Thomas More à la Tour de Londres ; mais sans sa gaieté.

Revenue le soir même à Gharbiyé, la mission diplomatique rentra le 14 s'installer à Jérusalem, tandis que Lawrence retournait auprès de Fayçal.

[Sans titre]

En 1949 paraissait à la *NRF* un choix de lettres de T.E. Lawrence : *Lettres* de T.E. Lawrence (Gallimard, 1949, 844 p.), traduction d'Étiemble et Yassu Gauclère. Louis Massignon et Étiemble s'étaient connus en Égypte (où Étiemble dirigea le département de français de l'université d'Alexandrie entre 1943 et 1948) et ils correspondirent de 1946 à juillet 1962, notamment au sujet de Lawrence. Ce texte est paru dans la *Revue des études islamiques*, Paris, Geuthner, 1950, *Abstracta islamica* IX, p. 111-112. Il a été lu sur les ondes par Louis Massignon, le 11 juin 1955, dans le cadre d'un débat radiophonique consacré à T.E. Lawrence. F. A.

Ces lettres sont infiniment plus vraies que ses livres (quoique « censurées », elles aussi), surtout celles à Hogarth, le « manager » de ce « poulain » de l'Arab Bureau du Caire, où je pris contact avec eux deux, en 1917. Leur œuvre éphémère, « la révolte arabe », fut, chez T. E. Lawrence, une espèce d'« évasion de forçat », évasion impossible, hors du « cancer » inguérissable de sa chair*, avec une technique de banditisme guerrier, sans aucun idéal spirituel commun qu'un élan vers le danger, avec une démarche assez svelte, sous des « keffiés » trop clairs. Tel m'apparut T.E. Lawrence dans les « mensur » qu'il me fallut livrer, avec ou contre lui, à la mission Sykes-Picot, à l'entrée à Jérusalem, et dans la confiance de Faysal. Rien d'un contemplatif ; étranger,

comme Doughty, son modèle, à toute intussusception[b] de la foi mahométane, dressé, sans illusion, à un « S. R. » britannique dont il m'a dit vomir le rusé colonialisme. À quel ami arabe s'est-il donné ? (à part S. A. « Sheikh Ahmed », à qui va « *I loved you* » de la dédicace des *Seven Pillars* : non pas à Sarah Aaronsohn[c], n'en déplaise à Étiemble). Sir Wyndham Deedes n'a pas laissé publier ses lettres ; et T.E. Lawrence en a-t-il écrit une seule à Fayçal en arabe ? Il m'a dit ne pas aimer autant que moi cette langue, il s'y était forgé un dialectal heurté, sarcastique et hautain, langue de chef de bande ; était-ce par pudeur ? Dieu le sait.

LA CRISE DE L'AUTORITÉ RELIGIEUSE ET LE CALIFAT EN ISLAM

Paru dans la *Revue des sciences politiques* (quarantième année, t. XLVIII, janvier-mars 1925). La fin du califat ottoman, en 1924, rend urgente la résolution de deux questions : quelle autorité l'islam reconnaîtra-t-il désormais ? Quelle politique la France adoptera-t-elle à l'égard des diverses solutions de remplacement envisagées par les musulmans comme par les puissances victorieuses en 1918 ? Louis Massignon explique comment l'autorité suprême appartient, en islam, au Livre divin, le Coran. Le Livre est le principe d'unité de la Communauté des croyants. C'est de ce primat du Livre que naît l'exigence d'un exécutif dont le califat a été l'agent historique, ainsi que celle d'une explication législatrice dont les ulémas sont responsables. Louis Massignon est sensible à l'absence d'un magistère ecclésial en islam, de même qu'il adopte un choix dicté par les faits comme par ses convictions : majoritaire, l'islam sunnite est l'islam *orthodoxe*, tandis que les diverses branches du shî'isme ont créé des « anti-califats ». Le shî'isme placerait, selon Louis Massignon, la famille du Prophète, douée de pouvoirs surnaturels, au-dessus de l'autorité du Livre saint. Cette lecture réductrice des principes d'autorité dans le monde shî'ite dominera toujours la conception que Louis Massignon se fait de l'islam. En l'absence d'un « guide divin », comment suppléer au califat disparu ? Le problème est, pour Louis Massignon, essentiellement politique, et ceci l'incline à donner à la seconde des questions urgentes une réponse conforme à la position et à l'esprit d'un courant important de la diplomatie française. Lyautey n'avait-il pas mis en garde les dirigeants français : « La constitution d'un califat à La Mecque serait la pire des solutions » ? Il prônait la création d'un califat occidental « docile à nos inspirations ». La politique anglaise, favorable au chérif de La Mecque, lui semblait dangereuse pour les intérêts français en Afrique du Nord et en Orient. L'article de Louis Massignon se contente d'exposer le *status quaestionis*, mais on peut y entendre l'écho d'un désaccord de fond entre son analyse et les choix de son grand rival, T.E. Lawrence. Le texte de Louis Massignon est réédité sans autres modifications que celles des transcriptions de l'arabe et de quelques noms propres.

S. A.

L'Islam actuel se présente comme une communauté cultuelle supranationale, politiquement démantelée et démembrée depuis la guerre, et dont les membres les plus convaincus cherchent avec persistance à s'organiser et à se fédérer à travers les frontières sur le terrain cultuel et social, afin de défendre leur patrimoine moral commun.

L'Islam ne possède actuellement aucune organisation unitaire, susceptible de monter une offensive quelconque, pour résister à la pression de la civilisation européenne.

On constate, cependant, en plusieurs pays musulmans, la formation de quasi-nationalités dues à des régionalismes distincts, souvent rivaux ; il s'agit avant tout de revendications économiques provoquées par l'intensification de l'exploitation du sol au profit exclusif de l'Europe, revendications qui deviendront peut-être des manifestations de véritables nationalités.

La situation actuelle de morcellement national des revendications musulmanes ne doit pas nous faire oublier le point de vue fondamental de tous les croyants musulmans, quel que soit leur pays d'origine : le désir d'une indépendance commune fondée sur le libre exercice d'une souveraineté à eux, dont le califat a été depuis treize cents ans le symbole le plus fréquent.

L'Islam est une communauté de croyants qui s'est fondée dans une ville de refuge, Médine ; sous la direction d'un prophète, annonciateur d'un livre révélé ; avec une orientation de prière unique, tournée dans la direction de La Mecque.

Sont musulmans ceux qui prient dans la direction de La Mecque, c'est-à-dire les *Ahl al-Qibla*, en se servant du livre, le Qor'ân, révélé au prophète Mohammad.

Ce livre sacré est l'arbitre suprême entre musulmans ; on le vit dès l'an 657, à la bataille de Siffîn, lorsque la trêve s'établit spontanément entre les armées rivales d'Alî et de Mo'awiya, lorsque les exemplaires du texte sacré furent dressés au bout des lances. *Le Qor'ân est supérieur au Prophète* ; mais un texte mort est malaisé à consulter pour la pratique de la vie, sans les ordres d'une autorité légitime. L'histoire de la Communauté musulmane enregistre une série de conflits dus à divers essais tentés pour faire prévaloir l'autorité de tel ou tel représentant du prophète, sur le témoignage écrit du livre sacré. Ces tentatives dont les plus connues proviennent naturellement de partisans légitimistes de la famille même du Prophète (Alides), se sont toujours heurtées à l'orthodoxie stricte pour laquelle la précellence du Qor'ân n'a jamais fait de doute : pour elle, en effet, les prophètes ne sont responsables envers Dieu que de la diffusion du message divin qui leur fut dicté ; ils ne sont pas chargés de persuader graduellement, mais d'avertir, et l'on ne doit pas essayer de critiquer la loi divine là où leurs exemples semblent la contredire. Il ne faut pas non plus, par fanatisme, témoigner pour la per-

sonne du Prophète, d'un amour supérieur ou égal à la dévotion que doit exciter le texte sacré.

Quant à l'idée de la souveraineté, le texte du Qor'ân est très bref ; il contient peu d'amorces de définitions politiques et le thème fondamental qui se trouve répété à maintes reprises est que le pouvoir appartient à Dieu seul.

Comment concevoir l'exercice de l'autorité suprême que tout bon musulman attribue au Qor'ân ? Le Qor'ân est à la fois le livre du Jugement dernier, la loi divine positive et la loi naturelle. Pratiquement, c'est l'autorité législative unique, le code qui ne permet aucune codification complémentaire ; aucun pouvoir interprétatif ne peut lui substituer de commentaire définitif ; aucun pouvoir exécutif, aucun pouvoir judiciaire stable, n'ont pu se constituer en Islam en développant les notions coraniques sommaires qui les concernaient.

Pour comprendre l'état actuel du problème de la souveraineté aux yeux des musulmans, il y a trois conceptions maîtresses à examiner plus en détail : l'une, c'est l'idée de la Communauté ; la seconde, c'est celle de l'Uléma ; la troisième, celle du Califat.

La Communauté musulmane, ou *Umma*, comprend tous les croyants qui désirent vivre ensemble, qui participent non seulement aux mêmes gains commerciaux, mais aux mêmes nourritures (viandes égorgées de façon spéciale), aux mêmes liens conjugaux, aux mêmes cimetières ; qui reconnaissent les cinq devoirs d'obligation, le témoignage que Dieu est unique et la prière canonique, l'aumône, le jeûne et le pèlerinage. Il faut y ajouter également les contrats, l'arbitrage en cas de dissentiment, et la guerre sainte.

Pour les croyants, ces différentes actions qui constituent leur vie sociale, ont besoin d'une légitimation publique venant de la part de Dieu. En d'autres termes, elles doivent être régularisées par une souveraineté instituée par Dieu et n'ayant de compte à rendre qu'à Lui seul. Cette autorité, en matière pénale, doit non seulement opérer vindiction des torts faits aux hommes (*huqûq al-adamî*) mais également venger les outrages faits à Dieu, dont le Qor'ân a expressément spécifié les sanctions (*hudûd li-huqûq Allâh*).

La Communauté ne se suffit donc pas à elle-même : elle a besoin d'un souverain. Le chef de la Communauté a été d'abord le Prophète qui unissait deux titres, celui d'*imâm* et celui d'*émir*. L'imâm, comme son nom l'indique, est celui qui se tient en avant du premier rang des fidèles, durant la prière canonique, comme l'émir se tient en avant du premier rang des troupes. Le chef de la Communauté a commencé par être, comme un chef militaire, le modèle vivant de la discipline prescrite par la loi ; et à la mort du Prophète, en son lieu et place, le chef fut le *calife*, c'est-à-dire le « lieutenant du prophète de Dieu » (*Khalîfa*).

Comme l'écrit Mawardî : « Le califat islamique est la lieutenance de la mission remplie par le Prophète, tant pour sauvegarder l'exercice de la religion que pour gouverner la vie matérielle ; il est donc obligatoire, d'après le consensus islamique, de prendre l'attache de celui qui est revêtu de cette dignité, l'imâm de la communauté islamique. » En dehors de la secte des Kharijites, tous les musulmans sont unanimes pour considérer qu'un pareil imâm est *nécessaire* à la Communauté, car seule l'obéissance à un imâm reconnu permet le maintien de la discipline sociale. Le califat est l'instrument permanent et exclusif de validation, légitimant le fonctionnement des institutions canoniques de la Communauté ; la source de son autorité est en Dieu seul ; quant à sa nomination, elle est essentiellement élective et non héréditaire, quels qu'aient été sur ces points les efforts des partisans des Alides. Ce sont les notables de la Communauté (au début les principaux compagnons du Prophète, et plus tard les « gens chargés de lier et délier », *ahl al-'aqd wa l-hall*) qui ont à manifester leur adhésion loyaliste, en s'engageant vis-à-vis du calife à le soutenir, par contrat réciproque, *Mubây'a*. Cette reconnaissance d'autorité s'opère alors par une prestation publique du serment de fidélité. Le choix des notables peut, d'ailleurs, avoir été guidé par une désignation expresse de son prédécesseur, ou par le consensus des ulémas.

Le calife est reconnaissable à certaines qualités : *naturelles* : pubère, sain d'esprit, de condition libre, de sexe mâle ; et *acquises* : *najda*, ou ascendant impératif qui le rend apte à commander ; *kifâya*, compétence administrative ; *'ilm* ou connaissance des principes canoniques. On y ajoute parfois la *wara'* ou maîtrise de ses penchants, et l'*adâla* ou aptitude à être arbitre.

Le nationalisme arabe a longtemps affirmé que le califat devait être *arabe* et réservé à la tribu de Qoreïch, et même qu'il devait être hérité du Prophète, comme un bien de famille successoral ; dévolu aux enfants soit de son oncle, soit de son cousin, puisqu'il n'a pas laissé de fils. Cette prétention condensée dès le IIe siècle de l'hégire en aphorismes impressionnants n'a guère de valeur, si l'on se souvient qu'en 632, un Yéménite médinois fut candidat au califat ; que le second calife, 'Omar, avait pensé désigner comme son successeur un autre Yéménite, et que les tendances primitives de l'Islam sur l'aptitude de tout musulman au califat nous ont été conservées dans les livres des Kharijites.

Les rapports du calife avec la Communauté sont les suivants. Il n'a pas le pouvoir législatif qui appartient au Qor'ân seul ; il n'a ni l'autorité interprétative, ni l'autorité judiciaire qui reviennent toutes deux aux ulémas ; il n'a que le pouvoir exécutif, restreint d'ailleurs à la validation du fonctionnement des institutions canoniques sur lesquelles la vie sociale est fondée : il possède ainsi divers attributs et privilèges qu'il peut déléguer : diriger la prière canonique et le pèlerinage, diriger la

marche des tribunaux canoniques, la guerre sainte, maintenir les rouages administratifs et l'impartialité testimoniale, contrôler les marchés et les abus, sanctionner enfin de son sceau les interprétations juridiques auxquelles il y a lieu de donner force de loi. Il n'est donc pas simplement un mandataire de la Communauté.

D'autre part, vis-à-vis des ulémas, le calife, dont la nomination est sujette à un avis préalable des ulémas et dont la destitution a maintes fois été prononcée après consultation des ulémas, n'est pourtant pas dépendant d'une autorité *conciliaire* supérieure à ce « *pape* de l'Islam », quoi qu'on en ait dit. En effet, les consultations juridiques, lors de la candidature ou de la déchéance d'un calife, sont provoquées par les notables de la politique, par les grands corps de l'État ; elles sont rendues par des spécialistes en droit canon qui n'ont pas plus d'autorité sur la personne du calife que des médecins aliénistes appelés en consultation auprès d'un malade pour examiner sa responsabilité ; ce sont de simples enquêteurs dont le rôle se termine avec la rédaction du procès-verbal de leur enquête.

Quant aux ulémas ou « savants », dans une Communauté religieuse où la souveraineté appartient, non au Prophète avertisseur, mais au livre révélé, l'autorité des « connaisseurs du livre », de ceux qui sont capables de l'apprécier (*fuqahâ'*), ne pouvait manquer d'être considérable. Les ulémas comprennent tous les musulmans, sans distinction d'origine et sans collation de diplômes, qui se sont assidûment consacrés à l'étude du livre sacré et sont considérés comme capables d'en tirer des décisions juridiques applicables dans la vie courante.

Cette autorité des ulémas, considérable en théorie, n'a jamais pu s'organiser de façon pratique ; on a parlé parfois de « clergé musulman », puisque dans certains pays, notamment dans la Perse chi'ite et dans la Turquie sunnite, la puissance politique de certaines dynasties a trouvé opportun de constituer une caste héréditaire d'interprètes rétribués de la loi religieuse, mais ce sont là des exceptions qui n'ont jamais été reconnues comme fondées sur l'orthodoxie. Les ulémas tiennent la puissance nue, « l'ordre », de leur autorité, directement de la lecture individuelle du Qor'ân et de l'assentiment arbitraire de leurs contemporains, quels que soient le pays où ils sont nés et le pays où ils se sont rendus. À cette puissance nue s'ajoute en général une notion correspondante à celle qu'on nomme en chrétienté la *communion hiérarchique*, c'est-à-dire que tel ou tel uléma est consulté par ses coreligionnaires, parce qu'il tient licence d'enseigner d'une des quatre écoles orthodoxes d'interprétation du Qor'ân. Il convient, d'ailleurs, de remarquer qu'aucun des quatre fondateurs de ces rites (*hanéfite, malékite, chaféite et hanbalite*) n'a été mandaté par le calife de son temps : Abû Hanifa était zéidite ; Malik était aussi hostile aux Abbâsides ; Chafi'î

était un jurisconsulte privé, et Ibn Hanbal protesta publiquement contre une décision dogmatique du calife de son temps. Ces quatre fondateurs des quatre rites suivis par les ulémas sunnites entendaient donc tenir leur autorité directement de la lecture du Qor'ân éclairée par la tradition orale provenant des Compagnons du Prophète ; – et la tendance est actuellement parmi les principaux chefs de l'Islam intellectuel de revendiquer pareillement une investiture fondée sur l'imitation attentive de la pratique des versets du Qor'ân par la première génération des musulmans[1]. Enfin, pour utiliser deux termes d'origine chrétienne, l'autorité des ulémas peut recevoir deux modalités complémentaires : l'une qu'on peut appeler le *titre*, c'est-à-dire l'affectation à une circonscription territoriale déterminée, et l'autre qu'on peut appeler l'*exercice de la juridiction*, c'est-à-dire la validation de ses sentences, par le pouvoir exécutif ; ces deux dernières modalités sont, elles, conférées aux ulémas par le calife, ou, à son défaut, par le pouvoir de fait.

Les musulmans ont bien souvent tenté de constituer sous une forme organique l'autorité interprétative et juridique des ulémas ; c'est la notion du consensus (ou, en arabe, *ijmâ'*) ; ce concept inventé au VIIIe siècle de notre ère par quelques sunnites de Basra qui tâchèrent de dégager, malgré les dissensions des premiers Compagnons du Prophète[2], une doctrine commune fondée sur leurs exemples, fut précisé au IXe siècle de notre ère par une école juridique, maintenant éteinte, les *Zâhirites* ; elle était d'abord limitée au « consensus de la première génération des croyants musulmans », puis d'autres juristes vinrent, spécialement des chaféites, qui étendirent cette notion de consensus aux générations suivantes de la Communauté musulmane. Dans les livres de droit, cette notion de consensus, c'est-à-dire d'accord unanime des jurisconsultes du temps présent sur une question déterminée qui leur est soumise, est couramment évoquée, et quelques écrivains occidentaux se sont imaginé qu'il avait existé, en Islam, des *conciles*. Il suffira de citer quelques lignes de Ghazâlî, étudiant les conditions de réalisation de ce fameux consensus unanime, pour se rendre compte de l'inanité de cette notion. « Le consensus, dit Ghazâlî (dans son *Faysal*), est la chose du monde la plus abstruse à concevoir. En effet, sa condition canonique est que les gens qualifiés pour "lier et délier" aillent se réunir en un seul lieu et qu'ils tombent d'accord sur une seule question : au moyen d'une formule non équivoque ; puis qu'ils persistent en cette sentence, pendant un certain temps, disent les uns, jusqu'à la mort du dernier d'entre eux disent les autres ; à moins qu'un imâm souverain ne les requière auparavant par lettre, d'émettre simultanément leurs *fatwas* ; en sorte que leur sentence atteste un accord non équivoque, ne permettant ni rétractation,

1. Voir l'appendice II.
2. Dissensions graves : voir l'appendice II.

ni remise en désaccord ; enfin, faudrait-il savoir si le canoniste qui se raviserait après coup doit être excommunié ; quelques-uns professent que puisqu'il est permis aux canonistes de différer d'opinion, au moment où on les requiert d'émettre leurs *fatwas* (bien qu'il leur soit possible dès lors de tomber d'accord sur une formule unique), on ne saurait interdire à l'un d'entre eux de se raviser par la suite, et cela aussi est bien obscur. »

La pratique des deux autorités reconnues aux ulémas dans la Communauté religieuse : autorité interprétative (*iftâ*) et autorité juridique (*qadâ*) a amené leur distinction en deux classes administrativement séparées : *muftis* et *cadis*.

La dernière question concrète à examiner est celle du *territoire musulman* (ou *dâr al-Islam*), par opposition au *dâr al-Harb* ou territoire de guerre, pays fétichiste où le musulman ne peut vivre en paix et ne doit entrer que pour combattre l'idolâtrie. Quels sont les pays spécifiquement musulmans ? Le morcellement graduel de l'unité musulmane et la soumission des principales nations musulmanes à l'hégémonie européenne, ont amené certaines distinctions. Au sens fort, le territoire spécifiquement musulman est d'abord le *territoire interdit*, c'est-à-dire les terrains *haram* sur lesquels aucun non-musulman ne doit pénétrer ostensiblement, sous peine de mort : les lieux saints et leur périmètre sacré, la Mecque, Médine, Jérusalem et Hébron ; à quoi les sunnites hindous ajoutent sur la demande des chi'ites les saints tombeaux de Nadjaf, Kerbela, Kazimên et Samarra. Ces terrains interdits sont de dimensions fort variables, ce peut n'être qu'un rocher entouré d'une grille ou un parvis ceint de chaînes ou un groupe de mosquées ; mais le périmètre sacré de La Mecque et Médine a été graduellement étendu par les progrès de l'intolérance et la crainte de l'invasion, non seulement à la zone limitrophe où les pèlerins doivent revêtir une tenue spéciale (*ihrâm*), mais à la quasi-totalité de la péninsule arabique.

Le second territoire spécifiquement musulman est le *territoire réservé*, c'est-à-dire le territoire sur lequel il est de foi musulmane qu'aucun contrôle d'un État non musulman ne saurait être toléré. L'immense majorité des musulmans range d'abord, dans cette catégorie, Constantinople, capitale prédestinée du califat, conquête promise à un chef musulman comme une bénédiction et une garantie d'orthodoxie par de très anciennes traditions prophétiques. En second lieu, les pays conquis sous les quatre premiers califes, c'est-à-dire l'Arabie, la Palestine, la Syrie, la Mésopotamie, l'Égypte, la Perse ; peut-être aussi l'Afghanistan et la Cyrénaïque.

En troisième lieu, est considéré comme territoire spécifiquement musulman le *territoire canonique*, c'est-à-dire le territoire où le musulman est tenu à l'observance ostensible de sa religion, sans *taqîya*.

L'usage actuel considère comme territoire canoniquement musulman toute contrée où la population musulmane, même si elle est en minorité, se trouve assez compacte pour organiser le fonctionnement public de sa règle de vie commune et assez énergique pour faire édicter par le pouvoir de fait que l'observance des cinq devoirs d'obligation canonique serait officiellement honorée.

Enfin l'opinion publique musulmane fait fréquemment mention d'une dernière catégorie de territoires spécifiquement musulmans, de certains territoires *irrédents*.

Depuis cent ans l'invasion des idées occidentales dans le monde musulman a amené des déformations souvent profondes des concepts fondamentaux que nous venons d'énoncer. L'idée de *califat* que les derniers souverains ottomans avaient essayé de faire évoluer vers une sorte de *papauté* musulmane, a été l'objet d'une déformation en sens inverse de la part des libéraux constitutionnels qui, se fondant sur les idées rousseauistes de contrat social et de souveraineté du peuple, ont soutenu que le calife était le simple *délégué de la nation* à l'exécutif. De même pour les ulémas : de plus en plus les musulmans se rendent compte que l'avenir de l'Islam dépend d'une organisation de plus en plus solide du corps des ulémas, qu'ils voudraient renforcer par l'institution non seulement d'un *congrès* international, mais d'un *comité* permanent chargé de l'administration des biens de mainmorte de la Communauté et de la direction de la propagande à l'extérieur, ce comité ayant également le contrôle des écoles professionnelles musulmanes. À ce sujet, le plan élaboré par Barakatallah, le vieil allié des bolchevistes, est fort curieux à consulter : il essaie de fonder la restauration de l'Islam sur un congrès international d'ulémas, le calife devenant une sorte d'administrateur délégué, désigné par le congrès.

En fait, depuis la loi turque du 3 mars 1924 qui a décrété la déchéance du califat ottoman[1], il n'y a pas eu d'essai positif pour la reconstitution de rouages internationaux entre musulmans. Le calife déchu a fait appel à un congrès international ; un comité pro-égyptien ayant son siège au Caire, et ne reconnaissant pas le calife déchu, a lancé des invitations pour ce congrès d'ulémas qui devra se réunir au Caire en mars 1926. Un comité rival à Alexandrie voudrait que ce congrès reconnût comme légitime l'autorité du calife déchu : on ne sait encore si ce congrès, vu l'état troublé des affaires égyptiennes, pourra se réunir et fonctionner dans un an. L'opinion nationaliste égyptienne a tendance à imiter l'attitude méfiante de la jeune Turquie à l'égard de l'autorité califale. D'autre part, la prépondérance britannique en Égypte enlève aux décisions éventuelles de ce congrès leur pleine validité ; enfin, au cas où ce congrès

---

[1] Voir l'appendice I.

voudrait aboutir à des conclusions positives, il devrait, avant de jouer au concile œcuménique et de donner des définitions dogmatiques, comme certains l'ont proposé, trancher la question la plus urgente pour le monde musulman, c'est-à-dire désigner la personnalité qualifiée pour être calife ; là, diverses ambitions se font jour : les deux derniers califes ottomans sont encore vivants, le roi du Hedjaz, malgré sa défaite, est toujours prétendant ; le roi d'Égypte, l'émir d'Afghanistan sont également des candidats possibles ; enfin les partisans d'une organisation moderne de l'Islam tels que Barakatallah, envisagent avec faveur la désignation d'un docteur de la loi ayant un ascendant religieux reconnu tel qu'Ahmed Chérif, le chef de la congrégation des Senoussis.

D'accord avec ce dernier, Ibn Sa'oud, sultan du Nedjed et chef des Wahhabites, a repris à son compte l'idée hedjazienne d'un congrès musulman mondial qui s'ouvrirait cette année à La Mecque, sur son invitation.

Appendice I

Tableau chronologique de l'évolution du califat

632-661. – Période (élective) médinoise : les quatre califes orthodoxes (*râshidûn*).

661-750. – Califat héréditaire (sunnite) à Damas (*Umayyades*).

750-1258. – Califat héréditaire (sunnite) à Bagdad (*'Abbâsides*).

928-1031. – Anticalifat (sunnite) à Cordoue (*Umayyades*).

909-1171. – Anticalifat (ismaélien) en Tunisie et en Égypte (*Fâtimides*).

945-1055. – Usurpation du pouvoir temporel, à Bagdad, par la dynastie shî'ite des « shâhânshâh » *Buwayhides* (iraniens).

1055-1258. – Les califes de Bagdad récupèrent petit à petit leur pouvoir temporel, usurpé au début par les « sultans » *Saldjuqides* (turcs).

1258. – Les Mongols (païens) détruisent le califat de Bagdad.

1261-1543. – Restauration factice d'un califat *'abbâside* héréditaire au Caire, par les soins des « sultans » Mamelouks, pour la légitimation morale de leur pouvoir.

Certains sultans étrangers demandent à ces califes l'investiture temporelle : ceux de Delhi (XIVe-XVIe s.), Shîrâz (XIVe s.) ; Bayezid Ier, l'Ottoman, d'Andrinople, en 1394.

Divers anticalifes surgissent momentanément, à Tunis et à Samarkand.

1517. – Le « sultan » (ou « hunkiâr ») ottoman Selim Ier, conquérant de l'Égypte, est reconnu comme « Serviteur des Lieux Saints » par le chérif de La Mecque.

Graduellement, sans qu'il y ait eu cession ni usurpation formelle, les sultans ottomans tendent à être considérés comme « califes » ; ils n'en prennent officiellement le titre qu'à partir de 1774 (et 1876).

1857. – Leurs seuls rivaux, les *Grands Mogols* de l'Inde disparaissant, le gouvernement britannique obtient du califat ottoman un firman qu'il fait lire dans les mosquées de l'Inde, recommandant le calme.

1922. – 1[er] novembre : la Grande Assemblée Nationale de Turquie enlève au sultan calife ottoman tout pouvoir temporel.

1924. – 3 mars : elle supprime le califat.

Appendice II

La légitimité des quatre premiers califes

Tout autant que la légitimité du défunt califat ottoman[1], la légitimité des quatre premiers califes est sujette à des objections historiques graves. Il est bon de les résumer ici, puisque les musulmans d'aujourd'hui adhèrent fortement à cette thèse, qui les console, et qui les fait aspirer à une réforme radicale de l'Islam les ramenant à ses origines.

Selon eux, les quatre premiers califes, Abû Bakr (632-634), 'Omar (634-644), 'Othmân (644-656) et 'Alî (656-661), ont été légalement placés, par désignation régulière, à la tête de la Communauté ; leur ordre de succession coïncide avec leur *ordre de précellence* morale ; c'est là le seul véritable califat, « l'âge d'or de l'Islam », qui cesse avec la première génération musulmane.

En réalité, *Abû Bakr*, le premier calife, dut son élection, non pas à une recommandation *in extremis* du Prophète, mais à un coup de surprise, combiné par 'Omar et le parti mecquois, contre Sa'd ibn 'Ubâda, candidat des médinois.

'Omar, le second (qui prit le titre d'« émir des croyants »), a bien été désigné par Abû Bakr ; après s'être successivement choisi comme héritier, Abû 'Obaïda, Mo'âdh, puis Ibn 'Awf, 'Omar laissa le pouvoir au choix d'un conseil de cinq électeurs ; ils élurent 'Othmân, contre 'Alî.

Enfin, quand *'Othmân*, le troisième, périt, victime d'un soulèvement général, dû à son népotisme pour les Umayyades, le quatrième calife, *'Alî* prit le pouvoir dans des conditions singulières. Ses partisans, les *shî'ites* ou légitimistes, considérant qu'il avait été institué par le Prophète, dès 630 (cérémonie du *Ghadîr Khumm*) comme son seul héritier légitime ; il avait d'abord refusé de reconnaître Abû Bakr, puis il s'était rallié, sans faire suffisamment valoir ses droits. Enfin son élection, tar-

1. Voir *R... des Sciences Politiques*, 15 juin 1920, p. 457.

dive, fut irrégulièrement obtenue, grâce à la présence armée des assassins de son prédécesseur.

Cinq années de guerre civile s'ensuivirent, où 'Alî, abandonné successivement par certains compagnons du Prophète (guerre dite du « Chameau »), et par les vieux musulmans rigoristes (*Kharijites*), – fut vaincu par les vengeurs de 'Othmân, les *Umayyades*, qui triomphèrent en 661 avec Mo'awiya.

Depuis treize cents ans, les musulmans *shî'ites* condamnent la mémoire des trois premiers califes, qui ont « usurpé » la place destinée à 'Alî ; et les musulmans *kharijites* condamnent la mémoire du troisième et du quatrième, pour les dissensions qu'ils ont provoquées dans la Communauté. Enfin, parmi les *sunnites*, qui sont la grande majorité, l'accord fut long à se faire ; certains donnant la précellence à 'Alî (seul ou *ex æquo* avec Abû Bakr), d'autres à 'Omar ou même à 'Othmân. La théorie classique, qui place Abû Bakr en tête, et fait coïncider l'ordre de précellence avec la succession chronologique, n'apparaît que vers l'an 725, en Basse Mésopotamie, à Basra, chez quelques pieux sunnites (disciples de Hasan Basrî, Abû Qolâba et Ibn Sîrîn). Ce sont les quatre fondateurs du parti des *ahl al-sunna wa l-jamâ'a* : Sikhtiyânî († 748), Teïmi, Ibn 'Obeid et Ibn 'Awn († 768). Leur parti interdit de « lire, copier ou réunir des récits » sur les discussions survenues entre Compagnons du Prophète durant les années 656-661. Et c'est cette consigne, observée spécialement par les rites *malékite* et *hanbalite*, qui a permis l'éclosion de la théorie « de l'âge d'or » des quatre premiers califes.

LA « QUESTION DU VOILE »

Étude parue dans la *Revue du Monde Musulman*, XII, novembre 1910, p. 463-478. Le titre y était redoublé de sa traduction en arabe, transcrite : *mas'alat oul hijab*. Cette analyse des articles de la presse musulmane a, encore aujourd'hui, pour intérêt de synthétiser les arguments majeurs, *pro et contra*, en une question récurrente. La querelle du « voile » est une querelle d'interprétation de versets coraniques dont la signification n'a rien d'évident, singulièrement celle des versets 24 : 31 et 33 : 59. Louis Massignon ne remet pas en cause la raréfaction de cette interprétation par les *foqahâ'*, les juristes, parce qu'alors il ne remet pas en cause – et le fera-t-il jamais ? – le statut théologique de l'autorité de ces spécialistes de la jurisprudence, prenant le fait social et historique de leur domination pour fait accompli. Le *sociologue* Massignon est toujours présent dans l'ombre de l'exégète de la religion et de la mystique•. On appréciera ici les notes, parfois succulentes, et la conclusion, où perce une intention favorable à la tradition. Massignon exaltera plus tard la « Femme » : il est cependant tout sauf un féministe. Nous rééditons ce texte sans autre correction que celle de la transcription des termes arabes. S. A.

I. – Les origines récentes

Les revendications féminines en Orient musulman viennent d'entrer dans une nouvelle phase.

Ignorées au début du grand public, qui voyait simplement que la mode du voile transparent, étroit et mince, lancée à Stamboul, se diffusait au Caire et ailleurs, dans des cercles très restreints de la haute société, elles trouvèrent, il y a onze ans, leur première formule publique dans le célèbre livre de feu Qâsim bey Amin, *Tahrîr al-mar'a* « L'Affranchissement de la femme[1] ».

Pour la première fois les « cahiers de revendications » de la femme musulmane étaient publiés, à propos de son droit à suivre à sa guise les modes d'Occident. Le *voile* devint de suite le symbole pour ou contre lequel on combattit.

Depuis, le mouvement semblait ne pas faire de progrès, malgré quelques manifestations sans lendemain à l'occasion de la révolution turque. Il fallait, avant tout, poser devant l'Islam la question suivante[2] :

« Étant donné qu'il y a en Crimée, à Kazân, dans l'Inde, à Stamboul et au Caire plusieurs centaines – quelques milliers peut-être – de bonnes musulmanes, qui, suivant la mode occidentale, se mêlent à la vie commune, vont et viennent librement, faut-il que les autres musulmanes, au nom de l'Islam tout entier, les *condamnent*, ou qu'elles les *imitent* ? »

À quoi la thèse traditionaliste répond, de façon parfaitement claire, que le *voile* est *shar'î*, légal, inabrogeable, car Dieu lui-même l'a prescrit dans le Coran. Et il est bien certain que les versets relatifs au voile semblent bien malaisés à entendre différemment (nous verrons plus loin cependant comment la nouvelle exégèse s'en tire).

Aussi, dans la toute première polémique de 1899, les azhariens, Al Boûlâqî et Al Khayrî[3], crurent qu'il serait facile d'excommunier la nouvelle doctrine. Mais à quoi sert d'avoir raison « selon les règles », vis-à-vis d'une minorité croissante qui les ignore ou les néglige ? Ils s'en aperçoivent maintenant.

Depuis trois mois, une nouvelle campagne extrêmement active est menée contre le *voile*, et, tandis que, dans les milieux islamiques *turcs*, les réformateurs semblent découragés par l'attitude du gouvernement, c'est dans les milieux islamiques *arabes* et par les écrivains arabes que le mouvement se propage et progresse. La raison en est simple : c'est qu'il faut maintenant, pour généraliser l'adoption commencée des mœurs féminines occidentales, gagner à la nouvelle doctrine les ulémas.

---

1. 1re édit., 1317/1899 ; 2e éd. 1322/1904. Caire.
2. Cf. *R. M. M.*, X, 4, 562, 567, etc.
3. Cf. *R. M. M.*, X, 4, 562.

provoquer des *fatwa* favorables parmi les *faqîh* arabes, lui acquérir droit de cité.

Et le gouvernement khalifal turc n'a pas qualité pour cela. Assagi même par deux années d'expériences manquées, le nationalisme jeune-turc ne se souvient plus aujourd'hui de son féminisme d'autrefois[1]. Et quand Yoûsof Samîh bey, secrétaire au cabinet du sirdâr d'Égypte (écrivain *arabe* qui, sous le même pseudonyme d'« Al-Asma'î » traduisit déjà en turc *Al-Siyâsat al-sharqîya*), traduisit cet été, nous l'avons dit[2], en *turc* le célèbre plaidoyer de Qâsim bey Amîn (*Tahrîr al-mar'a*), le conseil des ministres turc en interdit immédiatement la vente[3] !

L'antiféminisme du gouvernement turc est devenu tel, sur cette question du voile, qu'Isma'il bey Gasprynski s'est décidé à faire appel au corps des ulémas de l'Islam tout entier, – corps de langue *arabe*, puisque religieux, – corps en majorité de race arabe, – pour tâcher d'obtenir, par une sorte de referendum des juristes, l'*ijmâ'* nécessaire pour forcer la main au Gouvernement turc.

L'idée de Gasprinsky bey, directeur du *Terjoumân* de Baghtché-Seraï (Crimée), – promoteur, il faut s'en souvenir, du premier Congrès islamique universel, qui va se tenir, d'ici quelques mois, au Caire, – n'est pas du tout aussi chimérique qu'elle peut le paraître. La circulaire d'« *istiftâ'* » (pour provoquer des *fatwa*) qu'il fait passer en ce moment à tous les ulémas de l'Islam, en Russie[4], en Arabie, dans l'Inde et au Turkestan, pour leur faire formuler un avis, leur soumet le cas d'une riche Autrichienne prête à se convertir à l'Islam, (cas Rosen), si elle peut y conserver le genre de vie, la liberté de mouvements dans laquelle elle a été élevée, si on lui affirme que *ceci* n'est pas contradictoire avec *cela*.

Il est probable qu'il trouvera beaucoup plus d'adhésions qu'on ne pense parmi les Musulmans arabes.

D'abord au Caire. À côté de Yoûsof Samîh bey, il faut citer le nom de la « *Bâhitha fî l-bâdiya*[5] », pseudonyme de Malikah, fille de Hifni bey Nâsif, le professeur de littérature arabe à l'Université Égyptienne. Son père, ancien azharien, vient de lui laisser réunir en volume ses articles de propagande féministe [cf. Presse arabe : Livres nouveaux] ; et elle a écrit une délicate qasîda sur la question du voile[6], concluant par ce vers : « *Laysa l-sufûru ma'l 'afâfi bi-dhâ'iri, wa bi-dûni-hi fartu al-tahajjubi*

1. Ni du projet qu'émit plus tard Ahmed Rizâ bey « de réunir dans la même école, sans enseignement religieux, les jeunes Musulmanes et les jeunes "Franques". » (Cf. *Al-Manâr*, XIII, 10, 784.)
2. *R. M. M.*, XII-10-294.
3. Rectifier ainsi l'information tronquée parue à ce sujet apud *R. M. M.*, XII-10-311. (Cf. *Al-Manâr*, XIII-784.)
4. Voir plus bas la réponse d'un mufti du Caucase.
5. Cf. la revue *Fatât al-sharq* (ap. *R. M. M.*, XII...).
6. Cf. *Al Hilâl*, XIX, 2, 106.

lâ iaqa » – « se dévoiler, si l'on est chaste, ne fait pas de mal ; et si on ne l'est pas, l'excès des voiles n'est pas une protection. » [La chasteté est d'ailleurs absolument hors de la question et ce vers sentimental ne porte pas.]

Puis au Caire et en Syrie, le groupe des amis du docteur Mohammed Tawfîq Sidqî (dont la *R. M. M.* a déjà parlé : XII, 10, 305 sq.), enfin et surtout, à Bagdâd, le shaykh Jamîl Sidqî Az-Zahâwî.

Il y a là des éléments d'une coalition de bonnes volontés, évidemment hétérogène, mais cela ne la condamne pas à un échec.

Les jeunes « autoresses » égyptiennes font du sentimentalisme littéraire, le docteur Tawfîq Sidqî s'efforce de mettre au point un curieux modernisme social islamique qui le maintienne au courant du progrès et laisse le texte du Coran intact ; – seul Az-Zahâwî, plus hardi et plus franc, proclame clairement l'antagonisme des revendications féministes, qu'il soutient, et de tout l'état social musulman.

II. – L'offensive d'Az-Zahâwî

Jamîl Efendî Sidqî Zahâwî, un des lettrés et poètes les plus connus de Bagdâd, un des chefs du parti progressiste musulman en 'Irâq, menacé de mort depuis quelque temps par les partis conservateurs, vient d'être révoqué par le gouvernement de ses fonctions officielles pour « attaques contre le Livre saint ». Il paraîtrait même que, dans une réunion, les ulémas de Bagdâd auraient prononcé contre lui la formule de « L'*ibâhat al-dam* » (le tuer serait licite) (?).

Jamîl Efendi Sidqî Zahâwî est déjà connu de nos lecteurs, tant par diverses qasîdas qu'il a récemment publiées (*Al-Kâynât*) que par son intéressant projet de réforme de l'orthographe arabe classique[1]. Le signataire de cet article a eu le plaisir de lui être présenté à Bagdâd, et il en a gardé le souvenir d'un vrai lettré, déjà âgé, très affable et très tolérant, accusé pour cela même, et avec quelque apparence de raison, d'être un « zendîq », d'adhérer secrètement à l'agnosticisme des lettrés d'Occident. Cependant son curieux ouvrage *Al-fajr al-sadîq fî l-radd 'alā makira at-tawassul wa l-kirâmât wa l-kawâriq'* (impr. Caire, Wâ'iz, 1323/1905) est une œuvre fervente, révèle même un goût passionné pour les controverses dogmatiques. C'est une attaque virulente contre le *wahhâbisme*, et plus généralement contre cette tendance vers le zâhirisme et le hanbalisme rigoriste, que veut développer, depuis cinquante années, toute une école de juristes musulmans, en s'appuyant surtout sur Ibn Taymîya († 728/1328), le fameux polémiste hanbalite, dont, grâce à eux, l'œuvre tout entier va être bientôt imprimé. Cette

1. Il s'est également occupé de physique mathématique : cf. l'examen de son ouvrage sur l'« Attraction universelle » dans la *R. M. M.*

École limite les pouvoirs du Khalife en tant qu'imâm, rejette l'autorité des gloses et commentaires pour s'en tenir à l'exégèse individuelle directe du Coran et de la Sunna, combat enfin avec violence le culte des saints et la croyance en leurs miracles. Zahâwî, si avancé sur bien des points, fait front à cette doctrine sur toute la ligne, durant les 76 pages de son opuscule. Et il est à croire que ses adversaires ne lui ont jamais pardonné.

Après avoir participé avec une grande activité aux diverses campagnes de presse égyptiennes dirigées contre l'absolutisme de 'Abd al-Hamîd, Zahâwî quitta Bagdâd pour Stamboul au moment du triomphe de la Constitution. Il fut nommé professeur de philosophie islamique au *maktab al-milkî*. Mais il ne put se faire au climat du Bosphore et, après une année de professorat, il revint à Bagdâd, comme maître de conférences à la *madrasa al-huqûq* (Faculté de Droit).

Et c'est de là qu'il envoya, le 1er tammûz (juillet : v. st.) 1910, au *Moayyâd* les deux lettres qui ont fait éclater « l'affaire Zahâwî » et amené sa révocation. Voici la traduction de la première, sur la question du voile[1].

« Défense de la femme »

La femme, la première, s'est penchée vers moi quand j'étais faible, et que j'avais besoin que quelqu'un, se courbant jusqu'à moi, prît soin de moi, éloignât de moi la foule pressée des dangers de la vie.

Tout petit j'ai sucé le lait aux seins de ma mère, et dormi dans ses bras pleins de sollicitude. La femme a été le premier maître qui m'apprit le langage, afin que j'entre aussi dans l'arène de l'existence, armé de pied en cap (*shâkî l-silâh*) et équipé.

La femme, la première, m'a fait connaître la souffrance d'aimer et désirer vivre auprès d'elle et avec elle parler, au jour où la pointe de la jeunesse me poussa à choisir en elle un ami inséparable, partageant ma vie, joie et deuil ; c'est elle, la dernière, que j'aie désirée près de moi, aimant son aide, au jour où la vieillesse m'interdît de la demander aux forts, et que la nature me trahissant devînt mon ennemie, et me rendît querelle pour querelle.

La femme est le remède de la jeunesse, la beauté de la nature, et la splendeur de la vie, et la gaine du printemps poli, et sa fleur pourpre souriante, et la poésie qui force l'homme à chanter.

Sans la femme, l'homme est un syllogisme stérile, il ne conclut pas. Car, s'il ne se multiplie pas par elle, il est rien, moins que rien. Et s'il meurt sans enfant, ce rien même ne lui survit pas...

La femme, dis-je, et elle seule...

1. La seconde, « Sur la langue écrite », est examinée dans notre « Presse Arabe ».

... Dieu a dit le verset « *wa lahunna mithlu 'lladhî 'alayhinna* » (*Baqara* II, 228). Pourquoi le divorce ne peut-il pas être prononcé en faveur de la femme aussi bien qu'à son détriment, pour parfaire l'égalité et la justice, au sens voulu par le verset ?

Certes, j'aime mieux la conduite des chi'ites qui n'autorisent (le mari) à prononcer la formule de divorce que devant leur mujtahid ! J'aime mieux aussi la règle des Wahhâbites qui n'acceptent la validité de la formule (de répudiation) répétée trois fois que si les paroles ont été comptées (c'est-à-dire dites à quelque intervalle) séparément, et les moments où elles ont été dites distincts, espacés, car on voit clairement combien cette règle allonge les délais, permet au mari étourdi de trouver le temps de se repentir du tort qu'il a voulu faire à ses enfants petits, à la compagne de sa vie[1]...

Certaines feuilles musulmanes ont dit qu'un groupe de femmes opprimées avaient résolu de se soustraire par la fuite à toute vie commune avec leurs maris, leurs oppresseurs. Voilà bien la conclusion néfaste, mais naturelle, de la lourde injustice de leurs maris. Que les Musulmans ne s'en prennent qu'à eux-mêmes, elles n'ont fait que riposter ; en voulant faire tort, on ne lèse que soi-même.

Je te demande, ô homme, d'où tu as le droit d'exiger de ta femme une obéissance aveugle, puisqu'il ne t'est pas permis d'être son juge, toi, la partie adverse. Agréerais-tu, même si tu étais femme, que ton mari prenne une seconde femme plus belle et plus fraîche en sa jeunesse. Et si nous supposons que cette femme est moins intelligente que toi, ne te faudrait-il pas redoubler de douceur pour elle, te mettre de son côté, embrasser sa défense comme on le fait pour l'orphelin ? Ne sais-tu pas, ô homme, que tu ne connais la douceur de vivre que parce que la femme existe ?

Et l'oppression subie par la femme musulmane n'a pas que cette forme ; elle est multiple... Elle est opprimée parce que le divorce est au pouvoir du mari seul. Et vraiment je ne sais pourquoi on réclame le consentement de la femme pour l'union puisqu'on ne l'exige pas pour le divorce, qui la replace dans son premier isolement. Elle est opprimée parce que, dans l'héritage de ses père et mère, elle n'hérite que de la moitié de ce que reçoit son frère, héritier mâle. Elle est opprimée parce qu'elle vaut la moitié d'un homme et son témoignage la moitié d'un témoignage. Elle est opprimée parce que son mari en épouse trois autres et qu'elle n'a que lui seul. Elle est opprimée parce qu'elle est enterrée vivante sous un voile épais, qui l'empêche de sentir le parfum de la brise, de se mêler familièrement à ceux de sa condition, pour s'instruire avec eux à la grande école de la vie.

1. Cf. Ibn al-Qayim al-Jawzyah, *Ighâthat al-lahfân*.

Et la femme musulmane n'est pas opprimée qu'en ce monde. Elle l'est aussi dans l'autre, et de même manière, car l'homme qui prie reçoit pour récompense des houris, au nombre de soixante-dix à soixante-dix mille. Tandis que la femme qui prie ne reçoit que son mari, quoiqu'elle en désire, peut-être, en ce Paradis qui contient, nous dit-on « ce que les âmes désirent », autant que son mari désire et reçoit de houris...

« Les méfaits du voile ! »

Ils sont nombreux :

Le premier, c'est que la femme voilée n'a aucune confiance en son mari, et que ce lui est péché véniel que de le tromper.

Le second, c'est que si la femme voilée va à un rendez-vous suspect, elle ne craint pas d'être reconnue en route. Tandis que la femme dévoilée craint pour sa réputation que l'on raconte qu'on l'a vue franchir une porte suspecte, car elle sait que ceux qui l'aperçoivent la connaissent pour fille de X..., et sœur de Y..., et femme de Z...

Le troisième, c'est que le voile est interdictif[1], et que l'homme qui convoite le visage qu'il ignore, désire avant tout lever son voile malgré la loi. Mais quand la coutume est établie de regarder la femme à visage découvert, l'homme ne désire pas connaître et posséder ce que le voile lui dérobe.

Le quatrième, c'est que le voile est cause de la vie séparée des femmes, et produit ces rapprochements qui font rougir de honte l'humanité, ces soupers avec des *ghilmân* ; choses qui souillent l'honneur, sont aussi contraires à la nature, qu'à la santé et à la reproduction.

Le cinquième, c'est que, grâce au voile, les Occidentaux disent du mal de nous. « Si les Musulmans, disent-ils, avaient confiance dans la chasteté de leurs femmes, ils ne leur imposeraient pas cette contrainte honteuse. Mais ils les cachent, aux yeux qui voudraient voir l'éclat de leurs visages. »

Le sixième, c'est que le voile est contraire à la nature, qu'il affaiblit la vue, le plus utile des sens qui aident l'homme dans le voyage qu'est la vie. Aussi injuste qu'obscur (jeu de mots sur la racine *zalama*), le voile est un chagrin qui n'en finit pas, une tristesse que la mort seule achève, en remplaçant le voile par le voile encore plus serré de la tombe.

Le septième, c'est que, la plupart du temps, c'est le voile qui cause l'incompatibilité d'humeur entre époux..., car ils ne se sont pas joints par un choix réciproque. Et rien ne remplace ce choix ni celui de la mère du marié, car ce n'est pas elle qui est épousée, ni celui du père de la mariée, car ce n'est pas lui qui épouse. Et la femme souvent ignore ce

1. Qu'aurait dit de cet argument un Tertullien, dans son *De virgin velandis* !

que lui réserve l'avenir prochain, un ange qui va l'enlever et l'élever jusqu'à lui, ou un démon qui va la tromper, ou un fauve qui va la dévorer. Et *Shâfi'î*, sur lui la miséricorde divine, a « plu », par-dessus le marché, sur tout ce sol boueux lorsqu'il a déclaré licite qu'une femme soit unie à un homme qu'elle ne connaît pas, et qu'elle n'agrée pas, par l'unique volonté d'un maître avide.

Le huitième, c'est que le voile est opposé à la chasteté, et que la chasteté ne subsiste pas par contrainte... Les œillades sont rares, chez les femmes dévoilées des Bédouins.

Le neuvième, c'est l'inconvénient du voile au point de vue juridique. Bien des fois des acheteurs ont témoigné par écrit scellé de leur sceau qu'ils achetaient tel bien-fonds de telle femme, conformément aux attestations des témoins, tout cela pour aboutir à découvrir que la vendeuse n'était pas en possession du bien-fonds. Mais les témoins s'étaient trompés sur son identité à cause du voile.

Le dixième, c'est que le voile entrave toute sociabilité ; d'où l'ignorance générale... Et cette ignorance, funeste à tout le corps social, ne disparaîtra que si les Musulmans intelligents s'en préoccupent, brisent les chaînes des coutumes, et suppriment sa cause primitive qui est le voile[1].

Sans quoi ils ne peuvent rivaliser avec les Occidentaux, qui se hâtent, pleins d'énergie, dans la route du progrès... »

Prévoyant le scandale, le *Moayyâd* faisait suivre cet article d'une note explicative, déclarant qu'il ne s'agissait sans doute pas, dans la pensée de l'auteur, de mettre en question le *voile légal*, expressément prescrit par des versets décisifs du Qor'ân, mais plutôt de secouer le joug de coutumes greffées sur l'usage du voile, et qui commençaient, d'ailleurs, à disparaître à Stamboul et au Caire...

III. – Les formules de conciliation du docteur Mohammed Tawfîq Sidqî

Le docteur Sidqî, lui, est désireux de ménager un accord entre sa foi et la tendance nouvelle des mœurs. La série d'articles qu'il a fournie au *Moayyâd* (17 septembre sq.) et au *Manâr* (XIII, 9, 689 sq., et XIII, 10, 771 sq.) l'indique suffisamment.

Il précise d'abord le terrain historique : 1) le voile des femmes est antérieur à l'Islam ; 2) l'usage du voile pour tromper et séduire par de faux semblants le désir des yeux le rend même souvent un péché.

1. Plaignons-les, en vérité : ils sont privés de la littérature et des salons féminins, des récits de morale ou d'adultère « pour dames ».

Puis, envisageant la question théorique et abstraite : faut-il couvrir le visage des femmes ? Il répond « non », et donne la liste des inconvénients, comme Az-Zahâwî :

1) Les fiancés ne se peuvent choisir (cf. Zahâwî, 7e argument).

2) Que de fois a-t-on fait témoigner, répondre « oui » ou « non » en justice à une femme voilée substituée à celle dont elle usurpait le nom pour la frustrer (cf. Zahâwî, 9e).

3) Le voile est anti-hygiénique (cf. Zahâwî, 6e).

4) Le voile empêche le développement de l'instruction et nuit au progrès intellectuel (cf. Zahâwî, 10e).

5) Le voile empêche les femmes pauvres et les vieilles filles de gagner leur vie en exerçant un métier.

6) Le voile sèvre le mari du plaisir de se promener avec sa femme et ses enfants, d'avoir toujours avec lui sa compagne ; d'où le développement des lieux de plaisir et de débauche, des cafés, etc.

7) Le voile provoque l'homme comme tout fruit défendu (cf. Zahâwî, 3e) ; comme dit le proverbe « *anna l-burqu' ghashshâsh* ! », « Le voile est un engeigneur ! »

Ces sept raisons sont à peu de chose près celles d'Az-Zahâwî et ne valent pas beaucoup plus. La sixième spécialement fait rêver un Occidental.

Mais ce qui suit est beaucoup plus typique. Le docteur Sidqî veut y établir : 1) ce que dit l'enseignement de la religion sur la question ; 2) en fixer les limites, en tenant compte de la « recherche en mariage » et des moyens de la faciliter ; 3) comment instruire les hommes et les femmes.

1) L'*ijmâ'* des ulémas de l'Islam affirme que « le visage et les mains » peuvent rester à découvert (ne sont pas des parties honteuses) pendant la prière sans altérer sa validité. Références au *Tafsîr* de Tabarî (Ibn Jarîr) et au Qâdî Iyyâd (l'auteur du *Shifâ*), qui déclare « que la femme n'est pas obligée de cacher son visage et ses mains dans la rue, et que les hommes ne sont pas obligés de détourner d'elle leurs regards : cela, dit-il, selon l'*ijmâ'* des Musulmans ». Référence à un *hadîth* rapporté par 'Aicha, sur l'assistance des femmes à la prière du vendredi dans les mosquées, visage découvert. Il est obligatoire pour la femme qui accomplit le *hajj* (pèlerinage) de rester le visage découvert pendant tout le temps de l'*ihrâm*, faute de quoi son pèlerinage ne serait pas valide. Et pendant tout ce temps les femmes restent au milieu des hommes, dévoilées, dans les stations du *hajj*. Deux passages du Coran, dans le verset 31 de la sourate *Al-Nûr* (XXIV), prouvent même que Dieu sous-entendait que le visage et les mains des femmes devaient rester découverts, en général. Quant au fameux passage : « Et si vous demandez à vos femmes quelque chose, demandez-le au travers du voile » (*Al-Ahzâb*, XXXIII, 53), le docteur Sidqî se réserve de l'expli-

quer plus loin. Et il déclare trouver dans les versets XV (*Al-Hajâr*), 88, XLIX (*Al-Hajarât*), 3, et XXXIII (*Al-Ahzâb*, 52), des preuves (tirées par l'extrémité des cheveux...) contre l'existence du voile au temps du Prophète...

Si l'on résume, pour terminer, l'enseignement positif du Coran (et de la Sunna) sur la question du voile, il se réduit à ceci :

1) Il est ordonné que les hommes ne regardent pas les femmes d'une certaine façon, et réciproquement (XLIX [*Al-Hajarât*], 3) et (XXIV [*Al-Nûr*], 31).

2) Il est défendu que les femmes s'absentent [souvent] de chez elles : car « l'ostentation » (*taburruj*) leur est interdite (Dieu, là, s'adresse aux femmes du Prophète : XXXIII [*Al-Ahzâb*], 33. Faut-il entendre ce verset au sens strict de la « clôture » ? Le docteur Sidqî, après avoir cité d'autres versets qui montrent l'impossibilité d'une interprétation aussi stricte avec le style coranique, nous laisse voir ses préférences pour une exégèse encore plus pratique, celle qui n'applique le verset qu'aux femmes du Prophète, *en raison de leur situation spéciale* (on fait remarquer que Dieu, lorsqu'il veut parler de *toutes* les femmes, mentionne *explicitement* les « femmes et les filles du Prophète *auprès* des femmes des Croyants » : cf. un peu plus loin XXXIII [*Al-Ahzâb*], 59).

3) L'Islam condamne sans pitié celui qui s'isole avec une femme qu'il ne connaît pas, et le Qor'ân interdit (*harîm*) d'entrer chez les femmes lorsqu'elles se trouvent ensemble, et sans voiles, car cela équivaut au premier cas (*Al-Nûr* [XXIV], 27, *Al-Ahzâb* [XXXIII], 53).

4) La femme ne doit pas sortir seule, sans permission de son mari, ni sans être accompagnée par qui en a le droit (nombreux hadîth).

5) Le Coran interdit à la femme le *taburruj* (la parure et la démarche provocatrices), et ne lui permet de montrer sans voiles que ses mains et son visage ; le haut de la tête doit être couvert.

Dans tout cela il n'y a pas trace du voile ! Et le docteur Sidqî demande que l'on revienne des modes malsaines, imposées dans la ville par la jalousie des émirs d'autrefois, à la simplicité des Bédouines et des fillâhines, qui marchent, elles, visage et mains découverts...

Une note ajoutée par le seyyid Réchid Ridhâ à l'article du docteur Sidqî rappelle quelques vers sur l'origine de l'usage du voile, qui préservait du hâle et protégeait la timidité (vers de Tawba ibn al-Himyar, et de Dhû'r-Rumma), puis il remémore l'attitude prise par *Al-Manâr* dès 1317/1899 (*ap.* son vol. II) dans la question du *voile*, replaçant la religion hors de cause ; enfin il met ses lecteurs au courant de l'initiative de Gasprinsky bey.

IV. – Les ripostes traditionalistes

L'article d'Az-Zahâwî suscita, dans le *Moayyâd* même, diverses réponses indignées.

La première en date fut celle de Mohammed Hamdî An-Nashshâr, d'Alexandrie (*Al-Moayyâd*, 14, 15, 18, 21, 31 août, 10, 14, 25 septembre).

1) Après avoir rendu hommage au talent poétique d'Az-Zahâwî, An-Nashshâr lui reproche : d'avoir constamment décrit la femme musulmane comme l'*esclave* [*raqîqa*] de l'homme. Le Coran, observe-t-il, établit une réciprocité de droits et de devoirs entre l'homme et la femme mariés (*Baqara* II, 228 ; *Nisâ'* IV, 39 ; *Baqara* II, 231).

Il rappelle le hadîth : « En ce monde j'ai préféré trois choses, les parfums et les femmes... » etc. Il reproche, en terminant, à Az-Zahâwî d'avoir « déshonoré » l'Islam.

2) Dans le second article, il attaque Az-Zahâwî sur sa conception de l'injuste privilège du divorce réservé au choix exclusif du mari – le divorce, déclare-t-il, n'est pas une des bases de l'Islam, mais une permission en cas de nécessité, selon le *hadîth* « Abghadu l-halâli 'ind'Allâh *al-talâq* ». Et il nie qu'il soit *expressément* réservé par la loi à l'initiative du mari[1].

3) Dieu, qui « n'est injuste envers personne », n'a pu l'être envers la femme musulmane !

a) En fait, si la femme n'hérite que de la *moitié* d'une part d'héritage virile, – c'est qu'elle est toujours sous la protection et l'appui d'un homme qui la fait vivre, père, frère, mari, et cette disposition légale rétablit l'équité en faveur de son tuteur, car la femme n'a pas à supporter les dépenses générales de la maison.

b) « Le témoignage d'une femme vaut la moitié d'un témoignage ! » s'écrie Az-Zahâwî – le verset du Coran est en effet formel (*Baqara* II, 282 : *in fine*), mais il prouve que Dieu estime que le témoignage d'une femme est plus aisément vicié. Au surplus, les physiologistes ne nous ont-ils pas abondamment renseignés sur la faiblesse relative de la femme (son cœur pèse 60 grammes de moins qu'un cœur viril – et sa cervelle 100 grammes de moins qu'une cervelle d'homme).

c) « La femme ne peut avoir qu'un mari, tandis que son mari... » Az-Zahâwî voudrait-il la polyandrie en même temps que la polygamie ? Dieu nous l'a dit. Il n'a pas voulu que la pratique de notre religion fût compliquée, mais il a voulu que la vie nous fût aisée (*Baqara* II, 181 :

1. Ce passage suscita une contre-riposte d'Al-Dolongawî (*Al-Moayyâd*, 23 et 28 août – 1er et 4 sept.).

in fine). Or comment le commerçant pourrait-il mener une vie honorable dans les différentes villes où il a à séjourner sans la polygamie ?

4) Le critique est particulièrement indigné[1] contre Az-Zahâwî pour son idée que « même au Paradis la femme sera lésée ». Il ne trouve guère de réponse topique à cette thèse impie, et se borne à dire que la bonne musulmane devant trouver sa joie dans son mari n'a pas à se préoccuper d'autre chose ; elle peut être sûre d'être comblée au Paradis.

5) Reste la *question du voile*. Az-Zahâwî s'est bel et bien attaqué au « *hijâb shar'î* », au voile *légal*, prescrit par le Coran !

Au fond, comment définir le rôle social de la femme ! C'est la *mère*, ce seul mot dit tout et met tout au point, quant à la forme d'éducation et au degré d'instruction qui lui convient.

Faut-il la préparer aux métiers virils, aux charges publiques, aux postes administratifs ? Les utiles exceptions que l'histoire mentionne ne doivent pas nous faire fléchir la règle.

Est-il utile que les femmes se mêlent aux hommes (écoles, ateliers mixtes, etc.) ? Le résultat le plus net de la concurrence de la main-d'œuvre féminine dans les métiers sera de faire baisser les salaires des autres ouvriers (mâles).

6) Quoi qu'en dise Az-Zahâwî, il est bien certain que de permettre aux femmes jeunes, sous prétexte d'instruction, de quitter le voile et de se promener dans la foule des jeunes gens ne peut qu'avoir des inconvénients et de tristes résultats... Au surplus, on cite toujours l'exemple des familles *pauvres* et des tribus *bédouines*, où, dit-on, la femme musulmane vit en public, *dévoilée*. Certes, mais on oublie de nous citer l'effrayant *total* annuel de *crimes passionnels* causés chaque année dans ces mêmes milieux par cette coutume[2].

7) (10 sept.). – Ce n'est pas le voile qui est cause de la décadence de l'enseignement dans le monde islamique, puisque cette décadence a été générale, frappant aussi bien l'enseignement des hommes que celui des femmes.

8) Prenant article par article la liste des « méfaits du voile » publiée par Az-Zahâwî, il réfute les sept qu'il n'a pas encore examinés : sur le *premier* : Pourquoi, dit-il, le voile empêcherait-il la confiance ? La femme met son honneur[3] à garder le voile parce que la loi et la coutume l'y obligent, même si elle n'est pas mariée.

Sur le *second* : « le voile facilite les visites suspectes » : alors, elle pèche déjà par désir ? Et comment le fait de vivre dévoilée au milieu des hommes ne l'encouragerait-il pas à l'adultère ?

---

1. Il en est même tombé malade (lettre du 27 août au directeur du *Moayyád* (même jour).
2. Le fait est exact et mériterait d'être étudié de plus près.
3. Telle est bien la vieille idée de « l'honnête femme » en Islam. Elle vaut largement l'occidentale !

Sur le *troisième* : « le voile avive le désir viril » : d'abord il s'agit là du faux voile des femmes légères, non du voile légal. Et puis, s'il est vrai que l'homme désire tant la femme même inconnue, n'a-t-on pas raison de la protéger contre lui en la voilant ?

Sur le *quatrième* : « les hommes, isolés des femmes, ont élu d'autres amours défendues ». Alors, si les femmes n'étaient pas voilées en public, elles retiendraient les hommes dans leur amour, n'est-ce pas ? Mais ne le font-elles pas aussi, courtisanes et chanteuses, nuisant tout aussi bien « à leur honneur, à leur santé, à la reproduction de l'espèce » ? Az-Zahâwî fait allusion à un vice d'origine intellectuelle ou morale qui a si peu pour cause le voile, que les procès nous le décèlent chez des hommes mariés, pour qui le voile de leurs femmes tombe.

Sur le *cinquième* : « les Occidentaux en disent du mal » : An-Nashshâr ne répond que par le mépris.

Sur le *sixième* : « le voile est antihygiénique ». Où Az-Zahâwî a-t-il pris que le précepte divin du voile comporte l'attirail des chaînettes et pendeloques qu'il peut plaire à la fantaisie féminine d'y ajouter ? Et que le but du voile soit d'affaiblir la vue ? (quand il peut la protéger)... Au surplus, qu'Az-Zahâwî lise les articles qu'écrit actuellement une femme *Hyna Shams al-Din* sur le maintien du voile : il verra comment elle réfute cet argument de l'hygiène...

Sur le *septième* (21 sept.), le voile, origine de l'incompatibilité d'humeur entre époux. Cette objection est forte. Mais Az-Zahâwî ne l'a pas précisée. Veut-il que les fiancés se voient seulement, ou tentent l'essai d'une vie commune ? Le critique craint qu'Az-Zahâwî ne soit de ces « libérateurs de la femme » qui lui permettent « l'expérience préalable ». Quant à l'attaque contre Shâfi'î, elle est injustifiée : Shâfi'î reconnaît seulement au père et au grand-père de la jeune fille le droit de la promettre d'avance en mariage (*al-ta'ammul* : en arabe dans texte).

Citons encore la seconde, de Hasan Khattâb Al-Wakîl (ap. *Al-Moayyâd*, 20 août), qui rapproche la thèse de Zahâwî du *comtisme* d'Ahmad Rizâ bey, et formule les critiques suivantes :

1) Az-Zahâwî base sa thèse de l'égalité complète de l'homme et de la femme sur un verset coranique « et leurs droits (des femmes) sont comme leurs devoirs » (II, 228), dont il oublie de citer la fin « et les hommes ont sur elles une supériorité ».

2) Il est faux que le Coran n'ait pas interdit le divorce prononcé contre la femme injustement[1].

3) Il est faux que la femme n'hérite que d'une demi-part[2].

---

1. Cf. *Talâq* LXV, 1-2, *Nisâ'* II, 237.
2. Cf. *Nisâ'* IV, 12.

4) Il est faux que la polygamie la lèse dans tous les cas, car le Coran prévoit le cas où elle la léserait[1].

5) Son témoignage ne vaut pas un demi-témoignage[2].

6) Il est faux que le voile interdise à la femme toute vie sociale, selon le texte même du Coran (*Al-Nûr* XXIV, 31, et *Al-Ahzâb* XXXIII, 59).

7) Il est faux que le Paradis ne réserve pas satisfaction à tous les désirs de la femme, comme il la réserve à tous les désirs de l'homme son époux. Un verset prouve même qu'ils seront ensemble dans le même lieu (« eux et leurs femmes, dans l'ombre[3]... »).

8) Il est faux qu'Al-Shâfi'î ait formulé qu'on pouvait se passer de l'assentiment de la femme pour le mariage en général : il voulait parler seulement de *qâsir* (mineurs).

Mais, très vite, les traditionalistes virent que leur ennemi le plus dangereux n'était pas le féminisme outrancier d'Az-Zahâwî, mais le modernisme bénin préconisé par le docteur Sidqî. Dès le 25 septembre, Hamdî Nashshâr remarque que la thèse du docteur Sidqî se réduit à deux parties : 1° un *exposé* des « *méfaits du voile* » à la Zahâwî ; 2° une *exégèse personnelle* du Coran, faisant dire au Livre sacré tout autre chose que ce qu'y voient traditionnellement les shaykhs d'Al-Azhâr (*Al-Moayyâd*, 25 septembre).

Le 17 octobre, Hamdî Nashshâr revient à la charge en dénonçant le texte d'une des premières fatwas rendues sur *le cas de la baronne Rosen* sur la demande de Gasprinski bey, celle de Hosseyn Ef. Ghâyeboff, mufti de Zaqavqazyâ. « En réponse à la requête d'une femme désirant embrasser l'Islam et retenue par la gêne d'avoir à quitter les vêtements qu'elle avait toujours portés depuis l'enfance, il n'y a pas d'empêchement à ce que la femme musulmane dévoile son visage, ses mains et ses pieds, *selon* les quatre rites orthodoxes et les douze imâms ! » Hamdî Nashshâr se demande en vain quels sont les textes ! Il ne les trouve pas davantage dans l'article de la revue féministe turque *'Alam Niswân*, qui publia en Russie cette étonnante *fatwa*, recopiée dans le *Moayyâd* du 10 octobre.

Et il donne, pour terminer, copie d'une lettre où le docteur Sidqî, prévenant l'attaque prochaine, déclare qu'il attend du Shaykh An-Nashshâr non pas des citations de commentaires ou de gloses, mais des versets ou des hadîth décisifs, et réclame, en bon moderniste, contre toute valeur attachée à une interprétation traditionnelle des textes sacrés (*Al-Moayyâd*, 17 octobre).

Voici maintenant l'argumentation du Shaykh An-Nashshâr (*Al-Moayyâd*, 26 octobre) : il déblaie d'abord le terrain. La *fatwa* du mufti

1. Cf. *Nisa'* IV, 3.
2. Cf. le milieu du verset 282, sourate II (*Baqara*).
3. Cf. *Yâsin* XXXVI, 56.

de Zaqavqâzyâ, même si elle est authentique, n'est pas un argument : elle ne vaut que pour le cas tout spécial de la baronne autrichienne qui l'a provoquée. Au surplus, le docteur Sidqî a-t-il bien le droit d'invoquer l'autorité d'un mufti, lui qui récuse toute autorité autre que le Coran ou la Sunna ? Et pourquoi, dans son article du *Manâr* (cf. plus haut), invoquer l'autorité de Tabarî et du *qâdî* 'Iyyâd, s'il refuse aux autres le droit d'en faire autant ? Ne veut-il donc pas que chacun éclaircisse son opinion en consultant les « hommes compétents » ; les œuvres de ceux qui ont vécu plus près que nous du Prophète, la tradition même de l'*ijmâ'* musulmane ? On s'en remet à chacun pour sa spécialité, au médecin pour les maladies : peut-on faire de l'exégèse individuelle, en ignorant l'œuvre des exégètes spécialistes ?

Un exemple de ce à quoi le docteur Sidqî aboutit : il s'imagine[1] que le verset « *wa lâ tamuddanna...* » (*Ta' ha'* XX, verset 131) indique que Dieu défend à son Prophète de jeter les yeux sur les femmes (dévoilées, pense-t-il) des autres ! Alors que tous les exégètes, Zamakhshârî, Baydâwî, Nasafî, Al-Khâzin, Fakhr al-Dîn al-Râzî, sont d'accord pour reconnaître que le sens est le suivant : Dieu dit à son Prophète : « N'arrête pas ton regard avec complaisance sur tout ce que nous t'avons donné [*azwâjan* veut dire ici *sannâfan*], sur la fleur de la beauté du monde par quoi nous tentons les incrédules ; la part que ton maître t'a réservée (en ce monde et dans l'autre) est meilleure et plus durable que cela. » Rien, absolument rien, n'y concerne les femmes ! L'occasion où fut révélé ce verset est indiquée par 'Abdallah b. Qissît d'après un *hadîth* de Râfi' : « le Prophète m'envoya vers un juif pour lui dire : "le Prophète de Dieu te dit : 'Prête-moi de l'argent jusqu'au mois de Rajab ! – Non, par Dieu, sauf s'il me donne un gage !'" – Et le Prophète dit : "Moi, alors que la Terre et le Ciel me font confiance !... Porte-lui ma cotte de mailles de fer." Et c'est à cette occasion que ce verset (XX, 131) fut révélé... »

Et la discussion continue, interminable d'ailleurs sur ce terrain exégétique[2].

V

Il semble que le mot le plus juste sur toute cette longue polémique ait été dit par le préfacier de la *qasîda* de « Bâhitha fî l-bâdîya » dans *Al-Hilâl* (XIX-2-107), lorsqu'il met en garde les féministes d'Orient contre leur naïveté, contre leur imitation, aveugle autant qu'excessive, des mœurs d'Occident où tout n'est pas pour le mieux ; et lorsqu'il rappelle l'exemple si connu du Japon, aussi prompt à s'assimiler nos méthodes

1. Ap. *Al Moayyâd*, 17 septembre.
2. *Al Moayyâd*, 26 septembre.

scientifiques qu'intraitable sur le chapitre de l'éducation des femmes, et les critiques si justes adressées dernièrement par une Japonaise, la baronne Mutsu, dans les journaux de New York, à l'excessive masculinisation des Américaines.

LES APPELS DE L'ORIENT

Texte paru dans les *Cahiers du mois*, n° 9/10 (1925), p. 297-298. Dans la même livraison, plusieurs intellectuels français, dont René Guénon, répondaient aux mêmes cinq questions posées par la rédaction, portant sur les rapports entre l'Orient et l'Occident. F. L.

— *Pensez-vous que l'Occident et l'Orient soient complètement impénétrables l'un à l'autre ou tout au moins que, selon le mot de Maeterlinck, il y ait dans le cerveau humain un lobe occidental et un lobe oriental qui ont toujours paralysé leurs efforts ?*

— LOUIS MASSIGNON : « Orient et Occident » : est-ce la scission entre les deux Rome, l'antique et la nouvelle, puis le schisme de la chrétienté, donc de la culture méditerranéenne : c'est-à-dire la « *question d'Orient* » ? où, comme le disait Léon Bloy*, la maîtrise de Constantinople, cette ville du triomphe chrétien, symbolise l'indépendance des Lieux Saints ? Vous ne nous proposez pourtant pas ce problème, – et vous n'accusez pas non plus le contraste, surtout linguistique, entre *Aryens et Sémites*, auxquels ces deux mots réfèrent souvent ; – le sens de vos autres questions les fait plutôt interpréter d'après une réaction politique récente, *l'alliance slavo-japonaise* contre l'hégémonie anglo-américaine ; réaction qui remet en question toute la colonisation mondiale entreprise par l'Europe. Et je vous arrête là ; pour vous demander si l'essor colonial européen, depuis le XVI[e] siècle, ne devait pas précisément provoquer, en toute justice, cette réaction puissante des peuples colonisés malgré eux, – cette vengeance, tirée sur nous, des principes de morale que nous avons si peu pratiqués à leur égard. Par qui, sinon par nous, vint l'incompréhension ? Oubli, non pas seulement des autres, mais de ce que nous avons de meilleur à leur donner.

— *Si nous sommes pénétrables à l'influence orientale, quels sont les truchements (germaniques, slaves, asiatiques) par lesquels cette action vous semble devoir s'exercer le plus profondément sur la France ?*

— À cause de notre conquête de l'Afrique du Nord, c'est dans un milieu dont ma spécialisation m'interdit d'ailleurs de vous parler longuement, le *milieu musulman*, qu'un vrai contact peut et doit s'établir entre France et Orient.

— Êtes-vous d'avis, avec Henri Massis[b]*, que cette influence de l'Orient puisse constituer pour la pensée et les arts français un péril grave qu'il serait urgent de combattre, ou pensez-vous que la liquidation des influences méditerranéennes soit commencée et que nous puissions, à l'exemple de l'Allemagne, demander à la « connaissance de l'Est » un enrichissement de notre culture générale et un renouvellement de notre sensibilité ?*

— Au point de vue culturel, la contre-attaque prétendue de « la connaissance de l'Est » sur le front européen n'est qu'une ruse stratégique des transfuges européens qui montent à l'assaut de notre vieille Cité en poussant devant eux, comme des otages, pour se couvrir, un certain nombre d'Orientaux européanisés ; victimes innocentes dont le langage d'occasion, décalqué sur le nôtre, à notre intention, ne saurait rien livrer de véridique sur la psychologie orientale. Je ne vois aucun inconvénient à ce que telle offensive, d'un Français combatif comme Massis, se prononce contre de pseudo-hindous, ou d'improbables Japonais, qui font danser devant nous des « paradoxes orientaux », fabriqués en Europe de longue date.

— Quel est le domaine – arts, lettres, philosophie – dans lequel cette influence vous semble devoir donner des résultats particulièrement féconds ?

— Le véritable orientalisme, qui n'a pas encore acquis droit de cité dans notre grande presse, établit : d'abord, que les vieilles civilisations des nations orientales furent très supérieures à leur état présent ; ensuite, que tous les modes d'expression classiques défaillent irrémédiablement ; faute d'instruments, linguistique et graphique, robustes, aptes à les défendre contre la concurrence des outils de pensée européens. Il n'y a donc plus de « nouveautés » en fait d'idées à recueillir chez les Orientaux. Existe-t-il d'ailleurs pour nous, hommes, un nombre indéfini de combinaisons intellectuelles possibles ? Non, et la plupart des originalités si attachantes du vieil Orient peuvent se réduire, moyennant une table de transposition convenable, à une présentation structurale différente de concepts partout semblables, dont la liste fut dressée chez nous, dès l'Antiquité gréco-romaine. Ce qui subsiste de précieux et de rare en Orient, ce sont les hommes, c'est une réserve naïve de jeunesse, désir de science, respect de la nature et de la raison, une grâce, qui s'ignore, et que nous n'avons pas encore su en faire sourdre. Quel viatique, d'ailleurs, donnons-nous à nos jeunes étudiants orientaux, si nombreux à Paris depuis la guerre, quand ils repartent de chez nous ?

— *Quelles sont, à votre sentiment, les valeurs occidentales qui font la supériorité de l'Occident sur l'Orient, ou, quelles sont les fausses valeurs qui, à votre avis, rabaissent notre civilisation occidentale ?*

— Quant à la Cité occidentale et à son patrimoine d'expérience séculaire, tant religieuse que scientifique, notre devoir est de la défendre jusqu'au bout, non seulement contre les transfuges, mais plus profondément contre nous ; puisque la lutte qui ébranle notre Cité fait rage au fond de nous-mêmes entre nos évidences et nos conjonctures, entre nos crimes et nos vertus. En ce moment, où par une coïncidence singulière, l'enseignement laïque se diffusant à travers l'Orient, assiste à la chute des dernières idoles, le champ clos semble s'aplanir pour un duel final ; – et j'entrevois dans les lignes ennemis, derrière les masques, étranges ou pervers, que nos apostats du dehors brandissent pour séduire notre curiosité, la grâce toute franche et fraternelle d'adversaires juvéniles qui pourraient, si nous savions leur expliquer enfin comment s'est fondée notre Cité d'Occident, devenir, auprès de ses premiers ouvriers un peu las, ceux de la onzième heure.

LA SYRIE ET LE PROBLÈME DES CONTACTS CULTURELS ENTRE ORIENT ET OCCIDENT

Ce texte fut publié dans le *Bulletin de l'enseignement français en Orient* IV-4, 1928-1929, p. 147-152. Il reprenait les notes d'une conférence, ce qui explique son caractère parfois elliptique et abrupt. Il était précédé de quelques lignes de Gabriel Bounoure, hommage vibrant à l'ami. Louis Massignon était en mission en Syrie d'octobre à décembre 1928[a]. L. Mr. revu

Il y a vingt ans arrivé en Syrie, Alep et Beyrouth[b], pour la première fois, venant de l'Est après lente traversée du désert arabe je retrouvais en Syrie l'Occident. En juin, les chardons bleus du Liban, comme plus tard les ronces de France aux ruines de Sahioun. Retrouvé la patrie avec la flore méditerranéenne.

Syrie et Liban, ce sont deux glacis du *Limes* romain. Ce pays est une zone de contact, partant de conflit. En dernier lieu entre la Romania chrétienne et l'Islam arabe.

Non pas exposé d'histoire ou de géographie humaine, mais, entre deux allusions personnelles, pour commencer et pour finir, sorte de rapport moral, objectif, réflexions sur vingt années d'expériences, en mission ici : où il y a contact non pas entre races différentes, mais surtout entre deux civilisations, la méditerranéenne et la civilisation arabe, l'Occident dominant généralement l'autre sans l'assimiler.

Les enquêtes annexées à mon cours de sociologie, où je vise non pas la considération isolée de détails décoratifs, mais le fonctionnement d'ensemble, la structure organique d'une société. Ces dernières années, l'organisation des travailleurs, artisans et laboureurs en Syrie et au Liban : organisation de type musulman.

Mon intérêt pour l'artisanat n'est pas un essai de résurrection de techniques surannées, un archaïsme à portée touristique traitant les gens du pays comme des gardiens de musées. L'outillage des métiers est le premier terme de la liste des signes d'échange caractéristiques d'une civilisation donnée, liste que l'on peut constituer ainsi par ordre d'importance croissante : outillage des métiers, modes vestimentaires, alimentation et habitation, alphabet, langue (lexique, syntaxe), poésie et arts, philosophie du droit, de la morale et de la religion. Exemples donnés des infiltrations croissantes de la culture ici même dans ces divers domaines.

Cette compénétration effectuée sous une forme brutale de substitution destructrice (topographie des anciens souks à Beyrouth) s'accompagne souvent dans les esprits, tant des gens du pays que des Français, de phénomènes psychologiques réciproques qui trahissent une assimilation des sentiments superficielle, accompagnée d'une incompréhension mutuelle profonde. C'est le *tafarnuj* chez les Syriens, la *levantinisation* chez les Français. Le tafarnuj consiste par exemple à déclarer que la civilisation occidentale se trouve déjà (téléphone etc.) dans le Coran, la levantinisation consiste à afficher en Syrie de l'admiration pour la force brutale et la résignation au mal, à la potence, aux parfums mal fabriqués et au bakchiche. Les potences de Djemal pacha : ce n'était pas la peine alors de venir dans le pays qu'on a voulu sauver de Djemal pacha et qu'on a aidé contre le hamidisme.

À un degré plus intellectuel, le contact syro-français aboutit à l'échange de deux défauts ; le monisme oriental (aimer n'est pas confondre, c'est choisir), et le pluralisme occidental (machinerie superposée de races étanches et inassimilables).

Il y a pourtant à ce problème de compénétration sociale de deux cultures une solution intelligible. L'outillage ne peut être complètement unifié, mais la différence ultime à laquelle on aboutit n'est qu'un contraste qui peut se résoudre avec une bonne volonté réciproque dans une harmonie qui ne serait pas dissonante.

La raison sereine entrevoit l'unité supérieure dans l'humanité, possibilité de philosopher et de croire, d'adhérer au vrai, identiquement, en deçà comme au-delà du Liban ou de l'Anti-Liban.

Cette différence ultime, cette explication du conflit, réside en l'instrument de pensée, la langue : c'est un outil qui a une indentation spéciale. La grammaire comparée montre combien la présentation de l'idée dif-

fère avec la structure des langues, spécialement entre l'Orient sémitique et l'Occident aryen.

Type sémitique : rigidité des racines trilitères, modalisations internes des racines : le temps y est toujours relatif à l'action, etc.

Type aryen : racines souples et modifiables, temps composés des verbes, le temps y est toujours relatif à l'agent, etc.

Ces conditions générales aboutissent à des différences profondes dans la présentation des idées ; argumentation dialectique, etc. Mais on peut établir une table générale de transposition pour passer d'une culture à l'autre, et c'est à la volonté, à la bonne volonté des deux parties de réaliser effectivement la solution, une fois conçue et exprimée de chaque côté.

Du côté syro-libanais, il faut comprendre le besoin réel qui tend à s'exprimer vis-à-vis de nous : besoin d'une réorientation professionnelle artisanale (nous privons graduellement les artisans du pays de leur gagne-pain en changeant les goûts de leur clientèle – exemple : le narguilé) ; besoin d'une réadaptation intellectuelle sur place de l'élite des jeunes, qui, venus pour se moderniser à notre contact, reviennent chez les leurs le cœur ulcéré de se trouver déracinés.

Du coté français il faut trouver ce que nous devons donner à ceux qui nous demandent. En France l'idée française d'un rayonnement universel désintéressé de notre patrie dans le monde subit une crise justifiée. Cette idée fut trop souvent exploitée sans conviction ni doctrine (comme le mot « mystique » actuellement tellement sali) et beaucoup de jeunes s'en détournent avec dégoût se résignant à un idéal productiviste. Sans plus même se souvenir de cette idée minimum dont nous avons la garde, l'idée d'un État assurant une justice égale pour tous, sans privilèges intéressés.

Malheureusement si nous désertons notre mission, les autres continuent à nous juger en fonction de cette mission, car elle existe en dehors de nous et ils en ont besoin. Il est normal qu'ayant à nous emprunter, pour continuer à vivre, notre système, ils nous jugent en fonction de notre système et non du leur, comme le voudraient nos levantinisés. Une nation n'est pas la somme globale de convoitises individuelles : l'ordre qui l'a suscitée et la soutient lui est surimposé d'en haut. Qui s'intéresse à Genève aux plaintes de l'Irak ou de la Transjordanie ? Tandis que tous les yeux sont fixés sur notre Mandat syro-libanais. C'est que notre personnalité historique nous tient ici, et non pas seulement notre passé lointain, mais un avenir singulier, la tâche qui nous est demandée ici ne ressemblant à aucune des autres tâches que nous avons à poursuivre outre-mer.

Certains faits d'hier nous en font pressentir le caractère exceptionnel : par exemple la mort particulièrement dénuée de renommée mondaine de

nos soldats d'Ourfa, Marache, Bozanty et Mezraa : morts pour servir, sans espoir et sans retentissement immédiat. Nous ne nous débarrasserons pas de ces morts silencieuses, pierres d'attente d'un avenir exceptionnel, en écoutant les intermédiaires zélés qui, pleins d'une douce ardeur, nous proposent de vendre la Syrie à Mussolini, ou de l'affermer par morceaux à d'autres encore moins bien qualifiés.

C'est en nous-mêmes, en définitive, en rendant agissant et efficace, communicable, le meilleur de nous-mêmes, que nous trouverons et réaliserons cette vraie mission de la France, ici, dont chacun de nous est l'humble et magnifique ouvrier. Nous en sommes partie intégrante, chacun de nous a une part de responsabilité personnelle, qu'elle fléchisse ou qu'elle se redresse. Outre-mer, comme dans la Métropole, mais particulièrement ici, car le Mandat syro-libanais est la pierre de touche de l'honneur national devant les nations. Et nous luttons ici pour « les pauvres honneurs des foyers paternels[c] ». Car le Français, essentiellement militaire, est engagé d'honneur dans la parole qui fut donnée par son pays envers la Syrie comme envers le Liban.

Avant de terminer, un souvenir à l'égard de mes amis d'ici qui sont morts, Hussein Wasfi Rida qui repose à Tripoli, Gabriel Boulad-Schemeil[d] qui fut enterré ici l'an dernier et dont beaucoup d'entre vous se rappellent l'émouvante physionomie. L'un est musulman, l'autre grec-catholique, car j'ai aussi des amis chrétiens, au Liban et pas seulement en Syrie, et quoique je sois professeur de sociologie musulmane, je suis chrétien moi-même et catholique. En tant que Français je fais donc profession de confiance raisonnée en mes amis syriens, non pas seulement les morts, mais les vivants.

M'entendant redire ce soir si souvent la nécessité d'aimer d'amitié pour comprendre et pour aider, certains d'entre vous ont peut-être pensé que c'était là théorie lointaine, rêverie abstraite et mystique. Je tiens à les détromper. J'ai goûté, plus âprement que beaucoup, aux contrastes de l'âme arabe, en ces pays ; je connais aussi bien la *nifâq*, l'hypocrisie, que la *wafâ' bi l-'ahd*, la fidélité, et ma constance dans mes amitiés ne s'aveugle pas. L'amitié vraie qui naît dans le danger doit savoir tenir le coup à l'heure de l'épreuve : être loyal pour deux, à tout prix, quand l'autre défaille, ce qui arrive quelquefois. C'est la seule solution réaliste à la vraie lutte pour la vie ; j'en ai fait l'expérience il y a vingt ans au bord de ce désert-ci, dans une petite aventure où, capturé grâce à un guet-apens, au su d'un de mes amis arabes, fonctionnaire turc qui était en même temps conspirateur, je suis resté obstinément fidèle à la parole que nous avions échangée avant mon départ. Je tins bon et il finit par rallier. L'amitié veut une loyauté parfaite et j'entends en faire profession vis-à-vis de mes amis d'ici sans craindre d'ailleurs d'avoir à la pousser aussi loin qu'en 1908. « Aimer consiste non à sentir qu'on aime, mais à

vouloir aimer » (Foucauld). Attitude de croyant. Sans doute, mais plus généralement attitude d'honnête homme pour qui la parole donnée engage l'homme tout entier. Quant à ceux qui ne voient dans l'amitié qu'une combinaison momentanément fructueuse d'intérêts combinés, « qu'ils s'en soûlent et qu'ils en meurent* ».

La situation coloniale

LES RÉSULTATS SOCIAUX DE NOTRE POLITIQUE INDIGÈNE EN ALGÉRIE

Texte paru dans *La Vie intellectuelle*, Juvisy, III, juillet-août 1930, p. 84-98. Son intention est de promouvoir une politique d'intégration des populations musulmanes d'Algérie, par l'accession généralisée à la citoyenneté pleine et entière. Louis Massignon s'appuie, pour cela, sur le statut administratif de l'Algérie. Le gouvernement des trois départements algériens du Nord est civil (distinct en cela de celui des Territoires du Sud) et il est conforme à celui de tous les autres départements français, de sorte que Louis Massignon peut soutenir à bon droit que l'Algérie n'est pas une colonie, et qu'elle fait partie de la métropole. Cette thèse sera la doctrine d'assimilation ou d'intégration qui nourrira les plus ambitieuses et généreuses songeries républicaines, y compris les projets de Jacques Soustelle, soutenu un temps par Vincent Monteil, ami de Louis Massignon, ou de Germaine Tillion, au début de la guerre d'Algérie. Après l'échec du « plan de Constantine », la politique du général de Gaulle lui tournera le dos. Adoptant sans réserve cette vision, Louis Massignon en tire la conséquence, en souhaitant que le vote du Parlement (1919) qui accorda la qualité de citoyens français « aux indigènes qui ont servi dans les armées de terre ou de mer, qui sont propriétaires ou inscrits aux rôles des patentes, qui savent lire et écrire en français, ou qui sont titulaires d'une décoration française » débouche enfin sur un vaste mouvement qui resserre « le lien civique » des musulmans d'Algérie avec la France, et qui passe par la représentation des Français musulmans au Parlement. S. A.

La question d'Alger se présente à la France d'abord comme un cas particulier de sa politique musulmane. Rappelons à ce propos quelques définitions. Nous appelons « politique » l'attitude déterminée d'un État pour normaliser les contacts économiques et sociaux de la Nation, vis-à-vis, dans le cas présent, d'une société religieuse supranationale, la communauté musulmane, société spécifiée au-dessus des traités politiques qui ne la mentionnent pas, par un bien surnaturel commun à tous les

croyants, un livre saint, le Coran. Et, sans insister sur la définition de l'idée de nation, rappelons que celle de l'État renferme une notion à réhabiliter en ce temps de syndicalisme à outrance, où même les dictatures se déclarent corporatives. L'État a pour mandat de maintenir une justice supra-corporative, égale pour tous ; il n'est nullement issu d'un compromis formulé pour la compensation réciproque de revendications syndicales ; l'État a son fondement dans la religion naturelle, et l'Islam a le pressentiment net de la notion d'État[a].

L'idée d'une politique musulmane générale pour la France a été l'objet de bien des discussions : tant que le califat turc subsista, jusqu'en 1924, on y entrevoyait surtout la continuation et l'extension sentimentale de notre amitié traditionnelle pour la Turquie. Puis, le califat disparu, la considération statistique de nos domaines d'outre-mer a fait déclarer que la France était « une grande puissance musulmane », et la mosquée de Paris fut bâtie dans cet esprit[b]. En réalité, les Musulmans ne nous reconnaissent pas du tout le droit de parler en leur nom, nous n'avons jamais sérieusement songé à les défendre auprès de la Société des Nations, où il n'y a guère que la Perse qui puisse le faire[c], et l'on ne peut retenir qu'une chose, en dehors de divagations sentimentales : c'est qu'en effet le nombre, la situation géographique et le statut civique des Musulmans actuellement gouvernés par la France nous obligent à considérer le problème musulman avec beaucoup plus d'attention qu'aucune autre nation européenne (sauf la Russie). Ce qui ne veut pas dire, bien au contraire, que notre politique musulmane doive être uniforme. Elle doit s'adapter à l'état d'avancement culturel et au degré de rattachement de nos dépendances d'outre-mer où il y a des Musulmans. Les deux pôles de notre politique musulmane sont à situer, l'un en Syrie, où la conscience de notre rôle de mandataire et notre plus clair intérêt devraient nous orienter vers une politique d'administration indirecte réalisant graduellement l'autonomie, et ne compromettant pas notre influence culturelle là-bas, – et l'autre en Algérie, où il s'agit pour la minorité française de réussir là où l'Espagne a échoué après 1492, avec ses Morisques, une francisation loyale de l'élément musulman.

Les considérations de géographie physique et de géographie humaine, qui ont leur utilité, font trop souvent envisager l'Algérie simplement comme la tranche centrale d'un « bloc nord-africain », avec la Tunisie et le Maroc. Et des gens pressés, considérant ce bloc comme un tout, discourent sur un « dominion » ou un ministère de l'Afrique du Nord unifiant ces trois pays. En réalité l'état social, pas plus que la situation internationale, ne permet d'envisager comme prochaine une réforme de ce genre. Au point de vue ethnique, pas davantage : l'élément autochtone commun à ces trois pays, dont on fait état pour l'appeler « Berbérie », n'existe plus en Tunisie au point de vue linguistique que dans la proportion négligeable d'un pour cent. C'est le problème algérien qui

prime, pour qui étudie de façon concrète et hors des livres l'évolution sociale de l'Afrique du Nord, car Alger est non seulement le centre des voies de communication mais, tandis que la France n'est à Tunis que depuis cinquante ans et à Fès que depuis vingt ans, elle fête, cette année même, le centenaire de la prise d'Alger.

Ce centenaire – qui tombe malheureusement un an à peine avant l'ouverture de l'exposition coloniale dont la propagande abondamment orchestrée dans la presse fait de plus en plus envisager tous nos domaines d'outre-mer sous le même angle de « richesses coloniales à exploiter suivant une formule unique » – est célébré de la manière la plus comique : les murs de Paris ont été couverts d'affiches recommandant par exemple les fêtes qu'Oran organise, Oran se profilant derrière deux silhouettes enlacées, un colon à casque colonial (quiconque a été à Oran au printemps sait que le casque n'y est pas nécessaire, et y rend même légèrement ridicule), et un vieux caïd arabe constellé de décorations (les caïds en communes de plein exercice sont des rouages inutiles de plus en plus méprisés par la population musulmane sérieuse[d], l'administration va les supprimer, et les décorations qu'une politique cantonale indéfendable leur a distribuées n'ont fait qu'avilir nos ordres nationaux). Et je ne parle pas des films de propagande soi-disant vécus, tel un enlèvement à dos de chameau où l'on voit un faucon vengeur crevant les yeux du méhari, ce qui est une tartarinade un peu grosse (on a dû faire venir le faucon de France[1] pour tourner la scène).

Devant les sottises plus ou moins intéressées des articles de publicité de la presse, il faut répéter, sans se lasser, que le problème algérien n'est pas un problème colonial, mais un problème métropolitain, que l'Algérie est composée de trois départements, qu'elle dépend du Ministère de l'Intérieur et non du Ministère des Colonies (ce n'est pas sans peine qu'on a obtenu que le timbre du Centenaire de la conquête fût mis en vente en France, et les PTT algériens se sont empressés d'interdire la vente de cette vignette en Algérie), – et que le magnifique essor qui frappe tous ceux qui depuis trente ans se trouvent ramenés périodiquement dans le cadre de ses paysages, croissance des villes, multiplication des routes, extension des cultures, dans les campagnes, et besoins de plus en plus raffinés de civilisation dans les centres urbains, nous impose de réfléchir aux conséquences de cette transformation pour la mentalité des Musulmans d'Algérie qui n'y assistent pas simplement comme des figurants inconscients, mais y participent de plus en plus profondément.

Il est d'autant plus nécessaire de réagir, que, si en France on se rend déjà mal compte de l'originalité exceptionnelle de notre œuvre sociale

1. En manière de compensation, sans doute, le « géographe du Centenaire » n'a pu être découvert qu'en Arménie (*Revue africaine*, 1929, p. 399).

dans l'Islam algérien, les milieux internationaux, dont la pression matérielle se fait, hélas ! sentir de plus en plus sur l'avenir de notre pays, se font les idées les plus fausses sur l'évolution de l'Algérie : notamment les milieux de la SDN à Genève. On y entend dire couramment que l'Algérie doit devenir assez rapidement un *dominion latin* (on ne réfléchit pas que cette concession apparente aux intérêts immédiats de nos colons que les douanes métropolitaines agacent aboutirait pour leurs fils à être déchirés entre deux tendances centrifuges, l'italienne et l'espagnole), et puis, beaucoup plus tard, une *nation maghrébine*, du type oriental à majorité arabo-berbère ; c'est le stade de l'exploitation coloniale suivi d'une émancipation : savamment retardée comme à Java ou aux Indes anglaises, – ou même reportée à une date indéterminée comme en Afrique du Sud (Cap).

Cette dernière comparaison, étant plus spécieuse, mérite d'être examinée de plus près : en Algérie les colons[1] sont 18 pour cent de la population totale (833 000 sur 6 000 000 : un tiers en Oranie, un douzième dans la région de Constantine[*]) ; au Cap ils sont 21 pour cent (1 700 000 Blancs contre 5 300 000 Noirs). Cette similitude apparente s'arrête là : car, au Cap, les Nègres ont été traités systématiquement comme des races arriérées ne fournissant que des coolies, tandis qu'en Algérie les indigènes, infiniment plus proches de notre race, comptent déjà 300 000 des leurs vivant dans les quartiers européens de nos cités['] (au Cap, au contraire, il y a ségrégation), donc francisés extérieurement, et 20 000 d'entre eux francisés plus qu'instrumentalement puisqu'ils font partie des cadres de professions publiques et privées européennes. En Algérie, donc, nos colons, à qui leur natalité inférieure interdit d'espérer jamais devenir majorité (depuis la guerre nous ne pouvons plus leur envoyer de renfort), peuvent travailler à se faire accepter comme l'élite par la population musulmane pour laquelle ils n'ont jamais eu le mépris de caste que la race britannique affiche pour les « natives » qu'elle parque dans des « réserves ».

On a déjà donné bien des résumés statistiques de l'œuvre matérielle de la France en Algérie depuis cent ans : courbe ascendante du mouvement des ports, des voies ferrées, des autos, extraction de minerais, production d'alfa, de palmier nain, de liège, de légumes ; enfin et surtout, à côté et même avant les céréales, les vignes. Touchant davantage la mentalité des travailleurs qui, pour ce qui précède, n'ont joué que le rôle passif d'une main-d'œuvre plus ou moins corvéable (jusqu'en 1919), notons que l'assistance médicale a été intensifiée, que le nombre des bureaux de bienfaisance musulmans a passé de un (1857) à 44 (1929),

1. En réalité, 30 % seulement sont de véritables colons agricoles ; 70 % sont des « non-colons » ; la population des villes dépasse de beaucoup, en Algérie, le pourcentage des villes de France par rapport aux campagnes.

et qu'en quelques années le nombre des sociétés indigènes de prévoyance est monté à 199 (1928 : 520 476 adhérents, 27 000 000 de prêts), mais la moralité des tractations de ces organes d'assistance laisse encore à désirer[g]. Enfin, la réorganisation de l'artisanat n'est pas achevée, l'inspection du travail fonctionne encore difficilement en milieu indigène (où l'industrialisation gagne), et les projets de standardisation de l'outillage agricole indigène n'ont pas encore abouti sur une grande échelle. Quelques syndicats mixtes ont été essayés (le président actuel du syndicat des dockers d'Oran est un musulman) mais les salaires moyens des ouvriers indigènes, surtout des ouvriers agricoles, dont l'embauche est intermittente, demeurent insuffisants. C'est dans le domaine de l'instruction que notre action a été la plus profonde[h], spécialement par l'école primaire[1], outil que Rome n'avait pas eu, et qui a labouré plus profondément la mentalité indigène : il s'agit simplement des hommes (nous avons eu le tort grave, durant ces dernières années, où les Musulmans nous réclament des écoles de filles, après s'y être longtemps opposés, de n'en avoir pas créé assez), – et surtout de la région berbère dite « Kabylie », ou le « décapement » réalisé des anciennes habitudes de pensée a produit un nivellement non sans péril car il pourrait faciliter comme en France, d'ailleurs, une propagande communiste. C'est pourquoi il convient de suivre avec beaucoup d'intérêt l'évolution psychologique de nos instituteurs indigènes, auxquels nous avons confié dès maintenant 400 écoles. Dans l'enseignement secondaire, on constate que la petite bourgeoisie musulmane qui s'est créée depuis la guerre envoie de plus en plus ses fils dans nos lycées où ils sont en très bon rang ; enfin malgré les lésineries administratives en fait de bourses pour les étudiants (que l'on réserve aux fils d'indigènes non naturalisés, ce qui est un comble), le nombre des Musulmans algériens qui poursuivent et achèvent leur formation dans les facultés augmente d'année en année.

Notre politique indigène algérienne a été bien souvent définie dans des discours-programmes retentissants par les plus hautes personnalités[2] ; – on trouvera peut-être plus fructueux pour la réflexion d'esquisser ici un essai de classement des tendances administratives, telles qu'elles s'avouent en petit comité, après des années d'expérience personnelle. Il y a d'abord la tendance du *cynisme administratif* : le vieux fonctionnaire déçu qui vous déclare tout bas qu'après tout, le secret du gouvernement des indigènes en Algérie, c'est de les tenir par leurs vices, et, si cela ne suffit pas, leur donner les nôtres, puisqu'il est impos-

1. L'armée ne vient qu'en second ; nos sous-officiers et officiers musulmans ont subi une moins profonde empreinte.

2. « L'Algérie est un royaume arabe » (Napoléon III) ; « Ni arabophile, ni arabophobe, arab[illegible] » (Jonnart).

sible de rendre les gens meilleurs. Notons, à la charge de ce type fréquent d'interlocuteur, qu'il est généralement honnête pour lui-même, mais d'une honnêteté qui ne se communique pas, qui ne croit pas à sa fécondité, qui est donc morte et stérile (crime contre l'Esprit). C'est cette tendance qui a vicié d'abord notre politique indigène en matière cultuelle musulmane, fermer les yeux sur les abus des cadis pour les tenir, laisser les congrégations abuser des quêtes, pour chasser les Musulmans qui veulent assainir la vie cultuelle de leurs frères, et nous servir d'un Islam fossilisé comme moyen de corruption ; nous tolérons encore en Algérie qu'une femme se déclare enceinte quatre ans après la mort de son mari, et tandis que ce défi à l'obstétrique a été supprimé en Égypte en 1928, la même année, nous nous sommes refusés à le rayer du projet de codification du droit musulman ; quittes à invoquer cette absurdité, avec mainte autre, comme une preuve d'infantilité rendant l'émancipation civique de nos sujets prématurée ; procédé peu élégant, mais fort employé en ce moment-ci dans les articles subventionnés de la presse parisienne : contre l'octroi d'une représentation parlementaire même fragmentaire avant plusieurs générations.

Il y a ensuite la tendance de l'*association bienveillante* : elle est plus aimable que la précédente, mais abonde en restrictions mentales : elle explique que l'on peut beaucoup espérer des indigènes pour la mise en valeur de leur sol sous notre direction, qu'ils peuvent faire de bons contremaîtres, que l'enseignement artisanal pour les hommes et ménager pour les femmes peut leur préparer une existence économiquement prospère ; mais, à l'imitation des Hollandais à Java, on désire que leur enseignement secondaire les enracine dans leurs traditions et ne leur donne pas les nôtres en partage ; enfin on s'efforce de les décourager de pousser jusqu'à l'enseignement supérieur, et l'on n'a pas assez de sarcasmes pour les médecins et avocats qui, surmontant ces difficultés, arrivent à conquérir nos diplômes. Cette attitude de protection matérielle nuancée de mépris recrute d'assez nombreux adhérents à l'heure présente, quoiqu'elle ne soit pas au fond dans l'axe de notre caractère national.

Il semble pourtant qu'une autre tendance pourrait prévaloir, d'une loyauté plus immédiate et plus simple, celle du « *coude à coude* » qui s'impose quand on fait l'étape ensemble : ne pas refuser a priori aux autres ce qu'on a trouvé bon pour soi-même. Ne pas considérer que nous sommes venus en Algérie pour « coloniser une terre vierge », ainsi que cela a été dit par des voix académiques : non, mais nous y avons trouvé des habitants nombreux conformés à cette terre qui est après tout leur patrie, où ils n'ont pas été simplement importés par nous comme un cheptel de bétail pour une exploitation temporaire et un meilleur rendement, mais qui ont avec le sol un certain pacte que nous devons respecter, ce pacte dont nous savons reconnaître la valeur quand nous

parlons de défendre la terre de nos morts et « les pauvres honneurs des foyers paternels »[1]. Un proverbe arabe dit : « Le voisin d'abord, ensuite la maison » ; notre premier devoir en Algérie est de nous occuper des hommes qui ne sont pas sans doute sans avoir des âmes, – et *ensuite* du rendement matériel du sol sur lequel ils sont fixés : ce n'est pas l'avis de tout le monde, et c'est bien dommage, car l'avenir des enfants de nos colons dépend de la reconnaissance de cette vérité élémentaire.

La race, en Algérie, qui a été fortement arabisée depuis treize cents ans, a un substrat berbère dont le pourcentage atteint encore 29 %. La forte islamisation qu'ils ont subie même chez ceux qui parlent encore berbère (la légende classique de la tendance permanente du berbère au schisme religieux n'est qu'une légende : c'est l'élément Berbère qui a islamisé l'Afrique du Nord, depuis les Rostémides jusqu'aux Almohades[J]) oblige à considérer comme de la littérature parfaitement vaine la théorie qui nous présente les Nord-Africains comme des « Latins qui s'ignorent ». Ce qui ne veut pas dire que si l'Islam leur a fait oublier tout le passé lointain de la colonisation romaine, il leur interdise à l'avenir de se mêler à la civilisation française.

Pendant bien des années, d'ailleurs, on y avait ouvertement préconisé un idéal un peu naïf, mais assez noble après tout, d'« assimilation », et l'on connaît la phrase célèbre que répondait le petit écolier kabyle, à la grande joie des visiteurs officiels : « Nos ancêtres les Gaulois » ; au fond, ce n'était pas si sot que cela, d'autant que les populations primitives de l'Afrique du Nord et de la France préceltique avaient, au dire des anthropologistes, bien des caractères ethniques communs.

Depuis, on s'est trop hâté de dire que les Musulmans algériens étaient « immiscibles ». Nationaux français depuis le sénatus-consulte de 1865, ce qui ne leur donnait pas les droits de citoyenneté française, j'ai constaté que 2 272 chefs de familles musulmanes algériennes s'étaient fait naturaliser : depuis 1865 (dont 1 049 depuis la loi de 1919) jusqu'à 1929, ce qui devrait faire actuellement neuf mille citoyens français d'origine musulmane algérienne ; en réalité il y a eu une assez forte déperdition par régression dans leur masse d'origine, et l'on peut considérer que le nombre de naturalisés ne dépasse pas cinq mille, soit à peine un millième, ce qui est tout à fait insuffisant pour faire fermenter la masse ; il faudrait une naturalisation en bloc des professions qui francisent ceux qui les exercent par leur connaissance de notre langue et leur participation à nos usages, professions libérales, petits fonctionnaires des services judiciaires et postaux, commis greffiers, gardes forestiers, auxiliaires médicaux, ce qui avec le contingent compact des instituteurs et des gradés militaires (retraités ou non) d'une part, des agents techniques des chemins de fer d'autre part, permettrait d'arriver à un premier chiffre de neuf à dix mille qui est indispensable pour que les nouveaux naturalisés ne se sentent pas par trop isolés, reniés par leur

milieu d'origine, et brimés par les vieux Français. On a objecté à la liste ci-dessus qu'elle comprenait beaucoup de très petites gens : mais c'est par les petites gens que la colonisation française s'est implantée en Algérie, et c'est par les petites gens que la francisation peut s'implanter dans l'Islam algérien.

L'après-guerre a déterminé en Algérie un ébranlement profond des esprits : le fonctionnarisme remplaçant l'ancienne féodalité du début de la conquête, l'industrialisme ruinant l'artisanat (officiellement supprimé dès 1868), un idéal économique nouveau brisant l'ancienne éthique du juste prix. L'élite musulmane algérienne cherche aujourd'hui des points de ralliement : d'une part il y a une recrudescence de dévotion musulmane, assez notable à la caserne depuis la guerre ; les uns laïcisent leur esprit religieux à l'imitation des réformistes semi-wahhabites (salafiya) d'Orient, c'est le petit nombre ; les autres essayent d'adapter la propagande congréganiste des Zaouïas (ex., les Allawiya de Mostaganem) aux exigences du prosélytisme moderne.

D'autre part, une tendance inattendue et persistante oriente les regards de l'élite musulmane algérienne non seulement vers une collaboration à l'expansion culturelle française, lorsqu'elle émigre à Tunis ou à Casablanca, mais vers la personnalité morale de la France considérée, surtout depuis la guerre, comme une grande patrie à laquelle on est fier d'appartenir, mais vers Paris même où l'on peut espérer conquérir la pleine égalité sociale avec tous les Européens. Ces vœux progressistes d'une élite se sont exprimés avec une grande netteté dans des textes récents adoptés à l'unanimité, non seulement par les ligues départementales de naturalisés français et d'anciens combattants, mais par les deux fédérations des élus indigènes, et enfin par l'ensemble des délégués financiers, arabes et kabyles, dans leur dernière session. Ce dernier texte est assez significatif pour que nous le donnions *in extenso* (sa date est du 30 mai 1929) :

Les Délégations Financières (Sections Arabe et Kabyle réunies), représentants de tous les indigènes musulmans algériens dont ils sont les mandataires autorisés :

Considérant que les Indigènes d'Algérie sont Français de droit et de cœur ; que depuis la grande guerre surtout, leur attachement indissoluble à la France ne peut plus être discuté,

Considérant que leurs élus ont le devoir, dans l'intérêt bien compris et de la France et des indigènes dont ils interprètent fidèlement la pensée, de s'employer en toute circonstance à fortifier les liens qui les unissent à la Mère Patrie ;

Considérant d'autre part qu'étant définitivement incorporés à la famille française, les indigènes algériens estiment qu'il est équitable qu'ils soient représentés au Parlement français ;

Considérant que cette réforme octroyée à la veille du Centenaire donnera aux indigènes le sentiment qu'ils font vraiment partie de la grande famille française et contribuera puissamment à leur évolution dans le sens français ;

Considérant que les indigènes d'Algérie sont soumis à l'impôt fiscal et à l'impôt du sang ;

Que le fait par eux d'avoir un statut personnel particulier ne saurait constituer un empêchement puisque les indigènes du Sénégal, pour ne citer que ce précédent, bénéficient d'une représentation parlementaire bien qu'ils aient gardé leur statut personnel,

Émettent le vœu à l'unanimité

Que la représentation des indigènes algériens au Parlement soit accordée à l'occasion de la célébration du Centenaire.

Il est à remarquer qu'aucun encouragement gouvernemental officiel ou officieux, bien au contraire, n'a soutenu cette élite musulmane algérienne dans ce désir si intéressant pour nous de francisation. C'est la première et l'unique fois dans l'histoire des rapports de l'Islam avec les puissances européennes que nous voyons des Musulmans revendiquer aussi nettement une participation croissante, pleinement loyaliste, à la vie politique de l'État non musulman qui les administre.

Ne fera-t-on rien, en cette année du centenaire, pour rendre justice à cette tendance et accroître numériquement ce petit noyau d'attraction de musulmans francisés destiné à fortifier le lien civique des musulmans algériens avec Paris ?

Plus significatif encore que ces vœux émis en Algérie par l'élite intellectuelle, nous constatons à Paris même l'exode des travailleurs kabyles vers les usines de l'agglomération parisienne, exode commencé durant la guerre, mais si intensifié depuis, en dépit de toutes les mesures prises par le gouvernement algérien pour l'enrayer : depuis onze ans cette population immigrée de travailleurs musulmans s'est maintenue en France aux environs de cent à cent cinquante mille (les deux tiers seulement recensés), représentant souvent le quart de la population mâle mobilisable de leurs communes d'origine, constituant donc, une fois revenus au pays, des germes de francisation particulièrement virulents. S'ils sont venus en France, c'est d'abord pour trouver un travail mieux rémunéré et moins intermittent que sur les terres de colonisation algérienne, mais c'est aussi le prestige de notre civilisation qui les y attire. Actuellement les seules œuvres sociales s'intéressant réellement à eux, en dehors de quelques initiatives patronales un peu trop intéressées pour les toucher, sont : des cellules communistes, et des œuvres congréganistes musulmanes, Zaouïas des Ammariya de Guelma, des Rahmaniya du Belloua, des Allawiya de Mostaganem et des Tidjaniya de Fès.

À côté de cette colonie ouvrière numériquement si importante, il existe également à Paris, sans aucun encouragement gouvernemental, loin de là, une petite colonie universitaire de musulmans algériens éga-

lement fort digne d'intérêt. Sous ces deux formes d'immigration, nous possédons à Paris même les éléments de ce que sera d'ici vingt ans l'Algérie musulmane. C'est donc de Paris même que la France peut agir sur elle, pour peu qu'elle se décide à y penser. Jusqu'ici ces immigrés désirent et obtiennent leur naturalisation dans une proportion notable ; cette naturalisation sous le régime de la loi de 1919 les oblige à renoncer par une initiative personnelle [qui exige ici moins d'héroïsme que là-bas] à leur statut personnel (polygamie, coutumes successorales) ; étant donné la tendance générale de l'Islam moderne vers la monogamie, on ne voit pas pourquoi cette condition de la loi de 1919 ne serait pas maintenue : d'ailleurs, près de six cents Françaises vivent actuellement mariées à des Kabyles dans la région parisienne, et le souci de leur avenir devrait dissuader certains de leurs compatriotes de recommander par un parti pris esthétique suranné la naturalisation des Musulmans algériens avec conservation du droit pour eux de prendre plusieurs femmes, ou même quand il s'agit des régions de droit coutumier kabyle, de continuer à traiter leurs femmes comme des meubles inanimés.

L'œuvre d'expansion française en Algérie peut ménager à nos enfants, pour bien des années, le terrain d'essai de leurs énergies, – elle doit devenir le point d'appui essentiel de notre essor parmi les nations. Pourquoi la France continue-t-elle à marquer une aussi complète indifférence à l'égard du centenaire de l'Algérie ? C'est parce qu'aucun but vraiment digne de nous ne nous y est proposé.

Affiches touristiques plus ou moins rusées, articles de publicité sans élan payés à des professionnels blasés ; ce n'est pas en s'évertuant à consolider devant l'opinion la prospérité financière momentanée et les dividendes immédiats de quelques grandes sociétés, que l'on passionnera le peuple de France pour l'*œuvre africaine* à laquelle l'Algérie le convie ; il y faut un peu plus d'âme ; mais il faut en avoir pour se donner. À défaut de la génération finissante qui n'a pas su définir notre idéal algérien, faisons confiance à celle que la grande guerre a formée, et qui ne trahira pas notre vocation perdurable.

L'ÉTUDE DE LA PRESSE MUSULMANE ET LA VALEUR DE CE TÉMOIGNAGE SOCIAL

Étude publiée dans *Annales d'histoire économique et sociale* (revue trimestrielle sous la direction de Marc Bloch et de Lucien Febvre), n° 7, 15 juillet 1930. Cet exercice de sociologie du monde musulman avait une importance singulière aux yeux de Louis Massignon, qui considérait que l'indépendance de l'information et de l'expression publique de la pensée était un facteur décisif de l'émancipation des peuples dominés par les puis-

sances occidentales. Il consacra une partie de ses leçons au Collège de France en 1937-1938 à ce sujet. S. A.

Exercé, depuis nombre d'années, à la pratique, périodique et méthodique, de sondages, dans l'ensemble de la presse musulmane contemporaine, – ce qui m'a permis, lentement, de repérer « par points » dans chaque pays d'Islam, une courbe approximative de l'accélération des principales transformations sociales (industrialisation destructive de l'artisanat, réforme des programmes d'enseignement, revendication des droits de la femme, modernisation de l'outillage apologétique de l'Islam), – je reste surpris devant la faible place que réservent encore des Instituts d'histoire contemporaine et coloniale, pourvus de périodiques spécialisés en matière économique et sociale, à l'investigation systématique et « structurale » de la *presse* des nations non européennes, surtout lorsqu'elle est rédigée dans leurs langues natales. Ne devrait-il pas y avoir plus de perméabilité entre métiers : historiens politiques et linguistes d'une part, enquêteurs sociologiques de l'autre, quand il s'agit de rendre compte des modifications qui se préparent, sur une aussi vaste échelle, au-dedans de domaines culturels encore aussi étrangers aux nôtres que le monde musulman, pour ne pas parler de l'Extrême-Orient bouddhiste ?

Mais, en matière de projets d'entente internationale, le souci d'impartialité des linguistes réformateurs d'Europe n'allait pas très loin durant les années qui virent éclore les derniers essais de langues internationales artificielles, espéranto compris : n'y reconnaît-on pas la proclamation inconsciente « d'une suprématie » dévolue *a priori* aux Aryens occidentaux (groupe latin-germain-slave, seul utilisé à l'exclusion du groupe indo-persan), – ce qui en faisait par prétérition une œuvre anti-orientale (anti-sémitique, anti-turque, anti-chinoise) ? Et pourtant les actions missionnaires européennes sentent déjà la nécessité de se désolidariser publiquement des propagandes nationalistes d'Europe ; pourquoi les progrès de l'investigation scientifique, également d'ordre immatériel, continueraient-ils, outre-mer, à se jumeler avec des préoccupations immédiates et utilitaires d'expansion économique ? Cependant, c'est en se conformant, comme à une thèse démontrée, aux cadres de la colonisation européenne, que les orientalistes qui consentent à se spécialiser dans la traduction des périodiques paraissant en terre musulmane nous donnent le résultat de leurs travaux. Pour suivre, par exemple, la politique musulmane contemporaine, on ne trouve guère, et en anglais, que des *press-cuttings* sporadiques paraissant dans le *Times* (le *Near East and India* n'en donne pas) ; il y a bien quelques *analyses de presse* (arabe, turque, persane, voire même hindoue et malaise), polycopiées ou imprimées confidentiellement, dans un but immédiatement utilitaire, par ordre de certains gouvernements ; mais ces bulletins sont, d'abord,

excessivemement lacunaires, et, quant à leur orientation maîtresse, on en peut juger en consultant le seul de ces bulletins que la haute tenue de sa présentation critique (due au professeur Nallino, de l'Université de Rome) a rendu publiable, et que l'Istituto Orientale italien édite mensuellement sous le titre d'*Oriente Moderno* ; le classement des rubriques et le choix des extraits reflètent clairement l'idée qu'il n'y a plus de monde musulman, mais des nationalités naissantes s'européanisant graduellement pour graviter de plus en plus dans l'orbe européen ; SDN ou « anti-europa » fasciste. Les orientalistes professionnels qui y collaborent pouvaient, certes, donner autre chose, comme compréhension axiale et « congénitale » des ressorts du monde musulman, mais ils ont dû être amenés à y renoncer.

De même, chez les historiens de la politique mondiale contemporaine : de beaucoup leur meilleur répertoire documentaire en langue anglaise est, on le sait, le *Survey of international affairs*, que le professeur Toynbee, de l'Université d'Oxford, publie tous les trois ans (1925 et 1928) ; la loyauté de présentation et la lucidité d'exposition de ce répertoire sont admirables ; mais il n'utilise exhaustivement, pour faire comprendre la situation des pays musulmans, que les publications gouvernementales officielles des nations européennes colonisatrices (comme si l'on pouvait écrire l'histoire d'une négociation diplomatique en se bornant à consulter les livres bleus ou jaunes ; d'une guerre d'après les bulletins d'opérations du 3ᵉ bureau ; d'une crise parlementaire d'après le compte rendu analytique du *Journal officiel* ; d'une biographie quelconque, d'après les pièces d'état civil) ; il passe sous silence la documentation en russe des Soviets, partiale en sens inverse, mais suggestive, et ne donne place qu'exceptionnellement, ou accidentellement, à l'expression réelle des revendications des intéressés, c'est-à-dire à la *presse*, en langue « indigène » ou « autochtone », comme on voudra l'appeler. Déçus par cette carence conjuguée des historiens politiques et des linguistes orientalistes, il est naturel que les sociologues s'écartent de l'étude des ensembles culturels complexes comme l'Islam et le Bouddhisme contemporains, et préfèrent s'adonner à l'ethnologie des tribus dites primitives où les préjugés fâcheux que nous venons d'analyser n'interviennent plus, et pour cause.

On entrevoit, en effet, les motifs et les excuses de cette singulière négligence documentaire : un peu de nonchalance et beaucoup d'égoïsme paneuropéen de la part des historiens politiques, une curieuse indifférence, aussi, de la part des linguistes orientalistes. Même lorsque l'exemple d'un Meillet (W. Marçais, de son côté, ne nous a-t-il pas montré, à Tanger et à Takrouna, comment défricher un dialecte pour dégager les faits sociaux ?) les incite à mettre en lumière toute la portée sociale d'un atlas linguistique et d'une chronologie des substrats, – ils ne peuvent se défendre de mépriser instinctivement la « langue des jour-

naux » ; les *koinê* journalistiques qui se forment aujourd'hui même en Extrême-Orient, en Proche-Orient, voire en Maghreb, ne sont pas près, et je le regrette un peu pour ma part, de figurer avec une cote d'amour aux programmes d'examens universitaires ; ces essais tard venus et bâtards, ces proses imparfaitement « colloquiales » d'ignorants prétentieux (le journalisme musulman, lui aussi, n'en est plus à la période héroïque des « penseurs »), lèsent également l'eurythmie concertée des grammaires classiques et le goût de terroir authentique des patois dialectaux ; ce sont choses inclassables et partant suspectes ; la langue de la presse musulmane, que ce soit l'urdu dans l'Inde ou l'arabe en Égypte, n'est ni du « classique », ni du « dialectal » ; on n'en saurait conseiller l'étude qu'aux sous-agents commerciaux de firmes importatrices de sucre ou de savon. Et pourtant, toutes les réactions internes des milieux musulmans renaissant au contact de notre économie, s'inscrivent avec fidélité, pour qui sait les lire, dans les colonnes de la presse, quotidienne, hebdomadaire ou mensuelle, en arabe, en persan, en turc, en urdu, en malais, en chinois, et même en souahili ; ces « langues nationales de la renaissance musulmane », qui se recréent chaque jour un vocabulaire et une syntaxe dans les journaux, ne sont pas seulement des instruments utiles de publicité commerciale, mais des moyens d'échanges de plus en plus efficaces et féconds pour la pensée culturelle ; qui n'intéressent pas seulement l'usager indigène, mais, nous voudrions l'expliquer brièvement, à la fois l'observateur de chez nous qui consent à y prêter attention[1] et le sociologue.

D'abord l'observateur de chez nous. L'examen des journaux musulmans en langues non européennes lui fournira tous les éléments pour l'établissement d'une table de transposition des valeurs modernes permettant de définir, dans leur contact même, les deux cultures en présence, la leur et la nôtre : la presse, en effet, est un organe défensif d'importance vitale pour une culture menacée. Prenons les *conditions d'information* journalistiques : les agences télégraphiques, même en pays musulman, sont aux mains des Européens et, chaque fois que des musulmans ont essayé de fonder des agences télégraphiques pour la défense des leurs, leurs efforts ont été systématiquement brisés ; les correspondants de presse des journaux musulmans, à de très rares exceptions près, ne sont pas capables de remédier à cette déficience par leur activité ; pour les clichés et dessins artistiques, même dépendance ; l'originalité s'affirme pourtant dans les articles de fond, surtout dans les articles « inspirés », qui s'efforcent d'instiller dans le public musulman le sens d'une discipline de groupe et qui prennent l'allure de « fétouas »

1. Je l'y ai exhorté, sans grand succès, dès 1919-1920, dans mon cours du samedi au Collège de France, sur « les hommes et les idées dans la presse musulmane contemporaine ».

(avis juridiques de canonistes), – dans la mise en pages, qui situe les nouvelles dans l'ordre d'importance que le public leur attribue, – enfin dans le style de la prose, plus ou moins novatrice suivant que le sujet est d'ordre littéraire ou scientifique, que l'auteur de l'article essaie de penser par lui-même (cela arrive tout de même quelquefois), ou se borne à traduire servilement des extraits de revues occidentales.

Passons aux modes de diffusion ; l'organisation des journaux au moyen de sociétés anonymes, capitaux et actions, pose le même problème que les agences télégraphiques ; toutes les tentatives musulmanes internationales ont été systématiquement brisées et n'arriveront à se reconstituer que sous le masque d'organisations nationales, en ce triste temps de « phylétisme » et de « westphalisation » qui est le nôtre. Les types de machines rotatives choisies pour imprimer ces journaux posent la question de l'alphabet à employer (nous en reparlerons plus loin) ; enfin, pour les abonnements, souscriptions et concours, insertions de réclames, interventions de la censure, il y a à chaque pas des remarques suggestives à glaner.

Notons que, pendant longtemps, c'est une minorité extra-musulmane qui a assuré le fonctionnement de la presse dans les pays musulmans, minorité de renégats chrétiens (ou même juifs), depuis le premier imprimeur turc jusqu'à cet extraordinaire Farès Chidiac que l'on trouve à l'aube de la presse en Syrie, à Stamboul et à Tunis, depuis des métis plus ou moins chinoisés à Java jusqu'aux Eurasiens goanais de l'Inde.

Pour le sociologue, il s'agit de voir plus profondément, de comprendre le rôle significatif grandissant que la presse prend dans la vie même de l'usager non européen. Depuis la fin de la guerre, certains observateurs ont cru que les lecteurs musulmans se résigneraient de plus en plus à lire des journaux dans la langue de leurs conquérants ; cela peut être vrai pour la langue française en Algérie (où l'Islam voit une possibilité d'expansion et d'accession à une citoyenneté européenne), mais cela n'est plus vrai pour la langue anglaise dans l'Inde, où pourtant toute une floraison de presse musulmane en anglais s'était produite, commençant par la secte des Ahmediya, pour continuer par la minorité shî'ite et enfin par la majorité sunnite hanéfite. Il y a réaction ; l'usage d'une langue instrumentale étrangère ne répond, pour la plupart des lecteurs musulmans, qu'à une nécessité politique, ou polémique, momentanée, ils cherchent à retrouver leur âme, que notre influence linguistique déforme, en revenant à une presse rédigée dans la langue natale dûment rénovée. La langue employée ainsi dans les grands journaux de la presse d'idées tend à évoluer vers des apparences de plus en plus *classiques* : cela est net dans la presse persane qui inclinerait même volontiers à l'archaïsme, où la presse turque, par un « pantouranisme » excessif, a failli sombrer ; les puissances européennes ont contrecarré

constamment l'essor de ces grands journaux d'opinion musulmane ; on connaît les tribulations de l'*Hablulmatîn* persan de Calcutta, de la revue semi-wahhabite *al-Manâr* au Caire ; il y avait au Caire, jusqu'en 1915, un grand quotidien musulman, *al-Moayyâd*, que l'état de siège a permis de faire disparaître ; et le meilleur quotidien égyptien actuel, *al-Siassa*, ne subsiste que parce qu'il a pris une attitude purement égyptienne au point de vue territorial et, au point de vue dogmatique, moderniste extrême. Une petite fraction de la presse musulmane dans les villes utilise des formes non classiques, qui sont d'ailleurs plutôt argotiques que dialectales, et restent incompréhensibles à distance : ce sont quelques journaux satiriques, illustrés ou non. Le lecteur musulman demande à ses journaux non seulement une rénovation de sa langue natale, mais une mise au point de l'alphabet, dont les amphibologies le paralysent. Je ne fais qu'effleurer la question ici, elle dépasse d'ailleurs le monde musulman et l'alphabet arabe pour embrasser également l'Extrême-Orient avec ses idéogrammes. C'est le problème de la *latinisation*, qui a été résolu en pays turc, abordé en Indochine, réservé au Japon, mais que, depuis quelques mois, l'Inde s'efforce de résoudre pour l'urdu. Ayant personnellement pris part depuis trois ans à une série d'échanges de vues avec des personnalités musulmanes de langue arabe pour les convaincre de la nécessité, dans leur intérêt même et pour sauvegarder leur véritable originalité sociale, de cette réforme radicale, je me bornerai à dire que leur hostilité du début diminue de plus en plus et qu'on peut espérer un ralliement de principe à cette réforme instrumentale, qui semblait inadmissible pour les générations d'avant-guerre.

Je termine par quelques notes bibliographiques et suggestions sur les moyens à employer pour promouvoir l'étude systématique de la presse musulmane contemporaine au point de vue sociologique. Car il n'y a pas encore d'opinion publique à Paris en matière d'information de presse sur l'Islam et l'on voit impunément insérer dans les périodiques les plus sérieux des contrevérités inouïes.

Depuis une quarantaine d'années, on ne peut guère citer que deux ouvrages consacrés à la presse musulmane, seulement de langue arabe, et pour en noter les idiotismes usuels :

Washington Serruys, *L'Arabe moderne, étudié dans les journaux et les pièces officielles*, Beyrouth, 1897 ; – Sheringham, *Modern arabic sentences on practical subjects*, London, 1928.

Il n'existe nulle part, dans une bibliothèque, même à l'Université de Stamboul ou à la Royale du Caire, de collection très sérieuse des journaux musulmans : on sait combien les journaux orientaux, même les plus anciennement fondés, tiennent mal leurs archives ; j'ai constaté à Stamboul que la plupart n'avaient pas la collection complète de leurs numéros, il y a même eu des destructions systématiques. On ne trouve

en Orient qu'une collection privée de presse musulmane, la collection Philippe de Tarazzi, à Beyrouth (elle risque d'ailleurs de partir en Amérique), collection de spécimens de journaux rares ou curieux plutôt que groupement pour la consultation de séries complètes. À Jérusalem, à la mosquée al-Aqçâ, on a fondé récemment une collection de revues musulmanes mensuelles.

Il semble qu'à Leipzig des orientalistes allemands se préoccupent de constituer des collections de journaux turcs. À Paris, j'ai pu faire accepter par le Musée de la Guerre les collections, très lacunaires, réunies par la *Revue du Monde Musulman*, et l'on a commencé d'en constituer une, pour ces dernières années, à l'Institut des Études Islamiques qui vient d'être créé à la Sorbonne.

Comme répertoires de titres de périodiques avec analyses, on peut citer les monographies de Schröder (*Zeitschr. d. D. Paläst. Vereins*, t. XII, p. 124 et suiv.) et Thomsen (*Z. d. D. P. V.*, t. XXXV, p. 211 et suiv.) pour la presse syrienne ; – de H.-L. Rabino (*Revue du Monde Musulman*, t. XXII, p. 287-315) et H. Moghaddam (*ibid.*, t. LX, p. 35-62) pour la presse persane ; – de J. Deny (*ibid.*, t. LXI, p. 43-74) pour la presse turque ; et, plus restreinte, mais plus poussée, celle de L. Bogdanov sur la presse afghane (*Islamic culture*, d'Hyderabad, 1929, p. 126-152) ; c'est peu de chose, et, devant ce dénuement, j'ai pensé que le plus urgent était de tenter la compilation d'une *liste* de tous les périodiques vivants de la presse musulmane, classée suivant l'index alphabétique des villes où paraissent ces organes, en donnant successivement, pour chacun d'eux (autant que possible) son titre, sa langue de rédaction, le nom de son directeur, sa périodicité, sa date de fondation, son adresse exacte (numéro de rue ou boîte postale) et le chiffre de son tirage. Celle que j'ai publiée en 1926 (*Annuaire du Monde musulman* pour 1925, 2e éd., p. 351-370) comptait 1 279 numéros, celle que je publie en ce moment même (*ibid.* pour 1929, 3e éd., p. 51-77) en compte 1 533. Je ne me dissimule pas ce que cette liste a de squelettique (sans parler de ses lacunes) ; il faudrait évidemment donner, pour chaque périodique, sa nuance dogmatique, politique ou sociale. Telle quelle, elle peut du moins fournir aux chercheurs une sorte de table d'orientation pour un tour d'horizon préliminaire, un repérage grossier des masses linguistiques urbaines constituant le public *du dedans*, en terre d'Islam, aujourd'hui.

LA FRANCE DANS LES PAYS D'ISLAM

Publiée dans le *Fascicule* 419b du Comité national d'études sociales et politiques en 1930, cette conférence fut prononcée, non par le professeur, mais par un ancien officier de la coloniale devant d'autres officiers. Elle

expose en toute clarté les principes qui sont alors ceux de Louis Massignon dans son œuvre politique, notamment la distinction attentive des statuts différents des terres musulmanes sous gouvernance française : mandat, protectorat ou appartenance pleine et entière à la République. Louis Massignon y déploie aussi sa vision d'une terre arabe, future école d'énergie pour la jeunesse française, et il affirme son désir de voir les populations musulmanes d'Algérie accéder plus facilement à toutes les prérogatives de la citoyenneté française. S. A. et C. J.

Conférence de M. Massignon au Centre de Documentation de l'École Militaire de Saint-Cyr

20 mars 1930

Il y a longtemps que le problème musulman nous effleure, nous Français.

Je me trouvais à l'une de mes dernières missions en Orient, au pays des Alaouites, sur une route assez escarpée, vers la citadelle de Sahiyoûn qui est l'ancien château féodal français de Saône. Je pensais à tout le travail qui avait été fait par des mains françaises dans ces pays syriens au XIIe siècle. Il y a à Sahiyoûn une citerne grande comme une cathédrale pour les besoins de sièges qui n'ont pas fait défaut. Sur les côtés du château, on peut remarquer des ronces de France. Vous savez que les graines des plantes se transportent avec les vêtements. C'est ainsi que des ronces de France ont poussé sur les ruines de Sahiyoûn[a].

Il y a un très joli livre que je vous conseille de lire. Ce sont les mémoires d'Ousâma, un prince musulman, prince de Schaïzar, qui s'est trouvé faire la guerre sainte contre les chevaliers français. Dans les moments de trêve, à cette époque, les ennemis se rendaient visite, ce qui n'empêchait pas ensuite la guerre de reprendre. Ces mémoires nous montrent les réactions de l'esprit français sur les imaginations musulmanes[b].

Sans qu'il soit besoin de refaire de l'histoire avec vous, je puis dire que nous voyons le problème musulman nous attaquer de plus en plus près. En 1536, un sultan a passé avec François Ier un traité d'amitié avec la Turquie qui est devenue traditionnelle et qui a posé le problème du protectorat français en Orient. Cette grande date est le point de départ de l'ère moderne pour les musulmans. L'éveil à la civilisation de leur classe éclairée est de 1798, date de l'occupation du Caire par Bonaparte.

Jusque-là le problème musulman ne faisait que nous effleurer d'une façon externe. Depuis cent ans exactement, depuis le débarquement à Sidi-Ferruch, cette grève rase avec quelques lentisques, quelques mimosas, le sable à gauche et tout de suite le cap, nous avons avec l'islam des rapports tout différents[c]. En effet, depuis cent ans nous

sommes en Algérie ; depuis cinquante ans nous sommes en Tunisie et depuis vingt-quatre ans nous prenons en charge le Maroc. Le problème musulman est devenu pour nous un problème interne, organique.

Je laisse de côté pour le moment d'autres pays d'outre-mer que la France a à administrer, tels que l'Afrique-Occidentale française ou les Comores, où il y a dans certaines parties des majorités musulmanes, j'examine surtout les principaux pays d'Islam, c'est-à-dire la Syrie que nous avons abordée jadis dans un esprit différent, au moment des Croisades, dont nous avons maintenant le mandat et la défense militaire – un certain nombre d'entre vous le savent – puis le bloc nord-africain où nous avons un rôle beaucoup plus intime et profond à jouer qu'on n'avait pu le penser jusqu'ici. Il s'agit que nous réussissions là dans un problème où l'Espagne a échoué et où la Russie hésite.

En Espagne même, il y a eu pendant sept siècles des musulmans. Ces musulmans, l'Espagne victorieuse en 1492, à la prise de Grenade, n'a pas pu les assimiler. Les Espagnols s'y sont assez mal pris et, au bout d'un certain temps d'essai, ils ont dû expulser les Morisques de l'Espagne. Il y a eu un échec total de la politique musulmane de l'Espagne.

Nous avons à nous préoccuper d'un problème analogue en Algérie. Il est trop facile de dire qu'on peut vivre à côté d'une population sans avoir avec elle une compénétration intime. Ce n'est pas dans le tempérament français de vivre juxtaposé, en ségrégation, comme disent les Anglais. Le problème musulman, du fait que nous sommes implantés par la colonisation en Algérie, se pose à nous de façon interne.

Il y a un autre pays où le problème musulman se pose de la même façon, c'est la Russie. Mais vous connaissez la façon simpliste que la politique soviétique a prise à l'égard de tous les cultes en général et de l'islam en particulier. Cela consiste dans la suppression pure et simple. Nous ne pouvons pas considérer qu'il y ait là une politique musulmane positive.

Quant aux musulmans mêmes, pour autant qu'il y a une opinion internationale ou un esprit national musulman – car les problèmes religieux n'interfèrent pas directement avec le problème national, mais sont d'un autre ordre – ils sont en état d'hésitation. Il y a, en effet, c'est une des forces de l'islam actuellement, tout un prolétariat colonial, surtout en pays nègre, qui se convertit à l'islam.

Il en est de même dans l'Inde où les conversions à l'islam sont nombreuses, surtout dans les basses castes, parce que l'islam est égalitaire ; il n'admet pas les castes. Aussi les gens des basses castes sont-ils heureux d'entrer dans l'islam qui leur donne l'égalité.

Les conquêtes de l'islam sont donc surtout des conquêtes de prolétariats dans les pays coloniaux des nations européennes colonisatrices, qui exploitent souvent avec insuffisamment de mesure les pays qu'elles ont

à administrer. D'autre part, la propagande soviétique fait appel à toutes les haines et à toutes les rancunes contre l'hégémonie européenne. L'islam n'a pas encore complètement choisi, mais je crois que le moment actuel est important pour la France d'envisager sa politique musulmane. Il est important aussi pour l'avenir de l'Europe ; car suivant que nous aurons réussi ou échoué dans le Nord Africain musulman, cela peut avoir de très grandes conséquences internationales pour toute l'attitude des musulmans à l'égard de l'Europe.

Si je puis vous en parler aujourd'hui, c'est que c'est par là que j'ai commencé. À l'âge de vingt ans, alors que j'étais encore à la Sorbonne, en 1904, j'avais tenu à aller dans le bled, au Maroc, deux ans avant Algésiras, avant que nous pensions à y débarquer. C'était encore la période héroïque du Maroc. J'ai mis sept jours à faire à cheval une route que j'ai faite depuis en quelques heures en automobile. J'ai eu le plaisir – c'est un souvenir qu'à titre d'ancien officier d'infanterie coloniale je me permets d'invoquer – d'y avoir eu le baptême du feu... d'une façon ridicule d'ailleurs. C'était sur la route des Ambassadeurs qui allait de Tanger à Fez. On y rencontrait des bandes qui, de temps en temps, rançonnaient les voyageurs. C'est en vue de nous faire payer une amende qu'ils nous ont tiré dessus pendant la nuit. Mais j'ai reçu pour de bon le baptême du feu, en 1908, dans le désert, à l'est de l'Arabie, du côté de la Mésopotamie où j'allais relever des ruines qui m'intéressaient.

Il ne faut pas lier le problème musulman à l'école du désert. Néanmoins, je voudrais que vous compreniez ce que cette école a été pour beaucoup de vos aînés. C'est là que j'ai connu un homme qui m'était très cher, qui nous dépasse de beaucoup et qui avait d'ailleurs vingt-cinq ans de plus que moi, un de vos anciens, Charles de Foucauld, qui, après avoir été explorateur au Maroc, est mort ermite au centre du Sahara.

Tous vos aînés qui ont passé en pays musulman ont été spécialement marqués par ce que j'appelle l'école du bled, l'école du désert. Il y a là une formation vraiment très ascétique, et très virile et très profonde du caractère. Comme bien d'autres, j'ai fait de l'alpinisme, mais c'est autre chose. Le désert, c'est d'abord beaucoup plus simple, l'horizon n'a pas la variété de l'horizon alpestre ; c'est quelque chose de beaucoup plus dur, de beaucoup plus nécessité par le destin. Vous ne pouvez pas, même en automobile – parce que l'automobile offre bien des surprises au désert – couper certaines zones de dunes ; il y a un rythme de vie qu'il faut réapprendre, un certain recueillement intérieur imposé par la solitude.

Je ne veux pas vous parler de géographie physique. Il s'agit plutôt des gens qui habitent dans ces régions. Il est certain que c'est au désert que l'on rencontre le caractère musulman à l'état le plus simple et le plus pur. Un proverbe arabe dit : *Al-jâr, thumma l-dâr* (d'abord le voisin, ensuite la maison). La maison au désert est toujours assez précaire.

parce que c'est un campement. Ce qui nous intéresse le plus au désert, ce n'est pas la maison qui est plus que précaire, c'est le *jâr*, c'est le voisin, le compagnon.

Dans ces milieux, nous avons toutes les coutumes à réapprendre, toutes les attitudes de civilisation à réexaminer, depuis les nuances des salutations jusqu'aux arguments que l'on fait valoir pour maintenir les engagements que l'on a pris les uns vis-à-vis des autres, qu'il s'agisse des interprètes ou qu'il s'agisse des guides. Car les guides quelquefois se trompent. Il ne fait pas toujours très clair au désert. Je me rappelle avoir été pris par une tourmente de sable qui cachait le soleil. Si je n'avais pas eu ma boussole, mon guide aurait été perdu. Vous direz qu'il est ridicule de ne pas voir le soleil au désert. Cela arrive pourtant quelquefois.

À ce contact, on apprend d'abord à trouver chez les musulmans des qualités humaines, quoi qu'en disent ceux qui prétendent qu'il existe des races impénétrables les unes aux autres. Il existe des qualités supérieurement humaines qui se font voir dans le danger.

Dans la race arabe, il y a deux caractères très différents : le *hadarî* et le *badû* (bédouin). Le *hadarî* est celui qui vit dans les villes. Il n'est pas toujours très beau ; il a souvent perdu des qualités essentielles de la race.

À la suite du bombardement de Damas en 1926, bombardement au sujet duquel je dois dire que nous avons à nous examiner au point de vue de la conscience, car nous avons quelque responsabilité dans ce bombardement, des habitants de la ville de Damas, sous le coup de l'émotion, sont entrés à l'hôpital, et ils ont eu la prétention de se faire payer des indemnités par le gouvernement français sous prétexte qu'ils avaient été commotionnés par le bombardement.

Chez les Arabes des villes, il y a cet esprit extrêmement nuancé, fin, mais un peu féminin qui nous choque. Nous sommes choqués de voir invoquer un argument de circonstance dont un homme ne devrait pas tirer parti.

Chez le Bédouin, au contraire, il y a plus de race, plus de nerf, plus de maîtrise de soi et de contrôle. Le Bédouin est sélectionné par la dureté même de la vie qu'il mène depuis le début de son existence. La sélection se fait déjà chez les enfants ; il en est qui ne résistent pas aux changements de température qui sont très vifs.

Je ne vous parlerai pas de ce qu'on peut appeler la stratégie bédouine. Comme officier d'infanterie coloniale, j'ai eu à initier des Bédouins à la stratégie et à la tactique européennes. Je n'ai pas besoin de vous dire que le Bédouin est aussi éloigné que possible de nos méthodes de guerre. Ce qu'il aime, c'est la surprise de nuit, le coup de main rapide. Il y a un proverbe arabe qui dit : « La guerre est une ruse. »

Ce qu'ils estiment, ce sont les qualités du chef qui fait faire un coup de main et qui disparaît. Mais tenir un terrain n'est pas leur fait. Ce sont des cavaliers, même lorsqu'ils sont à pied. Lorsque nous leur demandions de tenir une tranchée, ils ne comprenaient pas. L'Arabe est toujours un assez médiocre fantassin, mais c'est un cavalier qui a de très grandes qualités pour reconnaître un terrain. Il ne faut pas les sous-estimer.

Je regrette qu'on n'ait pas fait une étude sur les guerres qu'ont menées les fondateurs de l'islam, et en particulier le prophète Mahomet. Il y a dans ce qu'on a appelé les *sarâyâ*, les expéditions de nuit qu'il a employées à l'égard de ses adversaires, lorsqu'il s'était expatrié à Médine, un choix judicieux des points où se réunissaient les routes des caravanes. C'est alors qu'a été creusée la première tranchée. Vous savez, en effet, que la guerre de tranchées a été essayée par des Persans qui se trouvaient au service de Mahomet, à Médine. C'est ce que l'on a appelé la « guerre du fossé ». Pendant la guerre, aux Dardanelles, on a employé pour « tranchée » un mot d'origine persane : « *separ* » ; le vieux mot arabe qui signifie une tranchée est « *khandaq*[d] ».

C'est par réaction contre certaines ruses que j'ai eu l'idée d'apprendre la langue arabe. J'avais fait mon voyage au Maroc, en 1904, pour une étude de géographie et de topographie. C'est l'agacement d'avoir été trompé par des interprètes qui m'a poussé à apprendre l'arabe. C'est une langue intéressante. C'est une langue gnomique, dure comme un silex, extrêmement condensée et très saccadée.

Pour l'islam, une qualité prime tout, c'est la foi ; car c'est ce qu'on doit à Dieu seul. L'amour est une chose très prostituée. Qu'on le donne à Dieu si l'on veut, il y a des âmes faites pour cela, mais ce que l'on doit à Dieu c'est la foi. Cela donne une attitude assez caractéristique de résignation sereine, d'acceptation des choses. L'art arabe marque surtout le passager ; il y a peu de relief. Les Arabes n'aiment pas les objets portant ombre ; ce sont des revêtements, des stucs, des arabesques qui ne donnent pas de figures.

Il y a une qualité que j'apprécie chez eux à notre époque où beaucoup de gens imaginent que la Terre est un grand gâteau que nous devons digérer tous ensemble avec une certaine tranquillité, c'est l'idée de la guerre sainte, c'est qu'il y a certains moments où, quelle que soit la pacifiante hypocrisie des traités, il faut tirer l'épée.

Cette école d'énergie au grand soleil a une allure plus nerveuse et plus svelte. J'ai connu un certain nombre de méharistes du détachement de Syrie. Il y a chez eux quelque chose de plus intéressant que le sport anglo-saxon dont on nous a repus, qui a certainement du bon, mais qui présente une certaine brutalité que l'école du désert nous apprend à alléger un peu.

La vie de caravane et de campement développe la camaraderie. Ici, comme ancien chef parlant à de futurs chefs, je désire vous signaler un point sur lequel il est nécessaire de préciser son attitude. C'est un point un peu délicat, c'est ce que j'appelle la camaraderie sensuelle. Les Arabes n'y mettent pas entre hommes beaucoup d'accent moral, mais les Français devraient y faire un peu plus attention. Dans l'armée d'Afrique et dans l'armée du Maroc, on a traité ces choses un peu légèrement. Je me rappelle avoir vu dans un manuel de scoutisme l'éloge de l'amitié d'Achille pour Patrocle. Si l'auteur avait lu le *Banquet* de Platon, il aurait vu ce qu'il en était. On parle avec un peu trop de complaisance d'une sensualité qui n'est pas la véritable camaraderie humaine de ceux qui s'en vont au combat ensemble. Je tenais à vous signaler ce point parce que, par des illusions d'esthètes, un certain nombre de gens, dont quelques-uns même portent des noms illustres, regardent avec complaisance ce genre de camaraderie. Je vous préviens que chez les musulmans cela ne se porte plus, sauf chez un certain nombre de vieux esthètes qui viennent d'Europe pour contempler cela, avec d'ailleurs beaucoup de désintéressement. J'ai tenu à déblayer ce petit point pour parler d'une camaraderie d'autre sorte, où nous gardons la supériorité morale que tant de Français ont eue et que nous ne devons pas perdre.

Nous avons eu de grands chefs des armées d'Afrique qui ont su montrer aux musulmans qu'ils étaient dignes de les commander et de les mener. Je pense à Lamoricière, à Chanzy qui a été le dernier gouverneur d'Algérie qui ait su l'arabe, car c'est une chose assez curieuse qu'actuellement les gens que l'on nomme aux postes supérieurs en Algérie y viennent par hasard, sans s'être préoccupés d'apprendre la langue de ceux qu'ils ont à administrer[e].

Dans ces rapports où, lorsqu'on connaît la langue, on peut pénétrer le caractère de ces populations, s'en faire estimer et leur montrer la route, nous avons trouvé des adversaires loyaux, dignes de nous. Je rappelle – c'est un exemple classique qu'il n'est pas mauvais de rappeler – Abd-el-Kader qui, après avoir fait une guerre pleine de ruses tant qu'il a pu contre nous, le jour où il a été fait prisonnier et où on lui a demandé sa parole, a su la tenir et en 1860 protéger et sauver des chrétiens à Damas, à un moment où il aurait pu très facilement les laisser massacrer pour sa vengeance[f].

Nous avons encore un exemple plus magnifique qui est cependant passé inaperçu, « heureusement », comme l'a dit Villiers de l'Isle-Adam. Je veux parler de Mokrani, chef d'origine kabyle, qui, pour des raisons personnelles, nous en voulait. Lorsqu'en 1871 il a décidé de s'insurger, il a attendu le jour de l'armistice entre la France et la Prusse pour lever l'étendard de la révolte, car il voulait le *fair play*, et plus que le *fair play*, il ne voulait pas nous attaquer dans le dos, il voulait faire sa

révolte pour la justice, à l'heure de la justice. Il est mort d'ailleurs très pauvre et c'est par hasard que quelques Français l'ont su et ont aidé à payer son enterrement[g].

Tout Français est l'ambassadeur de sa race et de son passé. Même lorsque nous renions notre passé, on nous juge sur notre passé. C'est une chose que j'ai vue et qui m'a frappé dans bien des pays. Nous ne sommes pas comme des pays neufs, nous avons un passé, d'ailleurs énorme, dont nous sommes partie intégrante. Il est trop simple d'imaginer que les autres n'y penseront plus parce qu'on veut s'en débarrasser pour son propre compte. C'est à cause de notre passé qu'il y a chez beaucoup de musulmans cette espèce de confiance brutale en notre primitive vocation. Cela est très frappant en Afrique du Nord. Au Maroc, nous avons eu à collaborer avec les Espagnols. Quand Abd-el-Krim a été fait prisonnier, ce n'est pas aux Espagnols qu'il s'est rendu, c'est à nous[h].

Il en est de même vis-à-vis des Italiens en Tripolitaine. Je ne veux rien dire de blessant pour nos frères latins, mais il y a un certain nombre de gens qui passent en ce moment au Tchad et au Tibesti et qui n'ont nullement envie de rester en territoire italien. Cela n'empêche pas les Italiens de dire que le Tibesti, ayant appartenu aux Turcs, devrait leur revenir. Mais ceci dépasse ma compétence.

Je crois aussi que le caractère français a plus de points de contact avec le caractère musulman que le caractère britannique. Les Anglais ont quelque mépris pour tout ce qui n'est pas né dans leur île. C'est de leur part une erreur, surtout à l'égard des Arabes qui le leur pardonnent difficilement.

Pendant la révolte arabe, je me souviens d'une scène que le colonel Lawrence a faite sur un bateau sur la mer Rouge. On avait mis les officiers arabes en deuxième classe alors que les autres étaient en première classe. Le colonel Lawrence a refusé de manger en première classe avec ses amis anglais, disant qu'il voulait manger avec les Arabes, et il avait raison.

J'ai connu le colonel Lawrence alors que j'avais été désigné par le ministère des Affaires étrangères et par le Foreign Office pour collaborer au Hedjaz. Mais comme j'avais un peu trop de connaissance des milieux arabes, on n'a pas voulu de moi, et j'ai été adjoint au haut-commissaire français en Palestine. Or, si j'avais quitté mon régiment d'infanterie coloniale, ce n'était pas pour faire de la diplomatie. Lawrence n'est pas du tout ce que l'on a raconté, un homme amoureux de l'indépendance arabe. C'est un caractère désespéré, un sportsman, ne croyant à rien, un homme jouant avec sa vie sur un coup de dé. Je me rappelle qu'un jour où il s'était embusqué pour faire sauter une ligne, un de ses adjoints arabes qui me l'a raconté, lui dit : « Ce que nous faisons est fou. – Je suis bien tranquille, lui répondit-il, si je suis pris, comme je

suis officier britannique, je serai interné, tandis que toi, rebelle, tu seras pendu. »

Il n'était pas très élégant de parler ainsi à un camarade, mais c'est assez anglais.

Je crois qu'il y a plus de facilité pour nous à nous entendre avec les musulmans. Nous les traitons plus à égalité.

Un de mes amis, actuellement officier de l'active, me racontait qu'étant dernièrement au Maroc, il se trouvait à un guichet pour prendre un billet. Un brave homme de civil qui était à côté de lui lui dit : « Cet esprit français d'égalité est ennuyeux ; les Anglais, eux, ont des guichets spéciaux pour les "natives". Il y a à côté de nous des indigènes qui doivent avoir des poux. » L'autre lui répondit : « On est bien content de les avoir à côté de soi quand ils viennent pour se faire casser la gueule. »

Lorsqu'on a demandé à des gens de se battre avec soi, non pas pour de l'argent, mais pour l'honneur commun, cela implique dans la vie sociale des rapports d'égalité. Je suis donc assez partisan du bulletin de vote à l'égard des Algériens. Je collabore à cet égard à deux Commissions interministérielles qui sont en sommeil parce qu'on préfère laisser dormir la question.

Ceci m'amène à vous parler de notre politique musulmane. Cela a été au début l'amitié traditionnelle avec la Turquie. L'amitié avec la Turquie a été une très belle chose, d'abord parce que cela nous a sauvé la vie au XVIe siècle quand nous étions pris entre les deux parties de l'Empire de Charles-Quint. Cela a été ensuite une chose légitime parce que nous protégions les chrétiens. Puis cela a été une chose profitable en nous faisant céder des entreprises telles que les quais de Constantinople, les docks et les phares. Mais, ici, je suis moins emballé parce que cela n'a pas fait infiniment de bien à nos amis. Cela a été profitable pour l'une des deux parties, mais pas pour l'autre. Les emprunts turcs gagés en France ont généralement servi à enrichir les banques françaises au détriment des traitements des fonctionnaires ottomans. Le gouvernement turc n'aurait pas dû le tolérer, car c'était une mauvaise administration dont nous avons eu une part de responsabilité.

J'ai connu une compagnie de phares vraiment sympathique, qu'Abdul Hamid[1], avant la révolution turque, avait instituée pour ne pas construire de phares. Cela lui permettait simplement de toucher une taxe sur les phares, taxe perçue sur chaque bateau qui entrait dans les ports, et dont la compagnie touchait une petite partie. Cela lui permettait aussi de répondre aux protestations des Anglais quand un bateau anglais se perdait dans la mer Rouge et de dire qu'il y avait une compagnie des phares qui faisait une étude préliminaire pour la construction d'un phare.

Il ne faut donc pas s'étonner si, après la guerre, la révolution turque et le régime kémaliste ont voulu se débarrasser d'un genre d'amitié qui se manifestait de cette façon.

Nous devons continuer à avoir beaucoup d'affection pour les Turcs. Il faut les aimer malgré eux. Quant à moi, j'ai beaucoup d'estime pour le caractère du combattant turc. J'ai eu à examiner des carnets pris sur des officiers tués aux Dardanelles. C'était bien rédigé. Je vous assure qu'écrit par un officier français cela n'aurait pas été mieux. Cela avait un accent vraiment très bien.

C'est une armée qui vit de rien. Pendant longtemps cette armée n'avait pas de services d'arrière. À la place de ces kilomètres de services qu'une simple compagnie anglaise traîne derrière elle, les Turcs n'avaient absolument rien. Nous avons commencé à nous estimer en nous battant. En 1920, l'impression générale chez les officiers français de Syrie était que les Turcs étaient des gens qui valaient la peine qu'on fasse la paix avec eux. Puis, il y avait à leur égard un sentiment plus désintéressé : on se rendait compte que ces gens défendaient leur pays, qu'ils essayaient de se tirer de la toile d'araignée où ils étaient enveloppés.

Nous les avons aidés au point de vue financier ; nous les avons même aidés contre les intérêts de notre mandat syrien et cela n'est peut-être pas très heureux. C'est très bien de rendre justice aux soldats turcs, mais il ne faudrait pas que ce soit aux dépens de notre frontière nord de la Syrie. Le maréchal Franchet d'Esperey[1] que j'ai vu à ce moment-là sait aussi bien que moi que nous aurions dû garder la frontière syrienne en sûreté alors qu'elle est indéfendable. Mais il y a eu là des défaillances personnelles, des conseillers techniques qui n'ont pas fait leur devoir.

Dans l'ordre d'idées des amitiés musulmanes, passons à une manifestation que l'on a faite à Paris même. On a construit à Paris une mosquée. C'est très bien ; il est nécessaire que lorsqu'il y a des cérémonies cultuelles d'islam à célébrer, on puisse le faire à Paris. Il n'était peut-être pas nécessaire de mettre sous cette mosquée un bain. On sait qu'il n'y a pas de bains sous les mosquées. Puis, il y a un restaurant qui ne s'imposait pas, un restaurant à la mode qui est souvent une souricière.

On entend dire souvent que la France est une grande puissance musulmane. Il faut voir les questions sérieusement. Les musulmans ne sont pas dupes de ces phrases à grand orchestre qui ne signifient rien. Notre gouvernement n'est pas musulman, et je pense qu'il ne le sera pas de longtemps. On ne peut donc pas parler de la France grande puissance musulmane, puisque son gouvernement n'a pas qualité pour parler au nom des musulmans. Le seul État qui ait le droit de parler au nom des musulmans à la Société des Nations est le gouvernement de la Perse. Cela ne signifie donc pas grand-chose.

Si l'on veut dire qu'il faut que nous nous occupions des musulmans qui sont parmi nous, c'est une autre affaire. Nous devons reconnaître ce qu'il y a de légitime dans leur esprit social et ce que nous pouvons intégrer du leur dans notre nation.

On demandait un jour au maréchal Lyautey pourquoi il avait refusé, en quittant le Maroc, d'être nommé à Constantinople. Il répondit : « La politique au Maroc est tout à fait différente de celle qu'il faut mener avec la Turquie. » La Turquie est de moins en moins un État musulman. Elle veut être considérée comme un État moderne laïque et neutre au point de vue confessionnel.

Notre politique musulmane a deux pôles : la Syrie et l'Algérie.

Je suis allé en Syrie avant la guerre ; j'y suis retourné un certain nombre de fois depuis ; j'y ai été chargé d'enquêtes officielles et j'y ai eu des positions administratives ; j'ai donc qualité pour en parler. J'estime que moins nous y ferons l'administration directe, moins nous nous engagerons, nous bornant à faire respecter l'ordre, à maintenir notre prestige, mieux cela vaudra. Évitons de nous engager dans des affaires orientales où nous perdrions tout ce que nous mettrions. On a dit que la Syrie rendrait, paierait tout ce que nous y avions mis. D'abord, nous n'avons pas l'intention d'y faire de la colonisation, puisque nous n'avons pas même le moyen d'envoyer du renfort à nos colons d'Algérie. C'est donc une mauvaise plaisanterie que d'imaginer que nous allons pouvoir faire en Syrie de l'administration directe.

Ce qu'il faut, c'est tâcher d'y maintenir notre influence de culture française, d'y maintenir l'ordre, d'empêcher un retour offensif des Turcs qui sont sur la frontière nord avec dix divisions. Comme nous n'y avons jamais plus d'une division, nous n'avons pas la prétention qu'un soldat français vaille dix soldats turcs. Il faut donc user de diplomatie. Nous sommes en Syrie avec le mandat de la Société des Nations. Je suis le premier à savoir l'hypocrisie qu'il peut y avoir dans les mandats de la Société des Nations, mais c'est tout de même mieux que rien. On met souvent de l'hypocrisie dans les tractations diplomatiques ; mais il faut tout de même tenir à la lettre les engagements que l'on a souscrits. Nous avons été nommés mandataires. On peut rire et dire que c'est un protectorat déguisé. La seule manière de tenir ses engagements et de s'estimer soi-même est de dire : « J'ai souscrit un mandat ; je suis puissance mandataire ; ce n'est pas la même chose que puissance protectrice ou administration directe comme en Algérie. »

J'ai quelquefois entendu dire que l'Algérie est une colonie. L'Algérie n'est pas une colonie ; ce sont trois départements français qui dépendent du ministère de l'Intérieur. Quant à la Syrie, ce n'est même pas une colonie. Je m'empresse de dire qu'au sujet de la Syrie j'ai une position différente de ceux qui considèrent que nous n'aurions pas dû y aller. Il fallait y aller pour notre honneur, pour notre parole à l'égard des chré-

tiens, bien que les chrétiens de Syrie soient assez peu intéressants. Ils manquent généralement de nerf et de courage viril ; ils ont l'épine dorsale cassée. Je sais bien qu'on la leur a cassée à force de mauvais traitements, mais elle ne s'est pas encore redressée.

Lorsque nous avons eu à récupérer l'armée de Palestine, nous avons eu affaire à des chrétiens de Mossoul. C'étaient de forts gaillards, très solides. Nous leur avons appris rapidement à creuser des tranchées. Il s'agissait aussi de leur donner des armes. À ce moment il y a eu une mutinerie. Ils ne voulaient pas porter des armes. J'ai eu beau leur expliquer que c'était dans leur intérêt, que cela leur vaudrait le bulletin de vote. Ils continuaient à répéter qu'ils ne voulaient pas porter des armes et il fallut mettre des mitrailleuses aux quatre coins du camp pour les y obliger.

Les Syriens musulmans sont plus intéressants. Qu'il s'agisse des Druses ou des Alaouites, ils ont montré des qualités militaires certaines. En Syrie, nous avons eu, au point de vue militaire, des sacrifices dont personne n'a parlé. Il n'y a guère que les Turcs qui ne les oublient pas. Laissez-moi évoquer le souvenir de nos compatriotes qui sont morts à Ourfa, à Marache, à Bozanti et à Mezra ; ce sont les quatre points où nous avons eu le plus à souffrir. Les trois premiers, c'est dans la guerre avec les Turcs en 1920 et 1921 ; à Mezra, c'est pendant la révolte druse. Ceux-là sont morts parfaitement oubliés de tout le monde. Lorsque plus tard j'ai voulu aller à Ourfa, en territoire turc, il m'a été impossible d'obtenir l'autorisation d'aller visiter la tombe de mes camarades[k].

L'autre pôle de notre politique musulmane est l'Algérie.

On nous représente Alger comme la tête d'un bloc nord-africain. Cela fait très bien sur une carte. On représente la chaîne de l'Atlas ; on appelle Berbérie tout ce qui est au nord et on dit que cela deviendra un dominion. Cela fait très bien dans les réunions publiques où on répète à tort et à travers un certain nombre de mots anglais dont on ne connaît pas bien la signification.

Je n'ai pas besoin de vous dire que cela est absurde. L'Algérie est beaucoup plus évoluée que ne l'est la Tunisie ou le Maroc. D'abord je ne sais pas comment, au point de vue international, on s'y prendrait pour faire un dominion de ces trois pays dont deux sont des pays de protectorat. Le Maroc subit encore des handicaps internationaux. Quant à l'Algérie, ce n'est même pas une colonie, ce sont trois départements français. Il y a cent ans que nous sommes en Algérie, alors que nous ne sommes en Tunisie que depuis cinquante ans et au Maroc depuis vingt-quatre ans. Il y a donc de très grosses différences d'adaptation et de compénétration des races. L'Algérie est beaucoup plus mûre. Les musulmans d'Algérie se sont francisés instrumentalement ; nous en avons 300 000 qui vivent dans des quartiers européens et dans des villes françaises. Il en est 20 000 qui ont des postes dans l'administration, qui

sont obligés de se servir du français, qui sont tout à fait dignes de devenir des citoyens français. Pourquoi n'y a-t-il actuellement que 1 300 chefs de famille qui sont devenus Français, auxquels il faut rajouter 4 700 naturalisés depuis la loi de 1919, ce qui fait en tout 6 000 naturalisés ? C'est surtout la faute de notre administration qui n'a pas voulu qu'on les naturalise parce que les colons auraient crié qu'ils finiraient par être débordés par la masse indigène. Il fallait éviter cet inconvénient, mais il fallait rendre justice à des gens qui en sont dignes. Ces gens sont beaucoup plus rapprochés de nous par la francisation instrumentale que ne le sont les Marocains ou les Tunisiens.

Il y a au Maroc une race fière, extrêmement énergique. Je n'en dirai pas autant du Tunisien qui a la langueur orientale. Tunis regarde vers Le Caire. Nous aurons là des difficultés d'un autre genre. L'Algérie, elle, regarde vers la métropole.

Il ne faut donc pas parler d'un dominion futur. Un certain nombre de littérateurs ont déclaré que les Romains avaient été établis en Afrique du Nord. Cela est très exact ; mais ils y avaient un recrutement local de troupes ; il n'y avait pas d'écoles ; on apprenait tout juste ce qui était indispensable pour les relations administratives. Il n'est donc pas étonnant que l'influence romaine ait été si peu profonde.

Si nous faisions un dominion latin en Afrique du Nord, nous nous trouvions pris entre le peuplement espagnol oranais et le mouvement italien de Tunisie. Est-ce cela que nous voulons ? Nous sommes des Latins, mais nous sommes aussi autre chose.

Ce pays ne sera donc pas un futur dominion. Ce qui fait le côté préoccupant de notre politique nord-africaine actuelle est la question de savoir s'il y aura une nation autonome berbère. Je ne le crois pas non plus. Nous avons déjà 18 % de colons en Algérie. Nous sommes 1 contre 3 en Oranie, 1 contre 7 dans le département d'Alger, 1 contre 12 dans le département de Constantine, cela commence à être une colonie. En Tunisie, il y a 7 % de Français ; au Maroc, 2 %. Il y a là une emprise par la race française qui est trop importante pour que nous puissions négliger la destinée des nôtres là-bas. Nous ne devons pas risquer d'avoir à les rapatrier en France, alors qu'ils sont capables d'être l'élite d'un pays nouveau.

Je suis donc un très déterminé partisan d'une politique de naturalisation graduée, lente, mais ferme, par l'école, par l'armée, où il n'y a pas encore l'égalité du service – le service dans l'armée algérienne est plus long qu'en France – et par l'éducation professionnelle.

Je voudrais maintenant vous exposer quelques réflexions sur ce que j'ai remarqué dans mon enquête en Algérie, soit pour les commissions interministérielles, soit pour les relations individuelles.

Les personnes qui s'intéressent au problème musulman peuvent se ranger en trois catégories. Il y a d'abord les gens qui parlent de leur

expérience administrative passée avec un certain cynisme. Le vieux fonctionnaire déçu est un homme tout à fait honnête ; mais il dit : « Après tout, ces gens sont très différents de nous. » Il a échoué bien des fois lorsqu'il a essayé d'élever jusqu'à un certain niveau ceux dont il peut s'occuper. Le plus simple, pour tenir ces gens, lui paraît de cultiver leurs vices quand ils en ont et de leur ajouter les nôtres puisqu'ils y tiennent. Moyennant cela, on arrive à les surveiller et à les garder.

C'est là un procédé de police bien connu, et je ne crois pas que le gouvernement se réduise simplement à la police. C'est ainsi que malheureusement on assiste en Algérie à ce scandale de la conservation du droit musulman acceptant la fiction lamentable, contraire à toute observation obstétrique, qu'une femme peut être enceinte de son mari pendant quatre ans. C'est là une plaisanterie que le gouvernement français accepte. Je dois dire que le gouvernement égyptien a fait une loi pour déclarer qu'une femme qui se prétendrait enceinte depuis quatre ans serait passible de prison. C'est une simple escroquerie.

Puis il y a ceux qu'on appelle les « béni-oui-oui », les gens qui disent toujours *amen* au gouvernement. La tribu des « béni-oui-oui » n'est pas de celles qu'il est très heureux de connaître et qu'il serait bon de faire augmenter comme effectif. Ce n'est pas par eux que nous gagnerons l'opinion sincère des populations.

Je me suis beaucoup intéressé à la mystique musulmane. Mais les principaux chefs de confréries (*zaouïas*) sont avares, hypocrites. Pourquoi le gouvernement français leur laisse-t-il percevoir des *bakchich*, des *ziara*, c'est-à-dire des aumônes souvent colossales aux dépens de la crédulité publique ? On dit que c'est une vieille coutume, une habitude, mais si c'est une habitude malsaine, pourquoi ne pas la nettoyer ? Nous sommes responsables de l'amélioration morale des musulmans. Après avoir laissé faire cela par l'administration, nous retenons ces faits lamentables comme des certificats d'infantilité.

Nous disons : « Les musulmans d'Algérie sont incapables de jamais devenir des citoyens français parce qu'ils font ceci ou cela. » S'ils le font, c'est que nous le leur laissons faire. Alors, nous sommes responsables.

La seconde attitude est l'association bienveillante. Ceux qui adoptent cette attitude disent : « Les Algériens sont de très braves gens, mais ils n'ont pas encore tout à fait notre mentalité ; ils peuvent faire de bons contremaîtres. Qu'on leur permette tout juste l'accès à l'éducation secondaire. » Certains ont pourtant reçu une éducation supérieure. Il y a des exemples à Saint-Cyr, à l'École Polytechnique. Cela leur a été difficile. Cela a été toute une complication pour eux d'obtenir l'autorisation de se présenter au concours.

Mais on dit : « Il faut du temps, il faut cent ans, deux cents ans, trois cents ans. » Notez que lorsqu'on vérifie à qui sont données les bourses,

on s'aperçoit qu'elles ne sont jamais données à des fils de naturalisés. À ceux-là on dit : « Ils sont français, qu'ils se débrouillent. » Il en est de même pour les décorations. Je ne dis pas que les décorations soient un moyen de moralisation, mais tout de même il ne faudrait pas les donner exclusivement à ceux qui ne sont pas naturalisés français. Il y a des contingents de croix de la Légion d'honneur pour des caïds de plein exercice, alors qu'on sait très bien qu'ils ne font rien, puisqu'on doit les supprimer.

L'association économique en Algérie ne va déjà pas très bien, mais prend mal au Maroc. J'ai connu un attaché d'ambassade américain qui, sous prétexte de sauver au Maroc son « associé agricole » du pouvoir indigène qui percevait 100 % de son revenu, en percevait 65 %. Cet attaché d'ambassade a reçu un coup de fusil.

Dans le même ordre d'idées, j'ai connu le président du Syndicat des vidangeurs de Salé, un homme très honorable à qui l'administration du protectorat a voulu faire faire sa corvée en dehors des heures de coutume. Il s'y est refusé avec fermeté et il est arrivé à se faire rendre justice par le résident général.

J'estime qu'il y a une autre attitude à prendre que celle du cynisme administratif ou de l'association bienveillante, c'est ce que j'appelle le coude à coude. Il faut apprécier le compagnon avant le voyage. Quand on doit voyager ensemble pour quelque temps et qu'on s'estime, on voit ce qu'il y a de bon dans le caractère de son compagnon. Or, il y a beaucoup de bon chez l'Arabe. Il y a une qualité qui chez l'Arabe m'a beaucoup plu et c'est à elle que je dois d'être vivant. En 1908, dans le désert de Mésopotamie, je suis tombé dans une embuscade et je n'ai dû mon salut qu'au fait que j'avais tenu ma parole ; ils ont tenu la leur et j'ai fini par être délivré. Tenir la parole, être loyal, c'est ce que l'Arabe apprécie. Je sais qu'il y a aussi de l'hypocrisie, cela existe dans tous les pays du monde. Mais même si cette hypocrisie existait, il ne faut pas oublier que nous sommes les chefs vis-à-vis d'eux. Nous devons être loyaux pour deux. Quand un autre défaille, ce n'est pas une raison pour défaillir à notre tour, de même que dans une ascension l'alpiniste ne doit pas couper la corde à un moment dangereux ; le chemin est encore long et difficile, notre devoir est d'être loyal pour deux.

LA PSYCHOLOGIE MUSULMANE ET SES CONTACTS AVEC LA COLONISATION FRANÇAISE

Article publié dans *La Psychologie et la vie. Revue de psychologie appliquée*, 5ᵉ année, n° 5, mai 1931. Cette revue, dirigée par Paul Masson-Oursel, était éditée par l'institut Pelman. Le numéro contenant ce texte

présente un dossier dont le titre est « L'art de coloniser ». L'article de tête, « La colonisation faiseuse d'humanité », est dû à la plume prestigieuse d'Arnold Van Gennep. Il est suivi de la présente étude de Louis Massignon, à laquelle succèdent : un article de René Maunier, « Conflit des lois en Afrique du Nord » ; un « Propos » du philosophe Alain, qui se conclut par ces mots : « Rêver que des populations naïves et ignorantes étaient bien heureuses avant nos gendarmes, c'est toujours rêver » ; l'évocation anonyme d'« Un maître en psychologie coloniale : le maréchal Lyautey » ; une lettre du général Gouraud (« Les vertus du colon selon le général Gouraud ») ; une étude du gouverneur général de l'Indochine Pierre Pasquier sur « Les moyens de la réussite coloniale particulièrement en Annam » ; une fine analyse de « La psychologie de l'idée coloniale » par Gratien Candace, député de la Guadeloupe ; « L'idée, le sentiment d'empire » par S. Mandeville ; « La colonisation, œuvre éducative » par P. Deschamps ; « Souvenirs de la Martinique » par M. A. de Gaultier ; « Souvenirs de Madagascar » par P. Deschamps ; « Les colonies menacées. Comment les sauver » par Jean Didier, et enfin une étude de Paul Masson-Oursel sur « La science, moyen de justice dans l'œuvre de colonisation ». S. A. et C. J.

En ne retenant des particularités ethniques et linguistiques propres aux fondateurs arabes de l'Islam que celles qu'il a assimilées et diffusées comme siennes dans les autres races converties ou assujetties par lui – et en excluant toute considération de survivances locales de substrats – on rassemble ainsi les éléments d'une formation culturelle historiquement bien différenciée, et d'une structure mentale socialement reconnaissable.

Nous n'insisterons pas ici sur les aspects externes des signes d'échanges sociaux caractérisant les musulmans, salutations, viandes des repas, circoncision, et nous envisagerons de préférence les résultats mentaux, chez les adultes, disciplinés par la pédagogie familiale et l'école primaire coranique, de l'« intériorisation » des rites du culte.

Cette structure mentale n'est pas d'un type irréductible ni étanche, et ses constantes, que nous allons indiquer, ne sont pas partout également développées, de Dakar à la Mongolie, et de Java en Crimée ; mais une documentation de psychologie différentielle en décèle partout des traces.

La pratique des « cinq devoirs d'obligation », profession de foi monothéiste, prière publique, dîme aumônière, pèlerinage à la Mecque et jeûne de Ramadan, détermine déjà certains comportements psychophysiologiques dans la vie collective, et surtout dans la vie urbaine.

Pour la présentation des idées, où l'Islam a travaillé à l'arabisation technique, induisant à imposer à des langues aryennes comme le persan et l'urdu, les cadres sémitiques de la grammaire, de la poétique et de la rhétorique arabes, par la classe des scribes, si puissante avant l'imprimerie, – nous constatons, dans toutes les littératures musulmanes, certaines tendances conformes aux qualités spécifiques d'un instrument de

pensée sémitique comme l'arabe (insuffisance du vocalisme en morphologie et des particules conjonctives ; temps verbaux relatifs à l'action, non à l'agent, etc.) : conception atomistique et « instantanéiste », métaphysique occasionnaliste répugnant à l'enchaînement des causes secondes, en histoire comme en médecine, brisant, en mathématiques comme en art, le continu des formes et des figures, usant en dialectique du dilemme plutôt que du syllogisme, et en littérature d'un lyrisme gnomique plutôt que du développement didactique ; l'épopée devient la grêle *qasida*, le drame se réduit aux alternances des déclamations et du récitatif dans la *chantefable*, le roman devient les *maqâmât*, suite de « séances » brèves et concertées, autour d'un porte-parole central, masque de l'écrivain.

Il est clair que les puissances colonisatrices européennes, surtout depuis le XVI[e] siècle, ne se sont pas assigné, en terre musulmane, d'autre but que l'exploitation matérielle des richesses du sol et du travail des individus, soumettant précisément l'Islam aux mêmes méthodes hâtives de « rafles » esclavagistes, intensives et brutales, que l'État musulman, le premier, avait innovées, au temps des califes de Bagdad, par une déformation du concept de la « guerre sainte » sous l'influence des banques chrétiennes puis juives, qui commencèrent alors, en Orient, ce travail de concentration capitaliste et de commandite des raids coloniaux qui, après Colomb, subventionna la colonisation européenne, et étouffa par encerclement le monde musulman.

Après la venue de Bonaparte au Caire, le *clash of cultures* entre l'ancienne Chrétienté et l'Islam prit un nouvel aspect, par invasion (sans échange) de l'échelle de valeurs occidentale dans la mentalité collective musulmane. Certes, l'interdiction du *connubium* persiste, empêchant le métissage (sauf à Java), mais nos idiomes se sont infiltrés, ont été utilisés (surtout l'anglais dans l'Inde) dans la réaction défensive de l'apologétique islamique, y instillant une présentation de l'idée du type aryen. Modes vestimentaires, cadres constitutionnels et administratifs, remaniements du vieux plan des cités et de l'agencement des maisons, substitution des monopoles et régies d'État aux mainmortes de la Communauté musulmane, ont rendu sur bien des points la traditionnelle échelle de valeurs désuète. En économie, tolérance des assurances maritimes et de l'usure, éviction de l'idéal corporatif par l'idéal syndical, au foyer tendance à la monogamie[1] et émancipation de la femme ; en enseignement, acceptation de notre cosmologie, de notre thérapeutique et de notre hygiène. Enfin, grâce à l'imprimerie, où la mise en pages des journaux se conforme de plus en plus à la nôtre, le bénéfice de l'instruction peut être étendu à la masse.

1. Obligatoire dans tous les pays musulmans de race turque. En Malaisie, il n'y a que 1 % de chefs de famille polygames (1920) ; en Algérie, 16 % (1891).

L'élite musulmane avait pensé tirer parti de cette situation pour resserrer les liens communs. Mais les étudiants venus surprendre dans nos universités le secret de nos méthodes, reviennent chez eux laïcisés et partisans de nationalismes locaux, xénophobes, certes, mais nullement orientés vers la constitution d'un bloc musulman. Il y a bien encore un signe apparent d'unité entre musulmans, c'est l'*alphabet arabe*, qui sert encore à transcrire presque toutes leurs langues (sauf le turc). Mais son polymorphisme mal différencié (qui donne le même aspect à des consonnes différentes et des formes variées à la même consonne) et son caractère de cursive sténographique (qui omet les voyelles, si bien qu'on ne peut les faire deviner qu'en liant l'étude de la grammaire à celle de la lecture) handicapent de plus en plus cet outil aussi délicat qu'imparfait. Il ne saurait donc servir à sauver le rôle de langue scientifique internationale que l'*arabe classique* joue encore parmi les nations musulmanes[1]. D'ailleurs, parmi les musulmans de langue arabe, une crise grave se prépare, les parlers locaux dialectaux seront peut-être bientôt notés par écrit, et pour sauver, maintenant qu'il en est encore temps, le rôle culturel international de l'arabe classique, il faudrait le doter d'un alphabet clair et commode, permettant l'accord sur une vocalisation uniforme, donc *latiniser* l'alphabet arabe. Mais la plupart des savants musulmans ne veulent même pas en entendre parler, et comme, sans cela, ils ne peuvent éditer le *dictionnaire moderne* de la culture arabe, indispensable à cette renaissance linguistique, on peut craindre que l'arabe classique, fossilisé par son alphabet, ne devienne pour le monde musulman cet outil idéographique muet, de plus en plus encombrant, qu'est le chinois pour la pensée des peuples d'Extrême-Orient.

Je suis convaincu que la latinisation de l'alphabet arabe permettrait la diffusion de l'instruction dans les masses (l'expérience turque semble déjà concluante), et que la prétendue infériorité des jeunes Arabes dans les études tient surtout aux défectuosités de cette graphie qui habitue à des à-peu-près déplorablement flous dans la prononciation et l'interprétation de ce qu'on lit. Les progrès scolaires des jeunes musulmans d'Algérie exercés de bonne heure à l'alphabet latin corroborent cette impression. Il est désolant que notre bel effort scolaire algérien, déjà si fécond en résultats, soit paralysé par des théories du type hollandais sur l'opportunité de ne pas donner trop d'instruction à ceux dont on désire retarder le plus possible l'accession à des droits politiques.

Cette attitude administrative dilatoire ne modifie en rien les revendications de plus en plus précises de nos musulmans, réclamant l'égalité de droits civiques (ceux des cinq communes du Sénégal l'ont

1. Les universités musulmanes du type ancien meurent (Qairouyin de Fès, Zitouna de Tunis) ; et Al-Azhar, au Caire, a vu le nombre des étudiants tomber de 15 335 (1916) à 10 629 (1927).

déjà), notamment en Algérie, où, nationaux français depuis le sénatus-consulte de 1865, ils s'orientent de plus en plus vers une francisation non seulement instrumentale, mais psychologique, polarisée vers Paris. Au lieu de leur savoir gré d'agir ainsi, alors qu'ils pourraient se rallier aux jeunes Tunisiens et aux jeunes Marocains pour constituer un bloc nord-africain xénophobe, la majorité des experts coloniaux français persiste à vouloir étendre à nos musulmans algériens la politique anglo-hollandaise de morcellement par émancipation et consolidation des coutumiers locaux submergés par l'Islam, d'accord avec la tendance de la SDN à se méfier de toute entente spirituelle supranationale. La Malaisie a ainsi codifié ses *âdat* en face de la *sharî'a* islamique, de même les Moplahs, Khojas et Bohoras de l'Inde britannique, et les Bédouins de l'Irak ont codifié leur *orf*. Dans le même esprit, la France a consolidé les *kanouns* des Kabyles, et l'*izref* des Chleuh marocains (dahir du 16 mai 1930) ; mais on commence à s'apercevoir des inconvénients de cette politique, qui risque de galvaniser, par réaction, le fanatisme musulman. La codification de ces coutumes, primitives, et souvent contraires à la raison et à la justice (exhérédation des femmes en droit kabyle depuis 1748, etc.), bien loin de faciliter la francisation des intéressés, risque de les faire opter pour le droit musulman, plus évolué et plus avantageux. C'est ainsi que les femmes, en pays kabyle (malgré la toute récente loi Ricci) et en pays chleuh, ont intérêt à faire appel aux tribunaux musulmans des sentences rendues contre elles, conformément aux coutumes de leurs tribus ; et elles s'en rendent de mieux en mieux compte, car, après avoir été exclues de tout enseignement pendant des siècles, elles réclament maintenant des écoles, et nous ne leur en créons pas assez[1].

Une dernière conséquence, particulièrement grave, est la venue en France, par doses massives, de travailleurs musulmans nord-africains, presque tous berbères, depuis 1916 : ils sont 150 000, dont les deux tiers dans la banlieue parisienne (9/10 kabyles, 1/10 chleuh) ; et certains villages de Kabylie ont jusqu'à 70 % de leurs mâles qui ont passé deux ou trois ans en France. Au moment où on s'imagine, en dépit du progrès des communications, pouvoir cloisonner l'Islam, et « ségréger » ses éléments par la codification des coutumiers, voici qu'un contact intime et massif s'opère par la base et par la masse ouvrière, gros d'inconnues pour l'évolution psychologique et sociale des musulmans de notre Afrique du Nord.

1. Il y a 33 institutrices musulmanes diplômées et 215 élèves aux écoles normales d'Égypte (1928), et, en Algérie, aucune institutrice (et 2 élèves), la même année.

COLONISATION ET CONSCIENCE CHRÉTIENNE

Texte paru dans le n° 32 de la revue *Esprit*, « Les événements et les hommes » (décembre 1935). F. L.

M. Louis Massignon, professeur au Collège de France, dont on connaît le dévouement au monde musulman, veut bien nous envoyer le témoignage suivant :

Deux cas concrets, formant diptyque :

Visite d'un jeune Français, qui hésite, au moment de partir : désigné pour servir, dans le contrôle civil, là-bas, comment vais-je pouvoir concilier les directives colonialistes de mes chefs avec mon devoir de catholique ?

Lettre d'un jeune musulman nord-africain, à un universitaire parisien qui l'a aidé contre des passe-droits « racistes » ; venu à Paris pour essayer de nous comprendre, il y renonce : « Je ne puis, écrit-il, me pardonner une chose, c'est de vous avoir aimé, vous qui m'avez été secourable, – car vous avez, ce faisant, été mon pire ennemi, risquant de me faire perdre ma haine pour une race et une culture différentes des miennes, qui ne sauraient apporter aux miens que la ruine et le désespoir. »

Dans les deux cas, le désir d'échange loyal semble se briser contre quel obstacle ?

Le premier cas n'est pas désespéré, il n'est qu'une extension du dilemme posé pour bien des consciences, en France même ; il ne faut déserter ni la famille devenue ou restée incroyante et jouisseuse, ni la paroisse dont le chef dort, ni la patrie que des dirigeants pourris vendent ; mais, *agendo contra*, y garder doucement et fermement sa place, jusqu'à ce qu'on nous en expulse, et, comme on l'a déjà fait avec soi-même lorsqu'on s'est donné à Dieu pour de bon, redresser ce qui plie, faire remonter doucement le courant, qui, en ce monde où l'énergie se dégrade, court généralement vers le cloaque.

Une extension, car un fonds humain commun existe, où le fonctionnaire courageux arrive à rejoindre son collègue cynique ou déçu, cet usage rudimentaire de la raison dont l'Évangile parle à propos du mauvais juge et de la pauvre veuve, usage où subsistent encore quelques linéaments d'une religion, naturelle, infranationale. Usage qui met donc aussi en contact avec l'administré indigène ; je me rappelle certaines confrontations déchirantes, où en dehors de toute sanction pénale évoquée, surgit un consentement, permettant de poser des actes constructeurs, en commun. C'est sur le rendement matériel, en humbles œuvres

de miséricorde, de nos principes doctrinaux, que nous serons jugés au dernier jour.

De nous à eux, l'échange doit être comme d'un père avec son enfant, dont la fraîcheur d'âme qui s'abandonne sur son cœur doit exorciser sa technicité endurcie. Ce sont des *réserves de jeunesse*, même en Extrême-Orient, que nos colonisés peuvent nous faire retrouver ainsi, sans recours aux questionnaires de l'Institut d'Ethnologie ou de Missiologie.

Le second cas est plus difficile à guérir ; les meilleurs d'entre nous ne sont pas seulement otages mais complices des abus et profits illicites dont nos colonisés ont souffert de la part de notre patrie. Bon gré mal gré, nous sommes partie intégrante d'une machinerie implacable, d'une masse d'inertie de plus en plus lourde. Il faudrait que ceux qui sont venus chez nous, soit pour faire sauter cette machinerie, soit pour essayer de la retourner contre nous, comprennent que le vrai secret de notre force momentanée, c'est la survivance des effets d'une discipline spirituelle supérieure, qui n'est pas réservée à la seule Europe plus qu'à demi christianisée d'aujourd'hui, mais à toute cette « gentilité » colonisée que sa souffrance, due à nos crimes, prédispose à la pratiquer mieux que nous. Et là c'est le rôle de la compassion réparatrice qui commence, ce « *fiat* » que la femme, par une vocation secrète, sait mieux articuler que « l'homme d'action ».

INTRODUCTION

Certains des textes qui suivent illustrent l'activité militante de Louis Massignon, d'abord et principalement lors des événements qui conduiront le Maroc à l'indépendance. Le 26 février 1953, une pétition signée de « caïds des diverses régions du Maroc » qui se disent « hommes du mouvement de l'opposition et de la réforme » adresse aux autorités françaises une requête « tendant à obtenir l'abdication et la déposition » du sultan Moulay Mohammed ben Youssef. Cette pétition est le résultat d'une manœuvre orchestrée, avec le soutien du résident français à Rabat, par le pacha Si Hadj Thami El-Mazouari El-Glaoui et par un responsable religieux, El-Kittani. Le comité France-Maghreb, constitué en juin 1953 (président : François Mauriac ; vice-présidents : Georges Izard, Charles-André Julien et Louis Massignon ; membres : Robert Barrat, Régis Blachère, Claude Bourdet, Pierre Corval, Claude Julien, Roger Paret, André de Peretti, Jean Rous, Alain Savary et Georges Suffert), tient une conférence de presse le 29 juin, où Louis Massignon prononce l'allocution publiée ici sous le titre « L'Islam et le témoignage du croyant ». Le 14 juillet 1953, une manifestation de travailleurs algériens à Paris est brutalement réprimée : sept morts, dont un ouvrier kabyle chrétien qui avait suivi les cours du soir donnés par Louis Massignon aux Grésillons. Le 21 juillet, Massignon se rend à la mosquée de Paris, avec Charles-André Julien, pour rendre hommage aux victimes de cette tuerie. Le 20 août, le sultan légitime est déposé, brutalement enlevé avec sa famille et déporté en Corse. Moulay ben Arafa est proclamé sultan du Maroc. C'est le début d'une période de guerre plus ou moins larvée (attentats, manifestations, répression). Le 25 août, le Comité chrétien d'entente France-Islam publie un communiqué qui énonce : « La déposition du sultan a été effectuée sciemment pendant les fêtes de l'Aïd el-

Kebir, c'est-à-dire pendant la plus grande fête de l'islam, celle où est commémoré le sacrifice d'Abraham. Le choix d'un jour aussi sacré pour les musulmans du monde entier est aussi blessant qu'inadmissible. Il rappelle fâcheusement ce qui était jusqu'ici l'apanage de régimes totalitaires : oser, par exemple, une intervention armée dans un pays le jour du vendredi saint. » Dans *Franc-Tireur*, Louis Massignon déclare qu'« il n'y a pas de fait accompli au Maroc » et refuse de tenir l'affaire pour close avec la déportation du sultan à Madagascar, le 22 janvier 1954. Face à une opinion française majoritairement indifférente, à une classe politique divisée et versatile*, ce sont les masses populaires marocaines et les courageux ulémas ou militants de l'indépendance (*istiqlâl*) qui remporteront la victoire, imposeront aux autorités françaises, désemparées, la signature des accords d'Antsirabé, en août 1955, l'abdication de Ben Arafa, le 1er octobre 1955, et le retour du sultan, devenu le souverain du Maroc indépendant, Mohammed V, le 16 novembre. La pantalonnade dynastique s'acheva par la soumission du Glaoui et d'El-Kittani. Le parti de l'Istiqlâl, dont les revendications avaient servi de prétexte à l'opération du Glaoui, avait comme figure de proue Mohammed Allal El-Fassi (1910-1974), proche de Mohammed V, futur ministre d'État chargé des Affaires religieuses. Louis Massignon lui avait rendu un vibrant hommage, en 1947 : « Si la liberté est acquise à la personne, à mesure qu'elle prend conscience d'elle-même, et qu'elle réalise cette liberté, en la pensant, nous pouvons dire que nous avons en lui, devant nous, la personnalité du Maroc, qui prend conscience d'elle-même, pour promouvoir, par l'instruction et l'éducation, le peuple marocain jusqu'à sa liberté. » Le rôle des membres du comité France-Maghreb n'en fut pas moins important, lors de la phase finale et dramatique des événements et du règlement par Edgar Faure de l'abdication de Ben Arafa. Davantage, la guerre des communiqués, des conférences publiques et des articles polémiques, organisée par François Mauriac, nourrie des munitions savantes et animée des charges irrésistibles de Louis Massignon, fit beaucoup pour incliner les politiques de la IVe République à la sagesse. Le lecteur trouvera ici l'essentiel de l'argumentation militante de Louis Massignon.

---

* Ainsi voit-on Georges Bidault, antérieurement soutien du sultan, assentir à sa déposition, les radicaux et radicaux-socialistes approuver le coup de force, les démocrates-chrétiens (MRP) se diviser, et François Mitterrand, qui avait mis sa démission en balance en 1953, rétorquer en 1954 à Si Bekkaï, grand ami de la France et combattant prestigieux, qui lui rappelait l'impératif du retour du sultan à Rabat : « Cela, Excellence, jamais, il ne faut pas y compter, la France fera plutôt la guerre. » (Cité par André de Peretti dans l'ouvrage de référence où, témoin et acteur direct, il relate avec la plus grande précision ce moment d'histoire : *L'Indépendance du Maroc et la France. 1946-1956. Mémoires et Témoignage*, Rabat, Haut-Commissariat aux anciens résistants et anciens membres de l'armée de libération, 2006.) Ce cynisme lui vaudra une mercuriale de Louis Massignon.

Un seul texte traite de « La situation en Algérie » (*infra*, p. 663). La position de Louis Massignon, nous la connaissons grâce à sa prière, *Jeanne d'Arc et l'Algérie* (*supra*, p. 35). Entre le péril incarné par le FLN et celui que représentent les plus radicaux des partisans de l'Algérie française, Louis Massignon tenta de tenir une troisième voie, pacifique, la voie de la réconciliation par la refondation du lien entre la France et l'Algérie, moins par l'intégration des musulmans à la France que par celle des Français d'Algérie dans le monde musulman. Ayant beaucoup espéré du retour du général de Gaulle au pouvoir, avant de s'en trouver déçu, déchiré entre son amour de la présence de la France et de son armée et sa révolte devant les tortures et les exactions, le vieil homme, au crépuscule de sa vie d'ici-bas, ne peut que s'offrir en substitution aux victimes des terrorismes. Il le fait à plusieurs reprises : le 25 octobre 1955, en un meeting où il lance un appel à la non-violence, et où une grenade offensive, explosant dans la salle, fait plusieurs blessés ; et, surtout, après l'assassinat à Sétif de Lounis Mahfoud, son compagnon, qui s'était associé au pèlerinage des Sept Dormants. Ce pèlerinage – qui, depuis, n'a pas cessé de se renouveler chaque année – avait été créé le 25 juillet 1954, en témoignage de la fraternité christiano-musulmane, lorsque la cause de la justice semblait perdue. Le 17 février 1958, au Centre catholique des intellectuels français, Massignon est agressé par des voyous, qui le rouent de coups. Il s'offre alors à mourir, sans résistance, en substitué ; mais blessé et rescapé, il écrit à Henry Corbin, le 4 mars : « Ce soir-là, je suis resté debout (par une *grâce* !), et j'avais l'esprit absent, loin de ces "hyliques" obstinés, "*not in Heaven, and yet so far from Hell*" ».

Enfin, Madagascar. Depuis 1946, le Mouvement démocratique de la rénovation malgache luttait pour un statut d'autonomie de l'île dans le cadre de l'Union française. Le 29 mars 1947, une insurrection éclata, s'achevant dans le sang de milliers de Malgaches frappés par la répression. Les principaux militants du MDRM furent arrêtés, jugés, condamnés à mort ou à de sévères peines d'emprisonnement. Les parlementaires malgaches ne furent pas épargnés. En 1955, Louis Massignon se rend à Madagascar, où il rencontre le sultan Moulay Youssef déporté, et où il affiche son soutien aux épouses des parlementaires malgaches emprisonnés, dont il hâtera ainsi la libération. C'est dans le cadre de cette action qu'il publie le poème du jeune étudiant malgache Thomas Rabantra, *Appel aux Malgaches*, ici reproduit (*infra*, p. 670). C. J. et S. A.

LA CROISADE À REBOURS.
LA CAUTION QUI N'EST PAS PERMISE

Texte paru dans *Témoignage chrétien* (28 août 1953). F. L.

Lettre aux officiels catholiques et à M. le président Charles-Roux[a]

Les 19 et 20 août, tous les cœurs musulmans étaient tournés vers Arafât et Mina[b], pour l'Id el-Courbâne, la Fête du Sacrifice offerte par les pèlerins à la Mecque. Le sacrifice de l'agneau substitué au fils épargné d'Abraham ; préfigurant, avant la Pâque mosaïque de l'Exode, le Christ, le véritable Agneau, immolé tous les jours pour la justice, et qui sera l'Agneau terrible : notre Juge à tous. À Arafât, les pèlerins criaient les noms des chers absents, car c'est la seule fête d'Islam où tous les croyants communient, même de loin, au repas du même pardon.

Et c'est ce jour-là que le flair de nos experts des Services spéciaux a choisi et que l'astuce de leur conseiller de trente ans, El-Kittani[c], mystique tombé dans la casuistique rentable des juristes, a préféré pour permettre à un ministre catholique de déposer, au mieux de nos intérêts, un sultan à qui nous liait la parole non périmée d'un maréchal chrétien, mort, celui-là, Lyautey.

Et on lui a expliqué : pour la masse des paysans simples et naïfs, ce jour J de la fête investissait l'usurpateur de notre choix comme Dispensateur du pardon de Dieu et de la paix.

Ce sont encore des catholiques qu'on a dupés, poussés en avant auprès de M. Laniel[d], la presse les a nommés, pour que la déposition coïncide avec le jour J ; en « défenseurs » d'un sous-sol minier et d'un cheptel militaire confié pour recel au pacha de Marrakech[e].

Il en est un dont on n'attendait pas cela, M. le président Charles-Roux, connu en Orient pour ses campagnes de charité chrétienne en pays musulmans ; où il ne fit point, m'écrivait-il, tout ce qu'il aurait voulu.

Mais le fait-il, au Maroc ? Il est aussi historien. Se rend-il compte de ce que l'histoire dira : les cautions secrètes d'un mauvais riche, qui a fait suer le *burnous* des pauvres jusqu'au sang, pour payer ses *diffas* d'« ami de la France », depuis trente ans ; d'un proxénète dont le témoignage est récusé en justice comme « simiesque » (Coran, 5 : 166 et 24 : 33) par tout tribunal musulman libre : du dit pacha de Marrakech, M. François Charles-Roux m'écrit qu'il ne « lui doit même pas un verre d'eau ». Le cautionne-t-il toujours, oui ou non ?

Et le scénario de l'ultimatum à Rabat, subi par un général français, un catholique qui sait emprisonner un musulman quand il invoque Jeanne

d'Arc, mais s'incline devant l'insolente mise en demeure du dit pacha de Marrakech, transmise par un annoncier qui connaît le jour J et l'heure H, pour la mise à mort de Ferhat Hached[f] et la menace à Noueïra ? Ces faits aveuglants ouvrent-ils les yeux de M. Charles-Roux, ou reste-t-il, comme il nous fait appeler, un « catholique aveuglé » ?

Que de douloureux dialogues entre nous, depuis ce 17 janvier, au Caire, où je l'adjurais de voir clair sur le sang versé à Casablanca, jusqu'à ma dernière lettre. « *Let us die when honour dies*[g] », lui disais-je, par pudeur, en anglais. « Comptez sur moi », m'avait-il répondu. Tranquille, alors, la France, pour le Maroc ? Comme l'Italie du Duce pour l'Albanie, le Vendredi Saint ?

Saluons maintenant deux témoins purs, qui n'ont pas fléchi, au Maroc : Moulay Benlarbi Alaoui et le commandant Bakkaï.

Le monde musulman est dans le silence et le deuil. Il croit en Dieu d'abord ; il sait quel prix Dieu a fait payer à la Hollande pour l'enlèvement du président Sœkarno en plein Ramadan. Nous partageons son deuil, nous avons jeûné avec lui, le dernier jour de son Ramadan, et la veille de l'Assomption de Notre-Dame, qu'il vénère aussi ; un jeûne à la Lincoln, un jeûne à la Gandhi, un deuil silencieux de l'honneur indivisible des catholiques de France. Des bénévoles essaieront de nous en faire sortir, en provoquant les cris des victimes musulmanes. Nous ne céderons pas ; nous lutterons notre guerre sainte de la non-violence, vivant notre compassion à fond. Nous savons, depuis cette fête musulmane du Sacrifice du 20 août que tout vrai croyant est baptisé dès sa naissance d'une femme dans un sang victimal et virginal, marqué du signe marial, pour partager l'amour et non la haine.

Octave de l'Assomption 1953 fêtée officiellement par la Turquie musulmane à Éphèse.

PAS DE FAIT ACCOMPLI AU MAROC

Nous éditons ici la version reproduite dans *La République algérienne. Organe du Manifeste du peuple algérien* (directeur politique : Ferhat Abbas) du vendredi 11 septembre 1953. S. A. et C. J.

Une déclaration du professeur Massignon à *Franc-Tireur*

M. Louis Massignon, professeur au Collège de France, vice-président de France-Maghreb, dont le nom fait autorité dans le monde entier en matière de droit et de religion islamiques, a remis une déclaration

écrite à notre confrère parisien Franc-Tireur, *dans laquelle il dit ce qu'il pense du « fait accompli » au Maroc. Notre devoir était de la faire connaître à nos lecteurs* :

On ne sert pas deux maîtres. Entre hommes sérieux, on ne peut cautionner une parole, quand elle n'est pas donnée, mais achetée ; car elle sera revendue.

Il est impossible de faire le moindre crédit à l'utile projet de réformes modernes élaboré pour le Maroc tant que le gouvernement continue à cautionner « le parti majoritaire », le Glaoui et le Kittani, qui n'en veulent point. En vain, M. le ministre des Affaires étrangères a-t-il essayé de lier à eux le courageux initiateur de ces réformes, son collègue Mitterrand, dans un texte savoureux du *Monde* (27 août, p. 2, col. 1, l. 6-7) où la première édition portait (pas la seconde) « M. M. s'incline devant le fait accompli ».

Comme le général Guillaume à Marrakech ? Que notre éminent collègue au « Comité France-Maghreb » prête l'oreille non seulement à l'Islam et à la commisération pour nous du monde entier mais aux réflexions du Français moyen devant les photos du 20 août et la Radio. Il n'y a pas de fait accompli quand l'honneur de la France est blessé. Il y a seulement une comédie sinistre et fragile, échafaudée sur deux « témoins » de fortune, même pas « faux témoins » puisque leur témoignage est canoniquement nul.

Si M. le président Laniel a obtempéré aux objurgations de ces deux épouvantails à moineaux, c'est qu'on a réussi à pousser quatre visiteurs de marque à lui réclamer « instantanément » (style militaire) cette déposition du sultan que M. Bidault refusait encore. Et « on » les a liés en faisant diffuser leurs noms par l'AFP alors qu'ils ne tenaient peut-être pas à entrer ainsi dans l'histoire. C'étaient alphabétiquement : le général Béthouard, M. Bougenot, le président Charles-Roux et le professeur Montagne. J'ai demandé à l'un d'entre eux, dans *Témoignage Chrétien* du 28, de reconsidérer qui on lui avait fait cautionner ce jour-là.

Quant aux autres, il suffirait, s'ils le voulaient, qu'ils se confrontent, un à un, avec trois vrais témoins de la parole donnée par le Maroc à la France : le général Béthouard en face du commandant Bekkaï ; le cadi Belarbi Alaoui en face de M. Bougenot, le pacha Hadj Fatemi Ben Slimane en face de mon collègue Montagne, qui n'a pas osé dire à M. Laniel ce qu'il sait aussi bien que moi : c'est que, le 20 août, le seul sacrifice valide de l'Id el Courbane est celui qui a été offert à La Mecque, au nom de Mohammed V, par ce pacha ben Slimane son délégué sacramentel. Et que celui du prétendant Ben Arafa, offert au Maroc ce même jour, frappe ce sultan d'opérette à la Chiappe, d'irrémédiable nullité.

POUR SAUVER LE MAGHREB, IL FAUT PROMULGUER UNE AMNISTIE OUTREMER, GÉNÉRALISÉE – COMME LA RÉPRESSION COLLECTIVE A ÉTÉ GÉNÉRALISÉE

Publié dans *France-Maghreb*, bulletin mensuel d'information, première année, n° 4, juin 1954. Au sommaire de ce bulletin, un texte de Régis Blachère, « L'ultime chance », une communication du pacha Bekkaï, pacha de Sefrou, qui a protesté contre le coup de force et esquisse les lignes de force d'une nouvelle entente franco-marocaine, sur la base de la reconnaissance de la souveraineté marocaine. Le numéro s'achève sur une étude consacrée à « La santé publique au Maroc ». S. A. et C. J.

Dix mois juste, après le 20 août 1953, qu'une équipe ministérielle avait osé choisir pour manquer à la parole donnée au Maroc, le jour même de la fête des Sacrifices musulmane, en se fondant sur deux témoins indignes et subornés, – cette équipe glisse dans le sang et la boue, là-bas, en Indochine.

L'heure de l'amnistie est passée pour notre Indochine, depuis que nous avons perdu l'Empereur Bao Daï, à qui nous avions livré des Vietminiens arrêtés en France, pour mieux le lier avec nous contre ses frères, en laissant impunie l'exécution des otages de Dalat.

Mais, en Maghreb, on peut encore envisager une amnistie, de suite, *à chaud*, pourvu qu'elle s'intègre dans une détente générale outremer.

La théorie machiavélique qu'une amnistie ne peut être déclenchée qu'*à froid*, après un bon séjour en prison, est encore en faveur chez certains, à l'Assemblée Nationale ; qui pensent qu'il suffit de voter une loi d'amnistie limitée à Madagascar, et à certains « lampistes » malgaches (615 sur 1 580 selon le projet Rabaivo Jonah), dont le zèle irraisonné pour un idéal prématuré a dû se refroidir depuis 1947. Loi, excluant les chefs, suspects de continuer à se chauffer, dans leurs cachots, au feu d'une espérance inextinguible : espérance en une libération de Madagascar, – et, plus profondément, en une libération de la conscience française émancipée d'une exploitation économique soutenue par des administratifs.

De fait, Madagascar étant soumise à la Loi française, l'amnistie y est faisable. De même en Afrique Noire, soumise à la Loi française, comme les trois départements algériens. Mais, dans ces deux derniers cas, les éléments musulmans interviennent par catalyse et même osmose ; les Anglais n'arrivent pas à dissocier leur Afrique Noire (Kenya, Gold Cost), par des tactiques différentes de l'Islam du Soudan Égyptien. De même entre l'Algérie et notre Soudan.

Par l'Algérie, nous atteignons le Maghreb, qui, aux deux bouts, Tunisie et Maroc, n'est plus soumis à aucune loi qu'à la loi martiale ;

donc à la répression collective (groupes de sécurité, etc.) ce qui porte la température au rouge vif, et risque de la faire monter au point critique indochinois.

On n'interrompra pas le cycle infernal répression collective-terrorisme collectif en exécutant « exemplairement » des « coupables » prélevés au hasard dans une masse réduite au désespoir. Cette méthode, celle des occupants allemands de 1940-44, qui prélevaient au hasard chaque semaine des détenus pour le poteau du Mont Valérien, – celle des États-Unis à Hiroshima met les exécutants en état de péché mortel. Il faut rendre, à chaud, à ces masses affolées une espérance collective, construire un avenir décent à partager avec eux ; plus que ces postes et prix pour Béni-Oui-Oui civils, que ces « amitiés africaines » (j'y ai cru au début) pour vétérans de ces goumiers que nous soustrayons indûment à la défense nationale du Maroc (et aussi, heureusement à la milice hirsute de M. Fauquenot).

Par une amnistie très large, promulguée, en toute souveraineté, par un souverain légitime ; à Tunis, le Bey, à qui on l'a refusée, d'ailleurs. À Rabat notre Sultan fantoche ne peut la promulguer, prisonnier des rebelles qui nous ont fait remplir les prisons.

Et c'est pourquoi je m'adresse à deux des responsables, dans un pressant appel à leur patriotisme, que mon amitié de jadis a éprouvé : à M. le Président du Comité de la France d'Outremer, consortium de nos intérêts financiers outremer, et à M. le second Sénateur des Français de Tunisie, colistier de M. Colonna. M. le Président François Charles-Roux m'écrivait l'an dernier à propos des réfugiés musulmans de Jordanie secourus ensemble « je n'ai pas fait pour eux tout ce que j'aurais voulu ». M. Gabriel Puaux m'écrivait le 1er juin 1954 : « À mes yeux, la valeur d'un régime est en raison inverse du nombre des prisonniers et des internés qu'il détient, au nom des principes dont il se réclame ».

En secourant les « éloignés » de notre administration et des rebelles, en vidant les camps de concentration, et ils le peuvent, ces personnalités qui nous qualifiaient hier de « naufrageurs d'Empire » peuvent sauver la France, et, ce qui est plus, lui rendre son honneur.

L'ISLAM ET LE TÉMOIGNAGE DU CROYANT

Publié dans la revue *Esprit*, n° 9, septembre 1953. L'article est précédé des lignes suivantes : « Le Comité "France-Maghreb", récemment fondé sous la présidence de François Mauriac, a donné une conférence de presse à Paris, le 29 juin dernier. Les professeurs Blachère, Massignon, et C.-A. Julien, le général Catroux, y prirent la parole. Quelques jours aupa-

ravant avait été rendue publique la pétition d'un certain nombre de pachas et caïds demandant à la France de déposer le sultan du Maroc. Après l'exposé du professeur Blachère qui traita de cette manifestation sous l'angle de la légalité administrative, Louis Massignon, professeur au Collège de France, l'aborda sous l'angle spirituel du témoignage, dans un exposé dont nous lui avons demandé la sténographie. » Le post-scriptum fut rédigé le 31 août, après la déposition du sultan. S. A.

La documentation sociologique dont je fais état aujourd'hui a été recueillie directement sur le terrain. Dès 1904 j'étais à Fès, où ma dernière visite date de 1946, lors de la commission pour la réforme de l'enseignement. Auparavant, c'est sur les corporations artisanales que s'y étaient concentrées mes enquêtes, spécialement en 1923-24, sous Lyautey. Le problème des corporations est d'ailleurs étroitement lié au problème mystique des confréries dont je parle ici, car ce sont elles qui rendent « le pain licite » aux travailleurs[1] en Islam.

Tout cela, je l'ai étudié directement en arabe, d'abord parce que professionnellement arabisant, puis, surtout, parce qu'il m'a été donné de vivre « en arabe », parmi des musulmans, et que la force de « témoignage » de la langue arabe a dès lors retenu mon attention.

Aussi bien ne parlerai-je pas des attributions administratives mises en question par la « pétition des caïds marocains », mais de ses incidences testimoniales au point de vue social. Sur les témoignages canoniques formulés à cette occasion par certaines personnalités musulmanes, et sur leur « domaine d'application » légitime ; ne m'intéressant aux personnes visées que dans la mesure où elles tentent de se confondre avec leurs fonctions d'autorité : par intérêt.

Pour soutenir ladite pétition des caïds, deux personnalités marocaines de premier plan se sont levées, le Président des « confréries d'Afrique du Nord » (El Kittani), et le pacha de Marrakech (El Glaoui). Pendant le mois du Ramadan, mois de jeûne et de recueillement, ils ont demandé la déchéance du sultan, témoignant qu'il était « canoniquement » indigne. C'est la question préalable de la validité religieuse de ces deux témoignages que nous allons examiner.

« Confréries », ce sont des congrégations mystiques. La mystique, spécialement en Islam, a sur la vie sociale, une incidence secrète et profonde, en tant que source de purification des intentions. La majeure partie de mes recherches et publications, tant en français qu'en arabe, étudie cette incidence. Si bien qu'on m'a accusé[2] de l'avoir fait au compte de notre S.R. nord-africain, comme « chef de la cinquième colonne ». Alors qu'on n'accède à la mystique, surtout chez des

---

1. Cf. notre étude sur le « Pacte d'honneur artisanal entre travailleurs musulmans », ap. *Nouvelle Clio*, Bruxelles, 1952, p. 171-198.

2. Le réformiste algérien Brahimi, ap. *el-Basaïr*, Alger, 3/4 50.

Sémites, que par l'hospitalité parfaite, le droit d'asile, *l'ikrâm al-dayf*, la philoxénie ; tandis que le S.R. doit abuser de l'hôte pour le trahir, s'excluant ainsi pour toujours de le comprendre dans son âme intime, sa foi jurée, son témoignage de Dieu. Dieu, le Dieu d'Abraham, et Celui de l'Islam, étant transcendant, l'État musulman, fondé sur une Loi révélée, se méfie des mystiques, qui arguent d'un état « d'intimité » avec Dieu pour énoncer, par voie de locution théopathique, en tant que Témoins de Dieu, des grâces insolites dispensant les croyants des prescriptions légales. L'État musulman, qui ne reconnaît aucune confrérie, invite les congréganistes à ne pas se mêler des affaires publiques, puisqu'ils ont « renoncé au monde ». C'est d'ailleurs l'attitude normale de tous les États vis-à-vis des confréries.

Néanmoins, quand l'observance des rites se fossilise, et quand les casuistes l'avilissent, la conscience musulmane considère que la protestation du mystique, doit s'élever, au nom de Dieu, pour « commander ce qu'Il a ordonné, et réprouver ce qu'Il a défendu ». Le monde chrétien connaît aussi cela, quand le clergé régulier admoneste un clergé séculier tombé en décadence. En Islam, c'est un isolé, un mystique, un « redresseur de torts » qui s'insurge, un *mahdî* (celui qui montre la voie droite).

Il était donc, j'en conviens, conforme à l'Islam, que le président des Confréries d'Afrique du Nord élève un témoignage indigné, s'il estimait que le modernisme du sultan portait atteinte à la Foi. Mais pourquoi légitimer l'explosion de sa conviction intime en s'affublant d'un titre vaniteux et absurde de « président » d'une fédération imaginaire de confréries que le droit musulman ignore, et que des conseillers bien maladroits lui ont suggéré. Ce Congrès confrériste de Fès a, en fait, réuni des délégués des trois pays nord-africains pour aboutir à « excommunier » un des trois partis de « l'Indépendance », le marocain ; ce qui risque de fournir un précédent funeste pour nous.

Ce président des Confréries nord-africaines a du moins compris qu'il devait formuler à part son témoignage personnel oral de Témoin de Dieu contre le sultan. Ici, je demande qu'on réfléchisse au mécanisme social du témoignage en Islam. L'Islam est avant tout témoignage oral, profession de foi, *shahâda* « au Nom de Dieu ». Pour attester (ou contester) la propriété légitime, et « pure », des charges et des biens, l'Islam a des témoins instrumentaires, *shuhûd 'adl*, attachés à tous ses tribunaux. Qu'ils aient fini par déchoir au point de constituer une caste bourgeoise de notaires archivistes, il reste que ce qui vaut, au tribunal, ce n'est pas le texte du « chirographe », mais leur parole donnée. Et tout musulman pubère et sain d'esprit peut et doit témoigner, se lever pour rappeler au respect des prescriptions légales mises en cause.

Le Maroc d'aujourd'hui connaît encore cette prérogative à la fois religieuse et démocratique, ce témoignage du croyant ; et nous en avons eu durant le dernier Ramadan trois exemples. N'oublions pas le danger

qu'il y a à troubler le Ramadan (la Hollande en sait quelque chose, qui a perdu Java pour avoir fait enlever en plein Ramadan, le président musulman du nouvel État indonésien). La première voix qui s'est élevée avait le devoir de parler, c'était celle du prédicateur de la mosquée cathédrale de Fès, Ben Larbi Alaoui, ancien ministre de la Justice, aussi savant qu'estimé. Notre police l'a néanmoins appréhendé, et interdit de séjour, parce que des « témoins dignes de foi » l'avaient entendu « parler contre la France » (*sic*). La première démarche de « France-Maghreb » a été de réclamer la libération[1] de ce prédicateur qui avait dit ceci : « Dieu premier servi, ne soyez pas des "associateurs" en associant à son service des intérêts profanes. » Quels intérêts profanes ? Ceux des deux autres « témoins » dont nous allons parler, le « Président des Confréries d'Afrique du Nord » et le pacha de Marrakech.

Ces deux représentants, l'un de la mystique, l'autre de la « haute administration », ont cru pouvoir témoigner validement, en plein Ramadan, de l'indignité du chef de la Communauté musulmane. En soutenant une pétition de caïds qui tirent tout leur pouvoir de ce chef qui les en investit. En cédant aux suggestions d'administrateurs français assez ignorants pour penser que l'opinion marocaine avait déjà rejoint le scepticisme désabusé de l'opinion parisienne, qui accueille le témoignage de n'importe qui sur n'importe quoi, sans que la presse ose mentionner les motifs de récusation possible.

Mais la règle constante de la Communauté musulmane, Communauté de croyants, est de procéder à la *purification préalable* (*tazkiya*) de la bouche du témoin qui va parler. La bouche sert à parler, mais elle sert aussi à manger. C'est là cet aspect, à la fois mystique et matériel, de la *purification de l'intention* en Islam : de l'*ikhlâs*. Que les chrétiens essaient de l'établir au moyen des aveux de la « coulpe », en « sondant les cœurs » soit. L'Islam plus simplement, l'établit en scrutant le caractère pur ou impur des moyens d'existence du témoin. Tous les manuels de droit ont une liste des métiers impurs.

Je vous demande instamment d'oublier la facilitation de nos mœurs, et le progrès de l'Europe dans la tolérance des pécheurs. Qui proposerait de rayer des listes électorales les ruffians, alors que nous admettons les métiers les plus pernicieux et inavouables à l'honneur de la conscription militaire et à l'envoi au front, tout comme les honnêtes gens (*N. B.* : cela scandalise, non sans raison, la mentalité prélogique des primitifs). Je vous demande d'oublier davantage : la machinerie de pardon complaisante des Églises chrétiennes, qui réconcilient inlassablement les pécheurs endurcis, surtout quand ils sont aumôniers ; et à qui la laïcisation a fait cesser d'exclure de la sépulture ecclésiale les métiers infâmes.

1. Elle a eu lieu le 13 juin, le Ramadan terminé, mais tenue secrète jusqu'à maintenant.

Sans s'apercevoir qu'à force d'amnistier des récidivistes, nous en devenons les recéleurs et les obligés.

L'Islam est à la fois plus naïvement primitif et plus farouchement intransigeant que nous. Il maintient et sanctionne des interdits, il ignore l'escamotage durkheimien des responsabilités personnelles. Il ne sonde pas, non plus les cœurs, il se contente de brandir la liste des signes d'impureté rituels et sociaux, la liste des métiers impurs, qui privent leurs membres de pouvoir témoigner. Elle est longue, et paraît incongrue : on y trouve les cabaretiers (le vin est interdit), les policiers vigiles (leurs chiens de police sont impurs), les nomenclateurs portuaires, les éleveurs de pigeons sur terrasses (poste clandestine des femmes), et les proxénètes patrons de maisons closes.

La France (même chrétienne, hélas) a un faible pour les proxénètes, elle a refusé d'adhérer à la convention internationale de 1949 : qui les met hors la loi, d'accord en cela avec l'Islam. Peut-être espère-t-elle, avec Léon Bloy[1] que l'héroïsme national peut les racheter, tel Denard à Djibouti ; et même, qui sait, les faire canoniser. Mais l'Islam, plus naïf que nous, doit s'en tenir au témoignage formel, à la récitation du Coran, ce recueil bien biblique d'interdits et d'anathèmes dont les missionnaires européens n'arrivent pas à faire taire la voix. Et il y est dit, dans la sourate de la Lumière, XXIV, verset 33 : « *Lâ tukrihû' fatayâtikum 'alā' l-bighâ'*[2] » : « Vous ne louerez pas vos esclaves par contrat de prostitution ».

On peut m'objecter, comme pour l'interdiction de l'homicide édictée par le Décalogue, que les commentateurs ont réussi à merveille à tourner ce verset. Mais le malheur, c'est que le Coran n'est pas un code muet pour archives, mais un témoignage oral qui hurle quand on l'avale.

Et, au Maroc, il crie, hélas, contre la non-application par notre faute de la loi métropolitaine de 1946 contre les maisons closes, hypocritement motivée par le prétexte de la non-abolition, au Maroc, de l'esclavage musulman. Il est vrai : l'Islam admet l'esclavage, mais familial, et, avec cela, il réprouve la prostitution réglementée. Je me souviens encore du scandale offert aux musulmans de Beyrouth par le général Gouraud décorant un trafiquant chef, M. R..., pour avoir donné du cœur au ventre de l'armée du Levant. Je me souviens de cette jeune femme dont j'avais été témoin à son mariage, kidnappée, retour d'Alep, à Marseille,

1. Dans *Sueur de sang*. [Cf. « Le fossoyeur des vivants », *Sueur de sang*, XIII, *Œuvres* de Léon Bloy, t. VI, Paris, Mercure de France, 1963-1975, p. 86-91. NdÉ.]

2. *Le Monde* seul, le 30 juin, a eu le courage de reproduire ce texte mien. Traduit en arabe, il a été, au Maroc, accueilli avec un rire énorme, de délivrance ; pour la première fois on osait rappeler sa condamnation par le Coran à un puissant, jusque-là « protégé » par l'ascendant de la culture française, qui oblige les musulmans, contre leur foi, à respecter le proxénète. En Algérie, à Blida, des femmes arabes, se faisant lire cette information, se sont écriées, les larmes dans la voix, qu'il y avait enfin une voix en France pour reconnaître dans le Coran une parole de vérité. (Dédié à la missiologie propriétaire.)

et livrée à une « maison » par un policier agent électoral, qui ne put être coffré. Je me souviens de cette autre femme, une Berbère musulmane, de Beni Mellal, qu'on entendit, à mon passage, en 1923, appeler en vain le cadi au secours, tandis que son mari la vendait au marché des vieilles casseroles, contrairement au Coran, mais conformément (m'avouait le commandant Tarrit) à « notre » Dahir berbère mettant sa tribu d'origine hors la loi coranique.

Il ne s'agit pas ici de justifier l'Islam pour l'injustice de ses mœurs envers la femme sur d'autres terrains, — mais de constater que c'est la colonisation européenne qui est responsable de la création méthodique des maisons closes en terre d'Islam[1]. Tel Allenby en 1917 à Jérusalem, alors qu'inquiet des progrès de l'homosexualité dans ses troupes, il infligea à la Ville Sainte la honte sans précédent de cette institution prohibée par la Bible « *ve lo yehye qedesch...* ». En fait, elle paraît historiquement connexe à la levée des armées permanentes (sans femmes à la suite). Le paternalisme casernier des chefs militaires considère le proxénétisme comme une « force supplétive » indispensable aux services d'intendance, je l'ai observé dans la Coloniale, où j'ai fini comme chef de bataillon. Ils confient en outre, aux profanes, que c'est pour éviter le pire, l'homosexualité, ce cancer inavoué de l'armée d'Afrique, repéré par Foucauld à Mascara, et par Psichari à Atar[2]. En tout cas, c'est au Maroc que l'érection d'immenses « bousbir » dans les villes de garnison a bénéficié des complicités d'urbanisme les plus hautes (cf. Agadir). Et non sans calculs politiques, s'il est vrai que la rupture funeste du sultan avec la Résidence dérive de l'échauffourée sanglante ourdie en 1947 au « bousbir » de Casablanca, pour liquider Eirik Labonne.

Et cette question de l'utilisation politique du « bousbir » militaire m'amène au pacha de Marrakech. Que ce haut fonctionnaire, décoratif et décoré, ait été patiemment préparé à émerger comme témoin de moralité pour « témoigner » de l'indignité du sultan, — qu'on l'ait compromis pour cela dans un enchaînement financier qui rappelle étrangement le scandale indochinois de la piastre, cela est du style classique « bureaux arabes ». Mais qu'on ait ignoré le droit musulman au point de disqualifier d'avance un « témoin » aussi précieux en l'encourageant à perfectionner le rendement des taxes qu'il perçoit sur les prostituées de Marrakech (hors du « quartier réservé », domaine hélas, de

1. Cf. « Union temporaire contre la prostitution réglementée et la traite des femmes » M. Legrand-Falco, *Les rouages secrets de la prostitution réglementée*, 2e éd., Paris, 1936, p. 18-19. Et le communiqué de la Ligue des Droits de l'Homme publié ap. *Témoignage Chrétien*, 24-7-53.

2. Jâhiz a signalé sa diffusion dans la première armée musulmane permanente, celle d'Abû Muslim. Le cas des Chevaliers teutoniques est bien connu (et devrait faire réexaminer celui des Templiers). Au Maroc, avant l'invasion musulmane, il existait dans les tribus berbères, et les aumôniers de l'armée d'Afrique n'ont pas osé aborder de front cet effrayant problème, encore plus inquiétant que la prostitution réglementée, pour le salut de la France, dans le monde

Français), taxes contraires au Coran, — c'est là un oubli inattendu, qui révèle à quel cynisme administratif les Musulmans du Maroc sont livrés par une métropole qui s'obstine à négliger son devoir essentiel outremer : réprimer les abus, *nazar al-mazâlim*, comme on dit en droit musulman.

La traite des femmes est, on le sait, le trafic le plus rémunérateur et le plus sûr, la non-application de la loi de 1946 au Maroc donnant conscience nette à nos trafiquants de là-bas, il s'agissait de calmer les scrupules de conscience musulmane chez le pacha, en usant du magnifique escamotage des responsabilités légales que constitue la loi française des sociétés anonymes, dont les proxénètes bénéficient depuis toujours en France (surtout depuis la circulaire Peyrouton du 24 décembre 1940, d'un cynisme ingénu). Dès 1933, la Société d'Urbanisme fondée pour un Yoshiwara de 6 000 pensionnaires au Guelliz s'assurait une participation de 50 millions du pacha ; et, à l'échec, en 1936, les hauts protecteurs du pacha actionnèrent le Parlement pour la lui faire rembourser par la Caisse des Dépôts et Consignations[1]. D'autres participations plus durables suivirent, grâce à la concentration des capitaux français de la traite au Maroc, et confirmèrent le pacha dans ce rôle de « couverture » musulmane et marocaine d'un consortium anonyme, assez puissant pour l'accréditer à Paris, dans la haute finance et le Parlement. Ce témoin disqualifié est devenu « l'ami de la France », précieux, indispensable, qu'on essaya de faire figurer au Couronnement à Londres, à l'Académie, au dîner d'un « catholique aveuglé[2] », président du Conseil du Canal de Suez, au pauvre Livre d'Or du Conseil Municipal de Paris.

C'est qu'entre-temps, on avait trouvé un second témoin destiné à valider le témoignage du pacha de Marrakech devant l'opinion ; un théologien, naturellement, et un mystique, le « Président des Confréries d'Afrique du Nord ». Qui a abusé sciemment du témoignage canonique.

Ce n'est pas un homme négligeable que ce Président, le chérif Abdel Hayy El Kittani. De vieille noblesse, de grande érudition en Tradition et en Droit Canon, il semblait destiné à présider aux Ulémas de la Qarawiyîn à Fès, et donc à arbitrer les investitures sultaniennes. Mais il avait hérité de la *baraka* mystique d'une confrérie locale, les Kittaniya, et il jugea plus profitable de travailler à constituer un consortium rentable des Confréries d'Afrique du Nord ; c'est donc en tant que leur « Président », non pas en tant que chef d'Ulémas (qui l'ont rejeté pour compromissions occultes, depuis longtemps), qu'il a osé porter témoignage, au Nom de Dieu, en faveur du pacha de Marrakech.

---

1. Cf. note 1, *supra*, p. 646.
2. Je lui restitue ce qualificatif, dont il nous décore dans ses communiqués de presse (*Le Monde*, 28 juillet, *Tém. Chrétien*, 28 août).

Est-ce parce qu'en tant qu'Uléma, il connaît l'invalidité canonique frappant les « moyens d'existence » du pacha ? Tandis qu'en tant que mystique, il pense qu'un directeur spirituel peut « faciliter » au pacha et lui rendre licites, ses sources de bénéfice, surtout s'il l'incite à des aumônes libératoires destinées à la Confrérie. Cette casuistique miséricordieuse peut parfois retirer les pécheurs de leurs péchés, graduellement. Mais la conscience musulmane est beaucoup plus sévère que la conscience chrétienne moyenne en cette matière, elle répugne à rendre licite le « pain de la corruption », elle dissuade de boire à un puits foré au moyen de corvées iniques.

Je dois à la vérité de déclarer qu'en cela, le Président des Confréries d'Afrique du Nord exerce son autorité mystique avec un calme cynisme qui répudie ces délicatesses de conscience. J'ai eu avec lui deux confrontations décisives, les yeux dans les yeux ; le Dieu qui inspire sa conduite n'est pas le Dieu d'Abraham, de la pitié, du sacrifice de soi, des « *Abdâl* », des Saints substitués ; c'est, croit-il, le Dieu de la vengeance privée (que l'Islam a précisément abolie). Pour se venger de la dynastie sultanienne actuelle (qui a atrocement exécuté, il y a plus de quarante ans, un de ses parents), il s'est mis au service de l'administration française dès le début, et de toutes les manières. Il s'est engagé avec elle dans des situations de plus en plus condamnables, il est devenu délibérément le possédé de son orgueil et de sa concupiscence, un simoniaque, un ventriloque de Dieu. Le jour où il se ressaisira au point de vue moral, que ne fera-t-il pas contre les administrateurs français qui l'ont avili à ce point, en agissant contre ce que la mystique musulmane a de plus authentique et de plus saint ? Contre la *shahâda* ?

Réfléchissons au danger que présente pour l'avenir de la présence française, de l'autorité morale française en Afrique du Nord, une pareille méthode. Se servir du langage humain, du témoignage, de la parole au Nom de Dieu, par pure tactique de propagande, comme un bluff indéfiniment rentable, c'est évidemment tentant pour des militaires et des agioteurs, axés sur un rendement immédiat. Mais la guerre et ses ruses doivent céder la place à la paix ; et, pour la paix, il faut une diplomatie, qui recherche avec l'adversaire devenu l'interlocuteur, un autre dialogue que celui du bluff. Il faut essayer de comprendre ce que l'interlocuteur a de meilleur en lui, son témoignage de croyant, même et surtout si nous ne croyons plus. Il ne faut donc pas le corrompre pour qu'il en use à mauvaises fins, à notre service. Au lieu de lui imposer, au nom de notre supériorité culturelle, nos méthodes d'enrichissement les moins pures, et de prendre ainsi, aux yeux des étrangers, les attitudes les plus critiquables, peut-être pourrions-nous reprendre, au contact de ce Maroc musulman arriéré, le sens du sacré, à commencer par ce droit d'asile, cette hospitalité généreuse qui nous a permis de venir nous installer

chez lui, et qui nous permettrait encore d'y rester, pourvu que nous ne l'en ayions pas définitivement dégoûté.

À la suite de cet exposé, un auditeur pose la question suivante : « Comment les musulmans peuvent-ils admettre une déclaration, formulée par un "infidèle", un kâfir ; et disqualifiant le témoignage d'un musulman pour proxénétisme ? »

Le professeur Massignon répondit : « En posant pareille question, un Français chrétien avoue son colonialisme de monopoleur de la vérité, et son infériorité morale vis-à-vis du colonisé musulman à qui il prête le même parti pris de douanier. Ignorant qu'il y a en commun, entre les hommes, un Principe commun de référence, un même Dieu de vérité, le colon ne peut supposer qu'un musulman puisse se sentir validement rappelé à l'observance d'un précepte canonique obvie par une bouche chrétienne. Ce chrétien ne pense pas que le témoignage du langage puisse aboutir à une compréhension mutuelle ; il est muré dans son « pirandellisme ». — Mais le musulman, lui, qui croit à l'égalité originelle des trois religions abrahamiques, Israël, Chrétienté, Islam, sait qu'elles réfèrent au même Dieu de vérité. Que les altérations séculaires de leurs doctrines aient amené des juifs et des chrétiens à devenir des « infidèles », des *kâfir* (*kuffâr*), ses controversistes le disent ; mais ils avouent aussi qu'il subsiste des âmes juives et chrétiennes, *tâhirât*, pures : c'est-à-dire dont le témoignage est recevable parce que transparent à la lumière divine quand elles proclament des versets explicites du Coran : comme XXIV, 33, sur l'impureté du proxénète. L'Islam consiste dans un témoignage invoquant la Parole de Dieu, avec pureté (*ikhlâs*). Si, pour le chrétien, cette Parole, c'est Jésus, pour l'Islam, c'est le Coran, incréé. Le témoignage d'un verset coranique récité comme authentique porte, quel que soit l'intermédiaire du récitant. La vérité brille, sainte, même sortant d'une bouche d'enfer, contrairement à ce dire d'un missionnaire expulsé de Chine, qui déclarait au « Secours Catholique » : « J'ai dénié à mes interlocuteurs marxistes l'usage du mot "paix", qui, dans une bouche matérialiste, ne peut signifier que mensonge » (*sic* : cf. Pan Mun Jom). Comment arriver jamais à une entente, si l'on commence par rejeter tout terme commun ? Même un des universaux, une « passion de l'être », comme le vrai ? Selon l'Islam, où Dieu est surtout cause efficiente, le vrai, qui établit un rapport, scelle tout témoignage pur.

Le Maroc nous a précisément fourni un exemple de ce « refus de communiquer » par le témoignage, de musulman à chrétien. Cheikh Mohamed Ben Abdallah, prédicateur de mosquée à Rabat, avait invoqué, un vendredi, dans son prône, à la mosquée, le témoignage (= martyre) de Jeanne d'Arc, lui demandant d'aider l'Islam marocain

dans son épreuve. Le Résident Général, un chrétien pratiquant, le fit arrêter, et condamner à dix-huit mois de prison : pour avoir, par machiavélisme, voulu cambrioler l'intercession d'une sainte à l'usage exclusif des catholiques français (*sic*). En 1951, Allal el-Fassi essaya en vain d'alerter le Vatican, qui, connaissant notre gallicanisme, se borna à transmettre au Quai ; il fallut quatre mois pour faire relâcher le Cheikh, à la faveur d'une maladie grave de son aîné. J'avais précisément signalé, il y a deux ans, aux lecteurs d'*Esprit*, les méfiances de la Direction de l'Enseignement au Maroc, à l'égard de Jeanne d'Arc, suspecte de défendre les occupés contre les occupants (d'où censure de sa vie dans un manuel d'histoire). L'administration, on le voit, a de la suite dans les idées, là-bas. Mais Jeanne aussi, je pense, et elle aura le dernier mot, si nous continuons à jouer aux « occupants » là-bas, au lieu d'être des hôtes. Et nos colonialistes la traiteront de « mauvaise Française », en renversant les rôles : comme pour « France-Maghreb ».

P.-S. : 31 août 1953. — La lumière portée par la comédie déshonorante qui s'est jouée à Rabat entre de bas trafiquants me permet de souligner le mot « possédé » employé *supra* pour qualifier El Kittani. Ce mot médiéval n'est pas de moi, mais d'un observateur sagace, un grand contrôleur civil du Maroc (d'avant la « mise au pas » de son corps d'élite). Ce mot explique la désagrégation morale de l'âme du Kittani, taraudée par l'« amitié » de notre administration. Elle l'avait repérée pour ses tares secrètes, et elle « l'a eu » ; mais c'est lui, alors, qui l'a « possédée », par un pacte immonde, exigeant qu'elle couvre ses attentats (comme l'exécution d'une « Lucrèce », en son palais) à chaque service rendu, au moyen de promotions dans la Légion d'honneur. (*N. B.* : où sont mes jeunes camarades tués au front pour l'avoir désirée ?) Promotions l'habilitant, comme son compère le Glaoui, dans les salons parisiens, pour y duper le « gratin du Bottin », d'ailleurs complaisant. Et spécialement nos grands catholiques « bien-pensants », pour qui la main d'un récidiviste décoré n'a pas d'odeur. Je le leur ai dit, dans *Témoignage Chrétien*, le 28 août : pareille caution n'est pas permise. Il n'y a qu'une morale, pour l'individu, comme pour le pays. On ne bluffe pas longtemps avec Dieu.

La « possession » du Kittani, longtemps « larvée », s'est affichée cyniquement dans deux farces symboliques où il a « possédé » les apprentis sorciers de notre « haute » administration musulmane. D'abord le *sacrifice d'exécration* du sultan, voué aux mânes de deux taureaux noirs immolés en Zerhoun le 11 août par le Kittani et le Glaoui. C'était, m'a dit Si Kaddour Ben Ghabrit, une sinistre bouffonnerie au point de vue islamique (mais, comme il avait sauvé le sultan en 1951, M. Bidault n'a pas consulté Si Kaddour) ; pour le Glaoui, faux shérif, c'était de la magie conjuratoire pour partisans berbères ; enfin,

pour le Kittani, c'était un savoureux sacrilège ; mystique déchu, il offrait la Messe Noire de sa vengeance. Ensuite, le 20, le *blocage de la Grande Fête*, du Sacrifice d'Abraham, avec l'enlèvement du sultan, qui a indigné la conscience musulmane (M. Mècheri, en dépit de louables efforts, n'a pas réussi à éclairer le Président Auriol avant sa « lettre à Ben Arafa »). Le professeur de Sorbonne Lévi-Provençal m'écrivait de Grenade le 27 août : la France a définitivement perdu la face devant l'Islam. Et c'est le Kittani qui l'a voulu, par un pacte pire que celui d'un Lorenzaccio, pour se venger de nos agents qui l'ont avili : geste d'un valet qui « fait Charlemagne » avec notre honneur de Français et notre parole de chrétiens.

Dans l'étau d'étranglement mondial où deux machines monolithiques insoucieuses de la parole donnée veulent étrangler comme « traîtres » les derniers croyants en la Liberté, avant laïcs et chrétiens, ce sont les musulmans les premiers laminés, entre l'argent et le pétrole, dans une atmosphère eschatologique.

Alea jacta est. Le Comité France-Maghreb a perdu une bataille, il n'a pas perdu la guerre ; nous le disions avec Mauriac le 21. Comme les résistants de 1940, nous voici déjà rendus responsables des milliers d'incarcérés, musulmans cette fois ; punis, au nom du Glaoui et du Kittani, depuis Casablanca, pour avoir étudié en France avec nous, et espéré en nous. La mesure est comble. Que le général Eisenhower, qui naguère disait vouloir ménager l'Islam « de Dakar à Mindanao », n'essaie pas de cautionner, lui aussi, par peur du communisme, le Glaoui et le Kittani ; il signerait le « pacte » comme eux avec les techniciens masqués de l'esclavagisme international, et renierait son grand prédécesseur, Abraham Lincoln, qu'ils ont fait tuer à la fin de la Guerre de Sécession.

LA « RENAISSANCE ARABE » ET NOTRE AVENIR NORD-AFRICAIN

Publié dans la revue *Esprit*, 22e année, n° 7, juillet 1954, p. 55-59. F. L.

En ces heures troubles, pleines de déséquilibre, pour la France comme pour l'Europe, une *Troisième Force* compensatrice peut être trouvée, au-delà de la Méditerranée, parmi les peuples d'Outremer colonisés par nous sans ménagements. Dans cette réserve d'humanité prolifique, jeune, montante, du monde musulman, qu'on a dit « infantile », ou « arriérée », « famélique ». Parce que sa culture traditionnelle, fondée sur une langue de civilisation internationale, lui enseigne la foi

dans la parole, l'honneur, l'hospitalité, le sens du sacré. Elle lui enseigne que la force doit servir à défendre les *mustad'afin*, les faibles, les malades, les orphelins, les pauvres, les réfugiés. Entre deux blocs inhumains, à force de volonté de puissance, le capitalisme synarchique atlantique, qui nationalise au profit d'une oligarchie le travail manuel et même la recherche scientifique, et le communisme soviétique, qui planifie l'une et l'autre, il subsiste encore, chez les musulmans un climat mental différent : qui condamne l'idolâtrie du dollar (thaler ou chèque), comme celle de l'outil (faucille ou marteau). Au début de la conquête de l'Algérie, les cavaliers arabes nous attaquaient parfois en criant : « Les roumis ont de l'or, mais nous avons la Foi. » Le bistrot, le bordel, l'usure et les assurances rongent cette foi naïve en pays d'Islam, mais entre ces gens simples, la confiance en la parole donnée subsiste même envers les chrétiens et les juifs, et nos États européens, qui reprennent leur parole presque aussi souvent qu'ils la leur ont donnée. Participer à la confiance des musulmans dans l'hospitalité et l'échange loyal de la parole en arabe nous ferait peut-être rougir du genre de rapports officiels (et privés, souvent) que la France entretient avec le Maghreb, et nous éviterait le sort ignoble qui nous y attend. Avec le bouddhiste, qui ne prie pas, et se dit athée, le chrétien est d'accord pour penser qu'il y a des actions nobles, et des actions ignobles. Mais aux colonies, la politique française n'a même plus ce critère de moralité.

Après l'Asie de Nehru, l'Afrique musulmane tend à se séparer des Atlantiques, par désespoir de leur perversité ; et c'est le moment choisi par la France, qui communiquait dans la langue arabe avec l'Orient, jadis, pour se claquemurer contre l'Orient arabe, contre l'épouvantail anglais de la « Ligue Arabe », et pour traiter en ennemie n° 1 la langue maternelle et liturgique de neuf millions de citoyens français (sans parler des protégés). On parle même de refouler hors de la métropole les ouvriers musulmans français (« bicots »). Je ne puis songer à énumérer ici les vexations infligées à l'arabophonie, que mes fonctions au Jury d'agrégation d'arabe m'ont permis de dénoncer, généralement en vain[1].

Nous ne pourrons pas tuer la langue arabe en Afrique du Nord, où sa « *Nahda* », venue d'Orient par la presse et la radio, ne peut être stoppée par la dialectisation et autres vexations « pédagogiques ». Cette langue difficile et passionnante, « où il est permis d'obéir à toutes les hardiesses », « en employant le moins de mots possible », disait Goguyer, dans sa préface à l'*Alfiya*, qu'il terminait hélas ! ainsi : pour l'arabisant français, l'étude de l'arabe « ne doit avoir qu'un objet pratique, celui que se propose l'ingénieur militaire en étudiant les ouvrages offensifs et défensifs de l'ennemi, la destruction ». De même l'assistante sociale,

1. Voir P.-S., *in fine*.

laïque ou non, qui transmet les confidences « de ses amies musulmanes à MM. les Officiers des AMM ». Il y a pire : le congréganiste musulman qui nous « renseigne » sur ses ouailles chez qui nous lui avons permis de quêter.

Sous cette pression de mensonges, la langue arabe s'insurge contre les slogans « arabes » servant de tests d'examen pour Beni Oui-Oui, et crie la vérité qu'elle a « dans le cœur » ; car selon le vers d'Akhtal « *innamâ l-kalâm lafi l-fuwâd* », « c'est du cœur que vient la parole », et la langue où l'on prie le Dieu d'Abraham peut difficilement traduire la « prière du bon patron » paternaliste de France.

L'arabe, ainsi libéré, se heurte à nous dans un clash, dans une rixe, dans un duel, où plusieurs d'entre nous, Foucauld, Psichari, moi-même, avons retrouvé la valeur originelle de la parole, sa portée institutionnelle testimoniale : « celui qui a là un cœur, et sait prêter l'oreille, celui-là témoigne ».

Ce verset du Coran évoque pour moi cet appel du désert, cette présence immatérielle de Dieu que Foucauld reçut à Tanzida, son premier gîte au désert, une nuit de pleine lune, qu'il compara à la Nuit du Destin, qui vous prend dans la Volonté divine comme dans un linceul de lumière, cela que les athées appellent le « fatalisme » musulman, et qui est l'adoration pure. Elle ne persuade pas toujours, elle est un signe ambivalent à faire cliver personnellement, comme le signe d'une Vierge mère divisant Israël sur le Messie, comme le signe d'une Table sainte (consolation léguée aux Apôtres) divisant les chrétiens sur la présence réelle. Mais elle est un rappel du maître-mot qui nous jugera par nos propres paroles. Et l'Islam arabe sait que, s'il a été exclu des privilèges divins dont les chrétiens et les juifs se targuent, chrétiens et juifs seront jugés sur l'usage qu'ils en auront fait envers lui : « J'avais soif, et tu ne m'as pas désaltéré. »

Quand avons-nous utilisé l'arabe, avec les Arabes, pour exercer envers eux l'hospitalité divine, sur cette terre qui était la leur ? À part quelques médecins et religieuses, nous avons avili cette langue dans l'usage que nous en faisions : « la paix de Dieu sur toi » est devenue « salamalec », « bénédiction » est devenue « assez » (*barca*), « Fâtima », ce nom béni, noble et tragique de l'infortunée fille préférée du Prophète, est devenue une « boniche » (*fatma*). Jusqu'en 1917, où une apparition mariale portugaise a soudain réhabilité ce nom, cette « Main blanche », en l'imposant à des chrétiennes.

Notre politique administrative a faussé les termes institutionnels arabes par intérêt : notamment « *ta'rîf* » (commémoration du Sacrifice), et « *ijmâ'* » (consensus des ulémas) : pour justifier islamiquement le coup sacrilège du 20 août 1953 à Rabat. Qu'il s'agisse de retribaliser le prolétariat chleuh de Casablanca, de codifier la coutume berbère pour y trouver motifs à confisquer les mines, de dresser des cartes de pratique

religieuse pour exclure de certains périmètres (Hoggar) la construction de mosquées, ou la circulation de corans, de latiniser de force l'alphabet arabe pour le dialecte de Rabat, c'est toujours le même mépris pour la sémantique authentique de l'arabe. Parallèlement nous avons, en français, inventé un « tribunal militaire (*sic*) de cassation » (Alger, 1952), des « groupes de sécurité » indigènes (Tunis, 1952), un déporté « hôte de la France » (Ajaccio, 1953), un nationaliste assassiné « agent double » (Hady Chaker).

On comprend l'angoisse du menu peuple nord-africain devant nos « agents de l'ordre », et leurs méthodes de désécration. Il y aura cent ans, le 17 juin, pour achever la conquête de la Kabylie, on tua à la baïonnette, sur place, les cent cinquante-sept Moçabbeline de Tichkirt, attachés les uns aux autres par les genoux devant le seuil du village, s'étant ainsi voués à la mort, à l'appel d'une Jeanne d'Arc, Lalla Fatma de Soumeur. L'an dernier, c'étaient des Kabyles désarmés encore, ouvriers syndiqués français, défilant avec la C.G.T. le 14 juillet pour l'égalité républicaine que l'on abattait à la place de la Nation, Mohamed Isidore Illoul et ses quatre camarades ; ceux qui l'avaient baptisé « Isidore » le laissèrent enterrer à la musulmane ; mais le 21, plusieurs femmes d'ouvriers parisiens, devant ces cinq cercueils qui passaient, se signèrent, en signe de solidarité dans la mort. Des « moçabbeline », tombés dans la voie de Dieu, « *sabîli Llâh* ». Trait de psychologie qu'il ne faut demander ni à Mac-Mahon, ni à M. Martinaud Déplat ni à leur « ordre moral », de comprendre. Mais nous avons, nous, à y réfléchir. Et si les hommes de France qui y réfléchissent sont une exception, il y a des femmes de France pour prendre parti, et violemment, pour les persécutés de l'« ordre moral », telle Mme Messali Hadj, Lorraine indignée.

Faut-il désespérer d'entrevoir un avenir de compréhension franco-arabe, fait d'une commune espérance sociale ? Le maintien de nos colons n'est possible qu'à cette condition. Il faut que les fils et filles de colons se décident à étudier la langue arabe, sans craindre la « bicotisation ». Dans la magnifique histoire civilisatrice internationale de la langue arabe, il y eut une période d'influence féconde sur la France : au Moyen Âge, quand la puissance d'involution intérieure de la pensée en arabe, sa condensation sapientiale en proverbes et apophtegmes brefs et durs, ses notations algébriques et astronomiques, ses formules alchimiques, ses séries arithmétiques firent démarrer, en Occident, la méthode scientifique moderne, hors des figures fermées de la science hellénique. Certes, la terminologie arabe d'alors, sauf en théologie et philosophie, où la lumière axiale d'un monothéisme transcendant demeure, est périmée comme la nôtre d'alors. Mais il s'agit d'une structure originale permanente de la pensée sémitique, qui peut toujours se communiquer, non par mariages mixtes, mais cette affinité intellectuelle qui s'appelle

l'amitié spirituelle, la *philia* d'Aristote, cela dont le grand Lyautey avait eu l'intuition quand il me disait : « Vous venez de la part de Foucauld ? Vous me reprochez de trop aimer l'Islam ? » Il voudra être enterré, attendre la résurrection parmi eux.

Il ne s'agit pas tant d'un lexique commun à refaire, mais d'une école d'imagination artistique. L'art svelte, allusif, heurté, blasonné (en armoiries comme en cuisine), l'art abstrait de la grammaire et de l'écriture arabes, l'arabesque drapée de noblesse sobre, ne pourraient-ils nous faire évader des modèles et poncifs idolâtrés par nos académies « classiques », et les remplacer dans notre enseignement secondaire (cf. « Bourse Égyptienne », Caire, 20 nov. 1947). La vie des méharistes, qui enthousiasma, après tant d'autres, Gilbert Boris, l'école du *bled siba*, du reg, du désert, vaudrait mieux, pour nous renouveler, que celle du gymnase et de la palestre, pour ne pas parler du ring.

Al-kalâm ahadd min al-sayf : la parole, plus effilée que l'épée. C'est à cette armée spirituelle, consacrée à la vérité, que nous demanderons la victoire sur l'obstinée hypocrisie de la politique officielle : l'épée de la guerre sainte suprême, c'est le témoignage que le croyant rend à la vérité offensée, insultée. Et c'est en cela que, gandhiste convaincu, je rejoins le Jihâd, seul moyen de témoigner contre l'idolâtrie, contre Mammon, la paix et l'usure bâtardes, qu'ait la Communauté musulmane, les hommes du moins ; car, pour les femmes, c'est le pèlerinage silencieux, tel le pèlerinage des musulmanes de Delhi, où, après un jeûne, elles entraînèrent Gandhi, comme des anges gardiens, à Mehrauli, puis à la mort. Nous, hommes, ne pouvons assister silencieusement à la forfaiture de notre pays en Afrique du Nord ; il ne doit pas renier sa vocation d'Outremer, si belle, en laissant impunis des faux en parole et en écriture. Nous étions protégés par la Loi musulmane qui interdit la vengeance privée, mais nous l'avons fait violer par des musulmans à notre solde, des Glaoui, des Kettani. Nous bénéficiions du droit d'hospitalité que l'Islam place au-dessus du devoir de juste guerre. Mais nous avons déchiré notre parole, ce qui nous livre à l'Ange exterminateur du terrorisme, comme en Indochine après l'exécution sacrilège des otages de Dalat. Et notre châtiment ne cessera pas, tant que nous n'aurons pas redressé notre langage dévié, et leur langage avili, cessé de faire des « exemples » en nous fondant sur le faux principe de la responsabilité collective ; dont nous ne nous sauverons qu'en demandant aux pouvoirs publics de suspendre les exécutions capitales en Afrique du Nord et à l'Assemblée Nationale de voter la plus large amnistie ; pour le dixième anniversaire d'une Libération Nationale qui ne saurait être l'apanage exclusif de ceux qui ont failli dans la métropole, et qui osent la refuser aux autochtones d'Outremer.

P.-S. – Dans un des derniers numéros de l'*École républicaine*, les inspecteurs primaires syndiqués ont décidé qu'il fallait cesser d'enseigner la langue arabe en Algérie : l'*arabe dialectal*, car c'était un amas de patois inutilisable ; l'*arabe classique*, car c'est une langue morte ; et l'*arabe moderne* des journaux, car c'était un produit égyptien, donc ennemi.

MOUVEMENT INTELLECTUEL DU PROCHE-ORIENT

Publié dans la revue *Hesperia*, Band 4, Heft 10, 1953, à Zürich. S. A.

Voilà près de 50 ans que mon métier d'islamisant, arabisant d'abord, mais aussi frotté au persan, au turc, même à l'urdu, m'a amené à étudier l'évolution intellectuelle du Proche-Orient, c'est-à-dire de l'Islam (artificiellement dépecé en frontières « nationales »), sous un angle particulier. Celui d'un Occidental laïcisé, qui, à force de vivre chaque année, le meilleur de son temps en milieu musulman, a retrouvé, sous la brûlure de la Foi des humbles, le vrai prix de la vie sociale, qui n'est pas d'exploiter la simplicité du prochain pour s'enrichir, mais d'accueillir l'hôte étranger, *Dayf Allah*, en poussant la générosité jusqu'au sacrifice ; la vertu sémitique, qui n'est pas le médiocre « méson » aristotélicien entre deux excès, mais une tension héroïque d'un seul côté, vers le « Dieu d'Abraham, non des savants ».

J'ai goûté cette vertu sémitique d'abord dans le langage ; cette langue arabe dure comme le silex, et, comme lui, susceptible d'étincelles ; sapientiale, plus que philosophique, condensée, ennemie des périphrases, à qui la fixité des racines trilitères permet l'emploi de mots rares très brefs, tandis que la fluidité des vocables aryens nous condamne à inventer des termes composites agglomérés. J'ai compris que cette langue sémitique, la plus pure de toutes, était la seule à avoir gardé intacte la mission intellectuelle sémitique, certaines valeurs significatives primordiales de vie religieuse, que l'hellénisation de l'araméen, et la littéralisation de l'hébreu talmudique ont détruites, et que nos langues aryennes, mal nettoyées du paganisme, n'ont assimilé, grâce au christianisme qu'à travers une symbolisation païenne pénible, de l'art des Catacombes à l'art de la Renaissance. Tandis que l'arabe islamisé les faisait pénétrer en persan, en turc, en urdu, en malais, en swahili. Il y a actuellement, avec le monde musulman, toute une réserve jeune de pensée sémitique, encore valide, et son sort prochain dépend de celui du Proche-Orient, pris entre deux intellectualités inégalement viciées, mais également nocives, l'intellectualité des peuples d'Occident dits chrétiens, et celle des peuples de l'URSS dits marxistes.

Je me propose d'examiner avec vous ce qu'est le mouvement intellectuel en Orient actuellement : devant l'aggravation de la pression du colonialisme occidental (dont l'épieu, qui perce l'Orient au cœur, est l'État Israëli), quelle est l'ultime ligne de résistance intellectuelle de l'Islam (les Salafiya) ; comment les thèmes de pensée modernes du Proche-Orient lui sont imposés par les deux blocs capitaliste et communiste, qui le bombardent à coup de traductions, de slogans propagandistes ; comment la volonté de vivre des Croyants musulmans découvre de temps en temps, dans ces importations maléfiques, des paillettes de vérités analogues à ses antiques certitudes (tel Iqbal découvrant Bergson). Ce que valent les « théories » des Orientalistes désireux, dans leur paternalisme plus ou moins désintéressé, de « sauver » le Proche-Orient. Ce que peuvent promettre les œuvres de la nouvelle mentalité orientale, qui n'aura de grands hommes que dans la mesure où elle restaurera des structures congéniales à ses traditions authentiques ; indépendantes à la fois des pastiches du *tafarnuj* européanisant, et des consignes prolétariennes soviétiques, qui se réclament, les unes et les autres, d'une « supériorité » de l'outillage technique sur la pensée. Le monde musulman, surtout en Proche-Orient, a été la dernière partie du monde habité à être conquise par le colonialisme occidental, par un curieux retour des choses. Car c'est en Islam, à Bagdad, que naquit, par la fondation de la Banque Internationale[1] et des sociétés de fermage et d'exploitation coloniale – avec la traite des travailleurs nègres – le système colonial, dès le IXe siècle ; système qu'à partir de Christophe Colomb les nations européennes portèrent au maximum de la perfection, grâce à une déviation laxiste du principe chrétien de la séparation du spirituel et du temporel ; tandis que les pires colonialistes musulmans, tenus à ne pas séparer le spirituel du temporel, étaient forcés de maintenir publiquement les « droits de Dieu », sans parquer les colonisés convertis hors de la Communauté des Croyants, comme nous le faisons encore par le *colour-bar* et les *colour-churches*, notamment chez le Dr Malan (Cape town) en Afrique et dans le sud des États-Unis.

En Proche-Orient, le colonialisme européen n'a pu pousser l'offensive de son expansion par les armes qu'après avoir miné le terrain par une offensive économique et bancaire (emprunts, Banques d'État pour les gager) et, comme son offensive spirituelle était barrée par une fort belle et sage disposition des Capitulations franco-ottomanes (interdisant à un chrétien, comme à un musulman, de changer de religion sans un stage préalable de plusieurs mois dans sa communauté d'origine), ce fut une offensive culturelle, intellectuelle et artistique, qui, sous forme pédagogique, mina un Islam paresseux, qu'elle s'imaginait ne pouvoir

1. V. mon étude « L'influence de l'Islam au Moyen Âge sur la fondation et l'essor des banques juives » (ap. *Bull. Et. Or. Inst. Damas*, 1931/2).

christianiser qu'après avoir ruiné sa Foi au moyen de l'enseignement de sciences appliquées et de catéchismes de la valeur du mémento du bachot. Les sectes musulmanes hétérodoxes de Syrie s'aperçurent les premières du danger, et l'on a des catéchismes druzes et nusayrîs à partir du XVIIIe siècle ; mais les premiers catéchismes musulmans orthodoxes ont été imprimés au Caire à la fin du XIXe siècle seulement. En attendant, les ouvrages littéraires et scientifiques de l'Occident déferlaient, et les voyages de Musulmans en Occident se multipliaient, où ces voyageurs arabes rédigeaient – je le fis remarquer un jour à Amin Raihani – leurs diaires en anglais ou en français, non pas en arabe. Comment parler, dans ces conditions, d'une vie intellectuelle orientale authentique du moins dans l'élite évoluée ?

D'autant plus que le colonialisme, poursuivant son évolution implacablement logique, refusait, là surtout où des « colonisateurs » s'étaient implantés, d'émanciper les colonisés au fur et à mesure de leur participation à la civilisation européenne parce que le colonialisme considérait les colonisés comme irrémédiablement « arriérés ». Les colonisés, eux, qui avaient honnêtement commencé par considérer les colonisateurs comme des êtres supérieurs, virent très vite l'hypocrisie de leur commisération à leur égard. Au surplus, l'Islam ne se prosterne devant aucune idole, ni la Force de l'Or, ni la Cruauté technique policière. Il est moins endurant que le monde nègre (et c'est pourquoi des missionnaires colonialistes envisagent en Afrique la constitution de « barrages de convertis chrétiens » pour préserver les îlots de peuplement colonialiste européen contre l'Islam égalitaire ; telles les milices chrétiennes (*sic*) fabriquées en Indochine pour « sauver l'œuvre civilisatrice européenne en face du Vietminh ». En Proche-Orient, l'emprise colonialiste sur le pétrole est d'une iniquité si évidente que l'Islam préfère, on le voit en Perse, mourir de faim plutôt que de continuer à enrichir les défenseurs d'une civilisation athée. En Maghreb, le durcissement colonialiste est plus bouffon, quand il n'est pas sanglant ; il interdit, par exemple, sous peine de prison, à un prédicateur de mosquée d'invoquer Jeanne d'Arc, cette sainte étant réservée en exclusivité aux invocations de mes compatriotes, qui ne se sentent pas, eux, des « occupants ».

Devant la pression croissante de la colonisation, l'élite juridique de l'Islam s'est repliée et durcie sur des positions de puritanisme, organisées de longue date par le rite hanbalite en pays arabe. Chaque fois que la culture étrangère a envahi l'Islam, le rite hanbalite a organisé la défense des idées orthodoxes ; au IXe siècle à Bagdad contre l'invasion larvée de l'hellénisme dans la philosophie des Mu'tazilites, puis des Falâsifa ; au XIIIe siècle devant la coalition franco-mongole ; au XVIIIe siècle contre l'européanisation de l'Empire Ottoman en Turquie, et de l'Empire de Delhi : ce fut alors le mouvement Wahhabite (qui a conquis La Mecque depuis 1924), doublé d'une école théologique

« Salafiya », qui a des adhérents dans toutes les cités musulmanes. Il s'agit d'un retour aux origines, fondé sur les écrits de deux écrivains du XIVe siècle, Ibn Taymiyya, et Ibn Qayym al-Jawzîya. Ils sont commentés sans grande originalité par les Wahhabites proprement dits ; tandis qu'aux Salafiya s'apparentent des réformateurs d'une originalité littéraire certaine, et d'une portée sociale incontestable, de Jamâluddîn Afghânî à Cheikh Abduh et à Rachîd Ridâ. Ce mouvement continue avec Hasan Bannâ et les écrits des « Frères Musulmans » (cf. notamment 'Awdeh), tant au Caire qu'à Damas, en pays sunnite arabe.

En pays persan et shî'ite, la résistance orthodoxe s'organise autour des purs traditionnistes (*Akhbariyûn*) ; au XVIIe siècle, par exemple, avec Astarâbâdî, contre les jurisconsultes à tendances hellénistiques comme les *Usûliyûn* (Mollâ Sadrâ). Aux Indes, l'influence séculaire d'Usûliyûn comme le grand Serhindi est battue en brèche par des Salafiya.

En pays turcs (sunnites), ce sont les mystiques qui se font attaquer pour leur « inter-confessionnalisme » philosophique ; et la réaction contre eux est laïcisante, plus que Salafiya. Néanmoins, en Turquie comme aux Indes et en Malaisie, il y a une tendance assez forte parmi les intellectuels pour garder comme éponymes d'une renaissance, les noms de mystiques célèbres, sinon Ibn 'Arabî (un peu trop moniste « existentiel »), du moins Rûmî (d'un monisme testimonial plus personnaliste). Des mystiques plus récents, et sombrés dans l'hérésie, comme les Babis, les Ezelis et Behais, et, avant eux tous, les Cheikhis (Akhsâ'î), – le peuple musulman n'admettrait guère qu'une femme, étrange et troublante, Qurrat al-'Ayn, comme première championne d'une promotion de la Femme Musulmane dans la vie intellectuelle et sociale. Le mouvement féministe, dont elle a déclenché l'essor, a bien des personnalités remarquables (mais en dehors de Hoda Charawi, au Caire, aucune n'a pris la stature de chef d'école). Il y a des qualités qui mériteraient d'être étudiées dans les mémoires biographiques de certaines princesses turques et javanaises (Kartini) ; et le rôle social de femmes comme la princesse Chivekiar d'Égypte, et Mme Amat al-Salam de Delhi semble de bon augure pour un avenir prochain.

Les critiques européens reprochent à la réaction Salafiya de manquer d'originalité ; ils méconnaissent l'authenticité de ce « retour aux origines », qui est, chez les Sémitiques, l'équivalent du progrès chez les Indo-Européens. Von Grünebaum s'arrête plus volontiers à un protestataire comme Qasîmî *(hadhihi hya l-aghlâl)*, qui veut opposer au Wahhabisme une sorte de religion de la Force, « refoulement » psychologique, chez lui, du machinisme américain, présentement installé aux champs pétroliers d'Arabie.

L'Islam est la dernière des religions abrahamiques qui soit restée orientale (depuis la perte de l'Andalousie où Ibn Hazm, avec sa critique aiguë de la grammaire arabe [cf. Ibn Mada], aurait pu inciter les Almo-

hades à constituer un Islam occidentalisé) et restée farouche. Et il est très remarquable de constater que c'est sous une forme orientale hindouisée, le gnosticisme de Guénon et Schuon, qu'il contrattaque le laïcisme européen, auquel les meilleurs esprits critiques parmi les auteurs musulmans modernistes, tels qu'Ali Abderrazzaq, et surtout Taha Hussein ont sacrifié certains aspects, pourtant traditionnellement reçus, de la pensée musulmane.

Ainsi la ligne d'ultime résistance, jalonnée par la réaction Salafiya, se trouve dépassée par endroits, et, en ces endroits, c'est en utilisant certaines résurgences sémitiques d'Europe (Bergson, par exemple), que l'Islam pourra contrattaquer. D'ores et déjà, nous constatons les répugnances insurmontables du peuple musulman à l'égard de principes auxquels tout l'Occident s'est accoutumé, sans trop réfléchir s'ils sont bien fondés ; libre agio, capital bancaire, emprunts d'État, cartels internationaux, impôts indirects, alcoolisme, traite des blanches, nationalisation du travail, sur le terrain social (les accords diplomatiques que nous leur imposons à cet égard ne sont consentis que des lèvres[1]). Sur le terrain plus purement intellectuel, la tendance musulmane fondamentale vers l'atomisme, l'occasionnalisme, contre le continu, et les causalités statistiques ; pour le respect du droit sacré d'asile, contre le particularisme culturel (pire que le racisme) peut se manifester sous des formes naïves ; mais je suis de ces Européens qui, sous ces protestations naïves, découvrent des vérités humaines fondamentales que nous avons perdues. La menace soviétique nous est un indice suffisant que la théologie chrétienne a été lâche, en officialisant l'usure ; la déchéance affreuse de la « parole donnée », en Europe, tient à notre idolâtrie de la tactique technique, dont l'Islam croyant est préservé par sa Foi en Dieu, qui n'élude aucune responsabilité. La véritable valeur de l'écrivain, en Proche-Orient, se mesurera à la valeur pure d'engagement qu'il apporte dans sa vie aux paroles où il l'a engagée. Il n'y a de mouvement intellectuel valable que là où la langue dit ce qu'on a dans le cœur, et où le cœur « tient parole ».

Il y a deux durcissements : celui du colonialisme envahisseur, avec ses forces supplétives d'enquêteurs et de traducteurs, de plus en plus intéressés et incompréhensifs. (Exemple : il y a eu trois enquêtes collectives sur les travailleurs au Maroc : en 1923-24 [je l'ai publié ap. *Revue du Monde Musulman*, 1924], en 1933 [Hoffherr], et depuis 1950 [Montagne[2]] : la première essayait au moins de sauver les artisans indigènes, par les coopératives, il y avait un essai d'intercommunication ; la seconde ne visait plus que les niveaux de vie, pour faire atteindre à un minimum vital compatible avec la production escomptée ; quant à la troisième, ne voulant plus voir que ce résidu informe qu'est la masse ouvrière non spé-

1 Cf *Revue internationale de la Croix Rouge*, n° de juin 1952, p. 456-458
2 *La Naissance du prolétariat marocain*, Paris 1952.

cialisée des bidonvilles de Casablanca, elle se résigne à un perfectionnement paternaliste de leur sujétion au patronat européen, les « retribalisant » dans des *'jmâ'a* ouvrières, les soustrayant à toute relation culturelle et politique avec la bourgeoisie musulmane marocaine, suspecte de xénophobie, ce qui est le procédé marxiste, ici cyniquement usurpé par de grands bourgeois européens.) – Et le durcissement des juristes Salafiya, dont la résistance musulmane est loyale, mais reste étriquée ; von Grünebaum n'a pas vu à fond pourquoi ; il reproche à l'Islam de n'avoir pas su « théologiser », la philosophie grecque, à l'image du thomisme latin (comme si l'évolution de l'Islam devait être symétrique de celle du Catholicisme et l'avoir fait passer par cette étape, où von Grünebaum n'est sûrement pas resté ; il ne voit pas que la manière de raisonner des Sémites, la dialectique à deux termes, n'est pas le syllogisme des Grecs [Wolfson l'a profondément vu] ; Ibn Taymiyya, dans sa « Critique de la Logique [grecque][1] », a devancé l'antiaristotélisme de penseurs modernes comme Hamilton et McColl).

Le peuple, qui refuse l'un comme l'autre, se réfugie, ou bien dans un piétisme ignorant et farouche, exploité par des désespérés, et des fanatiques, comme Messali Hajj à Alger, et Ayatallah Kachani à Téhéran, ou bien dans un communisme athée ; le piétisme se recrutant surtout dans les campagnes encore croyantes, le communisme dans les cités industrialisées.

Prise dans l'étau de cette crise sociale, la masse musulmane du Proche-Orient, désabusée de l'imitation des penseurs européens, et un peu déçue par l'étroitesse des Salafiya, ne trouvera sa voie littéraire et artistique originale que dans les deux milieux rivaux du prolétariat, le milieu communiste (où les traductions du russe sentent un peu trop l'importation ; et puis, le manque de personnalisme du marxisme tarit le lyrisme individuel), et le milieu croyant, piétiste. Cette voie nouvelle s'annonce, encore ambivalente, dans quelques œuvres amères et désolées, des romans comme *La grande maison* (en français) de Mohammed Dib ou *La chouette aveugle* de Sadegh Hedayat, des portraits comme *Les jeunes pauvresses Sikhs*, peintes par Mlle Amrita Sher Gil (Delhi : coll. Sundaram). « L'ardent sanglot qui coule d'âge en âge », depuis certains Psaumes, est peut-être la plus engagée des formes de pensée. Et son angoisse console des utopies bourgeoises du genre du « holisme » du Maréchal Smuts ou de l'adoptianisme de M. Toynbee[2].

Cette révision forcément condensée d'une situation de pensée collective aboutit aux constatations suivantes :

La confrontation entre l'Européen et le Musulman établit une double discordance : primauté matérielle technique écrasante de l'Européen, et

1. Récemment éditée à Bombay.
2. Qui amène ce grand historien à sympathiser avec l'hérésie des Ahmadîya.

infériorité morale affreuse du même Européen. J'en cite deux exemples : Camille Douls, l'explorateur de la Saguiet el-Hamra (1887), condamné à l'ensablement comme espion par les Oulad Delim, et se faisant délivrer en récitant avec obstination la *shahâda* musulmane (par simple tactique). Cheikh Baye, de l'Adrar des Iforas, attiré à une palabre par de Gironcourt (1911) qui lui montrait des estampages d'inscriptions funéraires musulmanes, et se voilant pudiquement (pour pleurer) parce que ces inscriptions commémoratives de croyants bien morts le transféraient en présence de Dieu. Dans les deux cas, la communication d'âme ressentie par le partenaire musulman passait bien haut par-dessus la tête de l'Européen homme d'affaires. Pour constater l'authenticité d'un mouvement intellectuel en Proche-Orient, il faudrait que nous, Européens, pourris de slogans propagandistes, et de convoitises de primes académiques ou commerciales, récupérions le sens de la pensée pure, *« fi sabîl Allah »*.

D'ici là, je conteste aux critiques européens le droit de déclarer qu'il n'y a pas de mouvement intellectuel original en Proche-Orient, car ils ne lisent, quand ils sont orientalistes, que les productions d'une clientèle de Levantins marrons, qui encombrent l'Unesco de leurs productions « dirigées », imbues du désir de nous « ressembler » (et ils y réussissent, et nous tendent des caricatures de nos ridicules qui nous sont peu agréables). Nous sommes particulièrement sévères pour la littérature des Musulmans de zone soviétique, littérature de commande, où le conformisme relativement à la police des idées est maître. Mais, il y a un conformisme docile aux thèmes sociologiques de l'ONU et de l'Unesco qui est presque aussi ridicule et aussi insincère. Peut-il y avoir encore un mouvement intellectuel authentique en un temps où la recherche est nationalisée, quand elle est scientifique, pour l'exclusif bénéfice des Ministères des « Défenses Nationales ». Et, quand elle est artistique, pour des cantates célébrant le paternalisme bienveillant des Puissances Démocratiques, sur le thème lancé à propos du pont de la Moulouya à Guercif par la presse franco-marocaine : « la reconnaissance est une création continue ».

C'est en dehors du Proche-Orient que ses meilleurs artistes doivent s'expatrier pour garder quelque liberté de penser non rentable. Et pour retrouver, dans l'hospitalité sporadique des quelques métropoles où le sens du droit d'asile n'est pas complètement oblitéré, l'antique personnalité de l'intellectualité sémitique, le sens de l'instant, de l'occasion, de l'anomalie, l'évasion abstraite (et mystique) hors des configurations fermées, et des domaines privilégiés. Cela a suscité les mathématiques modernes, grâce aux algébristes arabes du Moyen Âge, hors de l'eurythmie rassurante et paresseuse des Grecs. En musique, certains oratorios turcs (« Yunus Emrè ») ont ressaisi la force d'expression modale (cf. les Mewlewis ; et l'art des « beshrew »). En peinture, des

Irakiens contemporains (Jamil Hamoudi) délimitent des plages de couleurs par des lignes calligraphiées, où la tradition alphabétique sémitique fait retrouver à l'art abstrait ses origines. En littérature, des innovations métriques surgies dans l'école arabe dite andalouse de Sao Paulo (Brésil : Fawzi Ma'lûf) relient le surréalisme au zajal médiéval. Et les brèves nouvelles des frères Taymûr (Le Caire) retrouvent, à travers Maupassant, la densité monocentrique des *maqâmât* classiques. Au travers d'une nouvelle poétique et d'une nouvelle prose, les idées bientôt viendront exploser, comme la verdure printanière hors des bourgeons.

Mais il faut, pour cela, de notre part, qu'un minimum de sympathie désintéressée s'affirme pour l'Islam et sa langue liturgique, l'arabe, toujours efficace par sa rhétorique et sa dialectique, en turc, en persan, en urdu, en swahili, en malais. Il y a là, comme l'écrivait un Sartrien intelligent, Merleau-Ponty (*Sens et non-sens*, 1948, p. 184), « un problème de communication »... « Si nous pouvons progresser vers une connaissance adéquate... c'est... en percevant par contraste. Nous n'atteignons pas l'universel en quittant notre particularité, mais en faisant d'elle un moyen d'atteindre les autres, en vertu de cette mystérieuse affinité qui fait que les situations se comprennent entre elles. »

Et cela nous ramène à notre position initiale, à la recherche de ce que j'ai appelé une « science de la compassion[1] » : il ne suffit pas de connaître, il faut désirer comprendre, par « participation », à cette « connaturalité » postulée d'homme à homme, à ce « droit d'asile » intellectuel, qui, par Tolstoï et Ruskin a fait de Gandhi un penseur hindou conscient de son plus profond patrimoine[2], a ébauché en Iqbal, grâce à Nietzsche et Bergson, un philosophe authentiquement musulman et non pas nationaliste raciste comme certains le présentent à Karachi. Il est allé prier à Ghazni sur la Tombe de Senaï.

LA SITUATION EN ALGÉRIE

Publié dans la revue *Esprit*, en août 1951. F. L.

À la demande de Mounier, j'avais fait, il y a quelques années, à la Mutualité, un exposé sur la question. J'y reviens aujourd'hui, persuadé que, dans la crise mondiale actuelle, la solution est à chercher sur le

1. Ap. *Politique étrangère*, juin 1952 : « L'Occident devant l'Orient : primauté d'une solution culturelle ».

2. Je reviens d'avoir refait son dernier pèlerinage (à Mehrauli), et d'avoir médité là où il s'est fait tuer pour la justice à rendre aux musulmans opprimés, à Delhi (5/6 janvier 1953).

plan intellectuel, et non matériel, en ramenant la liquidation de la colonisation, non pas à l'exercice précaire d'un paternalisme prétendument alimentaire, du type de l'expérience Bao Daï, mais à la promotion internationale d'un vieux principe, à la fois humain et divin, le droit de l'étranger à l'hospitalité, l'*Aman*, comme on dit là-bas. J'aurais déjà été tué plusieurs fois, comme « espion occidental », en terre d'Islam, si ce principe sacré, générateur de l'*amitié*, et de la société (bien plus que la race), ne m'avait sauvé.

Mais « hospitalité » suppose croyance en Dieu, et seul un croyant au Dieu d'Abraham peut recevoir comme il l'a fait les « hôtes de Dieu », par la « diffa », comme nous disons, la « *diyâfa* ». Et, s'il n'y a plus guère de chrétiens absolus parmi les colons algériens, les musulmans algériens, à notre contact, ont perdu le sens de l'hospitalité héroïque (exercée même envers l'ennemi). Un étudiant musulman, M. M.-b.-S., de Batna, que j'avais défendu et guidé, m'écrivit un jour de son lit d'hôpital : « Je ne veux pas de votre visite, je ne me pardonne pas de vous avoir aimé, vous avez été pour moi un ennemi plus dangereux qu'un enfumeur de vieillards (au Dahra) ou qu'un violeur de filles, vous m'avez désarmé sur la ligne de bataille entre chrétienté française et islam arabe, en me faisant croire un moment à une vie commune possible[1]. »

Quelles sont les forces sociales réellement en présence en Algérie ? On dispose actuellement de toute une littérature statistique et démographique, économistique aussi, là-dessus. Je renvoie aux ouvrages de L. Chevalier[2] et de Rager[3], les derniers parus. On sait que la représentation parlementaire des colons prime, au mépris de toute statistique, celle des musulmans, et que les justifications de cette inégalité – fondées sur l'*illiteracy*, sur le refus musulman du vote des femmes, sur le faible pourcentage des musulmans pour le contingent militaire annuel – sont insuffisantes. On sait que la grande propriété européenne immobilise sans profit des domaines contrairement au cahier des charges, que la promulgation de la loi de séparation n'a pas eu sa conséquence logique, restitution à l'Islam des biens *hobous* (confisqués dès 1838), nécessaires à l'entretien du culte et des tribunaux de statut personnel : ce qui maintient le culte sous le contrôle de la police, même pour les prédicateurs du Carême (ramadan). On sait que l'intérêt professé par les pouvoirs publics envers l'Islam est un intérêt de commande, qui entretient un Islam mal pensionné, stagnant et obséquieux, de « Béni-Oui-Oui ». Et, malgré toutes ces pressions, le duel se précise entre une population autochtone majoritaire, à croissance rapide, en montée culturelle indé-

1. Résumé par M. L. Gom'a dans le journal arabe *Al-Dustur* du Caire, numéro du 16 novembre 1946 : sous le titre [Foucauld] *Un prêtre espion de la colonisation*.
2. *Le Problème démographique nord-africain*, Paris, 1947.
3. *Les Musulmans algériens en France et dans les pays islamiques*, Paris, 1950.

niable – et une minorité de colons enrichis et absentéistes, à faible natalité, usant de sa supériorité technique incontestable pour défendre des privilèges de plus en plus suspects. En s'appuyant sur la brutalité des gendarmes (censurés il y a un an pour leurs sévices sur les gens de Sidi Ali Bou Nab, à 40 kilomètres à peine d'Alger ; élection de Biskra il y a deux mois), sur la « complaisance » du Conseil d'État (élection de Mekla cassée en 1929, etc.), sur le bon plaisir des huissiers (l'huissier de Batna saisissant le lit d'une femme enceinte comme « objet de luxe ») et autres arguments frappants. Ce qui, malgré une presse de langue française partiale, et une presse en langue arabe brimée (la langue arabe a été qualifiée en 1933 de « langue étrangère » par le Conseil d'État), paraît de moins en moins décent à l'opinion publique.

Réduire – comme le font les plus doux des juristes (et des moralistes, laïcs ou non) du type « colon » – le problème algérien à un problème d'équipement industriel, les barrages et les mines étant destinés à résorber, en dix ans, le paupérisme (et l'immigration des sans-travail en France), est une douce plaisanterie. L'aggravation de la sécheresse du climat malgré le reboisement, la pauvreté du combustible (Kera dsa), les obstacles climatiques et physiologiques à un rendement intensif du travail manuel nous avertissent ; et l'argument des athlètes algériens sélectionnés qui nous servent à hisser les trois couleurs dans les matchs internationaux ne vaut que pour quelques vins d'honneur officiels. Nous pouvons nous préparer à l'évacuation prochaine d'un million de frères de race, dans des conditions, à quelques zéros près, dont les colonnes de fuyards fuyant Damas en 1945 aux yeux amusés des soldats britanniques, et les avions de transport vidant Hanoi en ce moment même peuvent nous procurer l'avant-goût.

Et pourtant, si l'élite française voulait bien reprendre conscience de sa vocation historique, et cesser de revendiquer une place de « pique-assiette » au banquet de l'exploitation synarchique des régions du globe « économiquement arriérées » – exploitation, qui, il me semble, a mené les États-Unis en Chine à l'effondrement tragique dont ils font aujourd'hui les frais – si nos financiers voulaient bien cesser de rêver à l'*Eurafrique*, à ce découpage de l'Afrique en bandes verticales d'exploitation rationnelle comprenant, comme au Mozambique l'exploitation servile de la main-d'œuvre indigène – « Eurafrique » que j'ai vu naître au Congrès Volta de 1938, dans la Rome de Mussolini[1] – on pourrait encore espérer dans un avenir de coopération sociale nord-africaine.

Car cent vingt ans d'occupation française ont marqué l'Algérie, non seulement par la fondation d'agglomérations urbaines (et de bidonvilles dont la Cité Mahieddine est, en Alger même, le honteux spécimen), de

1. Et qu'inventèrent, bien avant 1938, les géopoliticiens d'Hitler. (Réd.)

sources d'énergie (Grib, Oued, Fodda, etc.) et de réseaux de circulation, mais par l'empreinte scolaire. Je le dis à *Esprit* : l'école française agit, opère avec une efficacité particulière en milieu musulman, ce qui rend d'autant plus lourde la responsabilité de ses maîtres. J'ai toujours regardé la vieille école normale d'instituteurs de la Bouzaréa, – le seul endroit où l'égalité et la fraternité subsistent entre les deux races – avec l'affection que Péguy nous a inculquée, à nous catholiques de l'enseignement public, pour l'idéal que cet enseignement devrait représenter : non pas seulement pour maintenir chez les jeunes le sens de l'indépendance de la patrie, mais pour communiquer à la France d'outremer le sens de ses libertés. Je signale, à cet égard, pour le faire juger comme il le mérite, le nouveau manuel d'histoire de France fourni à nos écoliers musulmans au Maroc, où l'histoire de Jeanne d'Arc a été supprimée « parce qu'elle enseigne l'insurrection » à nos administrés. Là encore, je nous renvoie à Péguy. Un des moins mauvais successeurs de Lyautey, me parlant en 1946 de l'Algérie, me disait : « Ce n'est pas l'école qui nous maintiendra en Algérie, c'est le bistro. » Voilà le mot d'esprit que le meilleur spécialiste du rééquipement de notre Union française m'offrait, sachant très bien que, culturellement, le bistro, c'est le Café du Commerce, avec son anti-cléricalisme bon marché, sa perte du « sens du péché » (me disait Urbain Blanc, à Rabat) : surtout en Algérie où la monoculture de la vigne est pour la majorité musulmane une tentation au péché, puisque le vin est canoniquement interdit, et climatiquement moins recommandable qu'en pays froid. L'école de niveau moral zéro n'est pas la vraie école française outremer, car elle n'assimile pas à la culture séculaire de nos penseurs et de nos saints. Un de nos plus éminents démographes, appelé il y a huit mois au secours par nos trois gouvernements nord-africains, proposait comme remède au déséquilibre croissant de la natalité française et de la natalité musulmane, d'appliquer les mesures draconiennes de birth-control, anti-conceptionnelles, imposées par le général MacArthur au Japon. À l'heure présente, je crois qu'il renoncerait à nous proposer ce stratège en exemple ; et je ne cite que pour mémoire tel spécialiste de droit musulman, un peu trop pressé, qui a cru devoir publier un recueil de citations d'auteurs musulmans ingénieusement sollicitées pour appuyer, dans les masses indigènes algériennes, la mise en circulation des petites brochures anti-conceptionnelles qui faisaient jadis coffrer leurs colporteurs dans nos campagnes. Voilà où « science sans conscience » peut mener nos savants « coloniaux », à force de zèle.

La force, et le danger de l'école française en Algérie, c'est qu'elle « assimile » le musulman ; et, depuis deux ans que les femmes se mettent à nous demander des écoles pour leurs filles (« 50 % des demandes d'ouvertures d'écoles sont pour les filles et je leur donne priorité », me disait le Gouverneur général ; et il avait raison, car l'école de filles ne forme pas seulement la femme, mais ses enfants), nous courons le risque

de former des « émancipées » du type turc, qui seront encore plus revendicatrices de l'indépendance algérienne que les jeunes Algériens assimilés. Déjà il est de fait que c'est parmi nos meilleurs élèves algériens en français (ayant oublié l'arabe ; même à l'agrégation d'arabe, aux épreuves orales, j'ai constaté que les agrégatifs algériens retraduisaient mentalement en arabe nos tournures syntaxiques) que se recrutent les « mauvaises têtes ». Ainsi l'auteur d'un opuscule contre l'Eurafrique, saisi récemment à Alger à la requête de l'ambassade des USA à Paris. Mais pourquoi ? Parce qu'ils constatent que notre administration est hypocrite, puisqu'elle leur fait inculquer à notre école des principes de justice qu'elle se garde bien d'appliquer à leur égard dans ses tribunaux. Un secrétaire général de la Résidence à Rabat, descendant du fameux maître de poste de Varennes en 1792, m'avouait un jour : « Puisque nous ne voulons pas pratiquer les vertus que nous leur enseignons sans y croire, communiquons-leur nos vices, pour que notre fiscalité les taxe » (et l'on connaît les scandales des bousbir et des yoshiwara, à Meknès, notamment, providences pour maint dignitaire de la Légion d'honneur).

Le problème social est un problème religieux, et si le problème algérien se complique tant maintenant, je me hâte de dire que ce n'est pas seulement la faute de maîtres honnêtement incroyants de chez nous, c'est la faute des croyants hypocrites qui vivent des péchés que nous leur faisons commettre à notre service. Ce qui les rend, dans le fond de leurs cœurs, nos pires ennemis. Ils ne nous pardonneront jamais de les avoir avilis devant leur propre conscience, et, dans la vengeance secrète qu'ils préparent contre nous, nous pourrons reconnaître notre propre marque corruptrice. Là est le péché de la France en Algérie, le « bureau arabe » : où l'on étudie longuement, durement, cette magnifique langue arabe, mais « comme l'ingénieur militaire les ouvrages défensifs de l'ennemi : pour la destruction » (Goguyer) ; où l'on essaie de substituer à la langue arabe classique, organe de civilisation et de liturgie musulmanes, les dialectes patoisants, organes de dissensions locales, ou, ce qui est pire, les vieux dialectes berbères (en Kabylie ou au Hoggar) : sans réfléchir que le berbère ne survit que pour maintenir des coutumes barbares (la femme y est traitée comme un objet mobilier par la coutume maritale) et des sorcelleries misérables, infiltrées dans des congrégations musulmanes que nous en laissons vivre pour les rémunérer sans bourse délier des bas services électoraux que leur ascendant sur des illettrés nous rend. Le bureau arabe a tout dévié, dans notre magnifique armée d'Afrique, si prête à un duel loyal avec Abd el-Kader, avec Mokrani : qui l'ont surclassée ; en honneur : comme les *Musabbilîn*, ces « chevaliers musulmans de la mort », qui après s'y être voués, se faisaient enchaîner ensemble pour mourir tués sur le seuil de leur village natal. C'est que notre armée, hélas, ne se battait qu'avec technique et pour des intérêts matériels ; tandis qu'eux se battaient pour l'honneur du

Dieu unique. *Allah akbar* ; avec l'arme d'une foi indéfectible ; que nous ne connaissons plus. Si : quelques-uns d'entre nous l'ont retrouvée, et dans le Christ douloureux, au contact de ces vaincus.

Et ce n'est pas une foi bien compliquée, qui nous permettrait de résoudre d'accord avec eux le problème algérien. Obtenir de l'administration de renoncer une bonne fois à ses ficelles malpropres et si peu rentables, au fond. Je me souviens d'un diplomate, au cours d'une mission officielle, qui me confiait un document à remettre à un émir musulman comme base de négociation ; ce diplomate m'avertit qu'il y avait interpolé une phrase volontairement inexacte, qu'il s'agissait de faire « avaler » audit musulman. Je lui répondis : « De deux choses l'une : ou bien il s'en apercevra, et que deviendrai-je, moi, son ami à ses yeux ? Ou bien il ne s'en apercevra pas, et alors, que deviendrai-je, moi, à mes propres yeux ? » Le malheureux ne s'était jamais posé la question pour lui-même. Et ce résident général en Maghreb me disant d'un autre de mes amis, haut fonctionnaire : « Vous savez, nous sommes tout de même arrivés à lui faire faire une petite mauvaise action ; maintenant, nous l'avons en mains. » Que peut faire la France de représentants pareils ?

Dans la crise actuelle, ces petits jeux machiavéliques sont tout à fait inopérants, et dépassés. Le processus de laïcisation scientifique des masses par l'école neutre, considérant l'élément « religieux » comme « résiduel », est, en Asie et en Afrique, en pleine régression. Une preuve éclatante vient d'en être donnée par la Turquie. Pour lutter contre le dogmatisme de la propagande communiste, il a fallu, après vingt-trois ans de laïcisme kémaliste, rétablir l'enseignement religieux musulman obligatoire, et l'appel du muezzin en arabe. Certes, il a fallu recruter des ulémas arabes en Irak, et, comme par hasard, ce sont des gens de « l'Intelligence », qui auront à cœur de se masquer de la plus stricte orthodoxie. Le réveil des « Frères musulmans » croît en Égypte et en Syrie ; en Pakistan, la nouvelle constitution est ultra-orthodoxe. Ce réveil religieux des masses, en dépit des canalisations intéressées vers des congrégations « truffées » de policiers coloniaux (Benghazi, Algérie, Maroc), ou des maçonneries européennes rivales (coups d'État syriens, ulémas, réformistes algériens), se centre sur un fanatisme désespéré, révolutionnaire ; les sociétés de serment issues des Frères musulmans ont été étudiées à propos de l'assassinat de deux présidents du Conseil égyptiens (elles rappellent les terroristes sternistes de l'attentat contre Lord Moyne, par leur atroce sincérité, et leur courage juvénile). En Algérie, c'est le *Messalisme*, dont la ferveur religieuse a vite capté tous les mécontents que le Communisme français essayait de syndiquer. Il y a duel, parmi les anti-colonialistes algériens, entre deux tendances mystiques presque également puissantes ; malgré les efforts de la police bourgeoise, qui essaie de les user l'une par l'autre, le Messalisme, posi-

tivement religieux, gagne sur le Communisme, athée, et d'un arabisme de commande.

Le dilemme algérien « Messalisme ou Communisme », qui rappelle le dilemme du patriotisme métropolitain « Blanquistes ou Chouans » est l'apex de l'évolution actuelle de la masse musulmane en Algérie. Communisme nord-africain dans le prolétariat urbain, Messalisme arabe dans le paysannat des campagnes, qui rachète petit à petit les terres de colonisation.

La seule voie de salut serait d'intéresser sérieusement l'administration et les colons à l'Islam et à la langue arabe, en restaurant ce principe de la fraternité internationale et interraciale dont nous avons parlé au début : le principe de l'Aman, de l'hospitalité sacrée, de la « participation communielle », comme disent les ethnologues, avec l'hôte étranger. Ostrorog a eu le mérite de montrer le premier, en 1930, l'ébauche de Droit International fondée dès notre VIIe siècle (et définie dès le Xe) par les juristes musulmans sur cette sauvegarde de l'hôte, comprenant un vrai respect pour sa langue et pour son culte. Avant la chrétienté du phylétisme, de la westphalisation, de la balkanisation, du « colour-bar » américain, l'Islam a défini et pratiqué (treize siècles durant) la « protection des minorités », qui n'a figuré dans le droit international européen que depuis le traité d'Oliva (1660) jusqu'au pacte Kellogg (1929) ; aucune nation de l'ONU n'y croit plus[1]. Et le principe de la double nationalité des Personnes Déplacées étudié actuellement à la Knesset de l'État d'Israël (pour le proposer à l'ONU) manque du caractère religieux seul capable de le motiver dans le pays promis à Abraham. J'ai personnellement travaillé depuis deux ans les milieux religieux musulmans (et chrétiens) d'Algérie pour essayer d'y faire revivre cette religion de l'hôte, à propos des Lieux Saints de Palestine, et des Réfugiés de Terre Sainte : convaincu que là seulement était la solution de la réconciliation sociale, non seulement entre la Chrétienté et l'Islam, mais aussi avec Israël. L'admirable Président Judah Magnes, de Jérusalem, qui m'y aidait, est mort vaincu, son parti, l'Ihud, est à peine toléré en son pays ; quant aux musulmans, le Cheikh Tayeb al-Okbi, après une émouvante visite aux camps de réfugiés de Jordanie où il les a exhortés à cette résignation à la sainte volonté de Dieu, qui est le véritable Islam, s'est fait traiter en Alger avec moi d'agent de la 5e colonne par ceux-là même pour qui les Lieux Saints ne sont qu'un argument de polémique, comme les Réfugiés, contre l'Europe. Ils seraient contents que les Lieux Saints soient détruits, et tous les Réfugiés morts de faim, pour que le péché des responsables devienne inexpiable. Au-delà des guerres bourgeoises entre marchands de canons et de bombes atomiques, une perspective nouvelle se dresse : un duel entre la *guerre de classes* des communistes, et la *guerre sainte* des derniers croyants fanatisés.

1. Voir notre préface à *L'Homme humilié* de F. Nourissier, Paris, Éd. Spes, 1950.

L'Européen moyen, aussi « cultivé » qu'irrésolu, qui n'est ni tout à fait collectiviste, ni tout à fait convaincu d'un Jugement Dernier, se trouvera submergé par le choc de ces deux vagues de fond.

Je reviens de Tamanrasset, où j'ai prié et médité : là où mon ami Ch. de Foucauld a été tué en 1916, en soldat de guerre sainte, lui, l'ermite pacifique, qui admirait l'esprit de paix du saint marabout de l'Adrar des Iforas, Cheikh Baye (1865 -† 1929), il en était arrivé à être contaminé de l'esprit de Djihâd du Cheikh belliqueux des Regueibat, Abidin, celui auquel lui, Foucauld, souhaitait « douze balles dans la peau ». Est-ce là que doit aboutir ce grand effort d'expansion coloniale qui a poussé l'Europe dans tout l'univers depuis Colomb ? Je pars revoir des Réfugiés dans leurs camps de Terre Sainte, là où jadis une famille sainte ne trouva point de gîte, car Dieu est la *Personne Déplacée*, par excellence.

APPEL AUX MALGACHES

France-Observateur, le 31 mars 1955. S. A.

Le vendredi 28 janvier 1955, le professeur Louis Massignon prenait la parole à Tananarive au cours du voyage qu'il avait tenu à faire dans la Grande Île pour saluer les victimes de la répression et leurs familles. La traduction en langue malgache de ce discours fut publiée par le journal « progressiste » Lalam-Baovao. *Elle était précédée du poème dont nous donnons ici le texte, rédigé par un jeune étudiant malgache, Thomas Rabantra.*

Toi que les dieux ont élu
Pour que ruissellent de chants nos sources
Et vibrent des sèves nos forêts
Pour qu'arides ou herbeuses
Nos montagnes soient montagnes
Pour que terre soit la terre
Ferveur nos souffles
Fidélité nos cœurs
Hommes nos hommes.

Du plus profond de ton âme
Du plus tumultueux de ton sang
Du plus clair de tes rêves
Du plus orageux de tes désirs
Du plus intense de tes incantations
Ah jaillir la puissance de ta foi
Le cri de leur délivrance.

Tu parleras
Tu parleras la langue de ta pureté
Pour ceux dont la voix est emmurée
Et la vie suspendue.

Tu parleras la langue de ton innocence
Pour ceux que l'on écrase de calomnie
Jusqu'à ce que leur peau en exsude.

Tu parleras la langue de la justice
Pour ceux dont on aveugle la vue
Au fer des barreaux.

Tu parleras la langue de ton amour
Pour ceux que l'on bat
Pour ceux que l'on étouffe
Pour ceux que l'on torture
Pour les traqués
Tu parleras
Pour les condamnés
Tu parleras
Pour les déportés
Tu parleras
Pour les non-jugés
Tu parleras
Pour les détenus
Tu parleras
Pour les interdits
Tu parleras
Pour les sans-défense
Tu parleras

Pour ces milliers d'êtres morts parmi les morts
Que l'on destine à la rage et à la haine
Dans les ténèbres des prisons.

Tu parleras
Car tu hais la violence
Tu tais la calomnie
Tu hais le mensonge
Tu hais la haine
Tu parleras
À eux aussi tu parleras.

Tu parleras jusqu'aux confins des mers et des nuits
Afin que vienne le jour
Et qu'à nouveau pour eux
Ruissellent de chants nos sources
Et vibrent des sèves nos forêts
Pour qu'arides ou herbeuses
Nos montagnes soient montagnes
Pour que terre soit la terre.

Ferveur nos souffles
Fidélité nos cœurs
Hommes nos hommes
Ton être est parole qui réconcilie avec la vie
Parle !

LETTRE SUR LA TRAITE DES FEMMES

Texte paru dans *L'Homme nouveau* du 18 juillet 1955. F. A.

Il ne faut pas se lasser de le redire, l'apparition mariale de Notre-Dame de Fatima[a] a inauguré toute une nouvelle apologétique de la Foi catholique, qui nous permet de déchiffrer les symboles de l'histoire des autres communautés religieuses, symboles d'union que nous ne pourrons leur faire comprendre qu'en faisant un retour sur nous-mêmes, en faisant notre profit de la leçon, souvent sévère, qu'ils nous donnent.

L'interdiction musulmane du vin, par exemple. Je me souviens d'un étudiant musulman d'el-Azhar, au Caire (cette Université où a été gradué Mr. Osman Yahia[b], qui a fait, le 30 mai, un si magnifique éloge de Notre-Dame), qui me disait un jour : tu as de la chance, toi chrétien, qui peut boire du vin, c'est la boisson réservée aux Élus en Paradis. Et je lui avouais, hélas, que, selon un mot terrible de Mallarmé[c], nos marchands de vin haïssent les Prêtres, parce que, pour eux, comme saint Paul le disait, ce breuvage de la Transsubstantiation ne doit être bu qu'avec discernement, en dehors de la Messe, alors que le bistrot « soûle sa clientèle » pour gagner le plus possible. Et que, si nous voulons sauver la race française de l'alcoolisme, il faudra bien un jour que nos femmes, à la manière des abstinentes Américaines, secouent les comptoirs des bistrots où leurs maris perdent leur paie, comme ont fait certains ouvriers musulmans parisiens, pendant leur Carême du Ramadan.

Nous avons, depuis la conquête de l'Algérie, un très haut fonctionnaire me le disait, cherché à convertir les musulmans au bistrot, et nous avons encouragé, parmi les colons, la monoculture de la vigne, alors que les 9/10 des habitants, musulmans, croient que c'est un péché de boire du vin. Nous les avons donc « tenté de pécher ». Et nous avons aggravé notre maladresse, en jumelant les 250 principaux « bistrots » citadins d'Algérie d'un « bousbir », c'est-à-dire d'une maison close.

Et, depuis que la loi de 1946 a fermé les maisons closes en France, nous avons maintenu, seuls dans le monde entier, les maisons closes en Tunisie, en Algérie, et au Maroc, sous cette forme du « bistrot-bousbir[d] ».

On s'étonnera peut-être de ce que je vais dire, mais je ne puis le taire : je crois que la crise effrayante de la France en Afrique du Nord provient de ce que nous avons menti aux autres nations, lorsqu'en 1949, à l'ONU, ayant obtenu la signature de toutes les nations pour la suppression du commerce de pourvoyeurs de « maisons closes », notre représentant a osé faire excepter les trois pays nord-africains, sous prétexte que l'Islam a besoin canoniquement de « maisons closes », de « bousbirs ».

Or, le Coran (24 : 33) dit textuellement : « Ne louez pas vos esclaves en contrat de prostitution ». Et la loi musulmane exclut de la liste des témoins en justice les tenanciers et leurs pourvoyeurs, dont nous faisons, hélas, des agents électoraux, des députés, et même davantage tout en nous disant chrétiens.

On me répondra qu'il est bien connu que les musulmans ont été les plus grands marchands d'esclaves, féminins surtout, que le monde ait connus, et qu'il n'y a pas quinze jours le pasteur La Gravière* dénonçait avec horreur un trafic clandestin d'esclaves au Yémen, État musulman.

Je réponds : 1) il s'agit de procurer des esclaves domestiques, des concubines, qui ne sont qu'à un seul maître, plus ou moins temporaire, et qui sont affranchies quand elles lui donnent un enfant mâle ;

2) tandis que, dans les trois pays nord-africains, certains de nos Évêques ont là-dessus des documents terribles, notre administration, appliquant le décret Peyrouton[f] de 1942 (encore appliqué en France pour les « bousbirs » militaires comme celui de Fréjus) achète et vend des femmes, dix mille Françaises par an sont prélevées dans la métropole (en violation de la loi de 1946) : non pas pour être des concubines d'un seul acquéreur, mais pour recevoir quotidiennement de 30 à 100 « visites » de mâles par jour, visites techniquement contrôlées, médicalement désinfectées.

Au terme d'une longue carrière officielle où j'ai vu et su bien des choses ma prière s'élève, avec angoisse, vers Notre-Dame, pour que les yeux des chrétiens français qui voudraient que l'on rétablisse les maisons closes « pour éviter que leurs filles soient violées le soir dans les rues » s'ouvrent sur la réalité. Je regarde souvent ce carrefour Sèvres-Vanneau, à Paris, où deux jeunes filles que je connais ont été accostées par une vieille pourvoyeuse de bousbirs, qui, feignant d'être fatiguée, leur a donné le bras et les a entraînées sous une porte cochère où deux solides gaillards s'en sont emparés. Toujours avant la loi de 1946, j'ai été témoin de mariage d'une jeune chrétienne, d'une famille fort haut placée, qui, un jour où elle avait eu un étourdissement dans la rue, à Marseille, a accepté d'un *inconnu* une boisson qui l'a endormie et s'est réveillée dans une maison close, où soumise aux pires sévices, elle a dû attendre 15 jours pour qu'un client pitoyable télégraphie à son mari, alors aux colonies ; revenu en avion, nous avons pu, grâce à de hautes pressions sur le « Syndicat Hôtelier », faire sortir la pauvre enfant du lupanar, mais elle était physiquement et moralement blessée pour toujours ; et l'*inconnu* marseillais, identifié, n'a pu être puni, car il était, non seulement un pourvoyeur de maison close, mais un agent électoral puissant, et un tueur au service d'un homme politique considérable. Il est de règle que, dans le régime de maison close, le racoleur de la fille publique n'ayant plus à la protéger des risques de la rue, puisqu'elle est enfermée, est simplement un indicateur de police qui perçoit un % (au

nom de la police municipale, comme M. Peyrouton l'a prévu), généralement tous les 15 jours ; et un tueur.

On me répondra que les femmes en maison sont des « feignantes » qui sont contentes de gagner gros à ne « rien faire » ; je réponds que des enquêtes précises ont montré que 60 % supplient pour être délivrées, et que les 40 % qui se résignent à l'ordure devraient être mises dans des maisons de rééducation.

Je sais bien que cela ne ferait pas l'affaire des clients aisés qui ont des « abonnements », des « parts de fondateurs » au lupanar, et qui sont généralement des « gens comme il faut ».

Et je leur dis, les yeux dans les yeux : vous insultez la Ste Vierge dans ces malheureuses que vous faites voler et enfermer pour en faire l'urinoir de votre sexe ; vous dites qu'il a toujours fallu des filles publiques pour assouvir la lubricité « en vase clos » des gens qui tiennent à leur réputation. Je réponds que les Apparitions Mariales, de plus en plus éclatantes, qui menacent le monde pervers de destruction sont destinées avant tout à préparer la promotion finale de la Femme, sa libération de l'esclavage des « maisons closes chrétiennes », dix fois pire que l'esclavage musulman.

Une de mes amies, avant 1946, chargée d'une enquête dans une maison (close) me raconta qu'en entrant dans le bureau de la Directrice, elle aperçut avec stupeur, une Notre-Dame de Lourdes sur son bureau, devant elle. Elle ne put s'empêcher de dire à la Directrice : vous n'êtes pas gênée de négocier des achats de filles sous les yeux de l'Immaculée ? « Rassurez-vous, lui dit la Directrice, elle ne voit rien ; je lui tourne la tête du côté du mur à ce moment-là ».

L'ISLAM ET L'AVENIR D'UN CONTACT CULTUREL INTERNATIONAL ENTRE TRAVAILLEURS INTELLECTUELS

Ce texte fut publié dans la revue *Comprendre*, cahier 17-18, Venise, 1957, p. 72-76. S. A.

On sait, depuis Ostrorog et Mandelstam, que, du IXᵉ au XIVᵉ siècle de notre ère, l'Islam élabora et appliqua, au moins à l'intérieur de ses frontières, le premier essai de droit international que le monde ait connu, bien avant Grotius. Non seulement chrétiens et juifs, ces prédécesseurs dans le monothéisme abrahamique que l'Islam entendait « compléter », se trouvaient admis à survivre, de façon autonome, avec leur hiérarchie et leurs écoles, sous la « dhimma » (protection) de l'État, – mais dualistes et païens furent pratiquement tolérés. Les manuels d'hérésiographie des théologiens musulmans n'excluent aucune confession religieuse ni même philosophique de leur *comparatisme critique*.

Nous ne reprenons pas ici notre documentation sur « le respect de la personne humaine en Islam et la priorité du droit d'asile sur le devoir de juste guerre » parue en juin 1952 dans la *Revue Internationale de la Croix Rouge*, à Genève. Elle réduit à ses dimensions la campagne dénonçant les « atrocités » de la « guerre sainte » de l'Islam au public européen, à qui l'on veut par ailleurs inculquer le principe de la « guerre intégrale et indiscriminative » des armes atomiques.

Nous nous proposons d'insister, cette fois, sur le *contact intellectuel international* instauré par l'Islam, parallèlement à cet essai de *droit international* ; sur l'organisation de la recherche scientifique à égalité dans des hôpitaux et des observatoires, par la coopération de musulmans et de non-musulmans, au moyen d'une *langue de civilisation* unique, l'arabe. Durant tout le Moyen Âge. Nous avons, avec M. R. Arnaldez, dans « La Science arabe » (pp. 430-471 du tome I[er] de l'*Histoire générale des sciences*, dirigée par R. Taton) esquissé cette année la physionomie nouvelle de ce contact intellectuel international. Si profondément sémitique par sa structure. L'universalisme de fait de l'empire musulman instaure un comparatisme entre résultats expérimentaux qui fait éclater l'enveloppe philosophique traditionnelle léguée par les Grecs. Le souci encyclopédique des inventaires révèle un esprit pragmatique qui annonce l'idée d'une seule science opératoire. À la place d'une science grecque, d'une science perse, d'une science indienne, d'une science chinoise, la langue de la conquête musulmane, l'arabe de la révélation coranique, est l'agent principal de la renaissance et de la révolution scientifiques. Dans un passage célèbre, l'illustre Bêrûnî (né en 973, mort en 1048 à Ghazna) déclare : « C'est dans la langue arabe que les sciences ont été transmises par traductions venant de toutes les parties du monde ; elles s'y sont embellies, ce qui leur a permis de s'insinuer dans les cœurs ; et les beautés de cette langue ont circulé avec ces sciences dans nos artères et dans nos veines. Et s'il est vrai qu'en toute nation on aime à se parer de la langue à laquelle on est resté attaché pour s'être accoutumé à l'employer avec ses amis et compagnons selon ses besoins, j'en dois juger par moi-même et par ma langue natale, la kharezmienne (de Khiva) ; où une langue serait aussi étonnée de se voir éternisée qu'un chameau de se voir dans la rigole de la Ka'ba, ou une girafe de se voir parmi des pur-sang. Et si je compare l'arabe au persan, deux langues qui me sont intimement familières, j'avoue préférer l'invective en arabe à la louange en persan. Et l'on reconnaîtra le bien-fondé de ma remarque si l'on scrute ce que devient un texte scientifique, une fois traduit en persan ; il perd toute clarté, son horizon s'estompe, ses linéaments se brouillent, sa portée pratique disparaît. La vocation de la langue persane, c'est de perpétuer des épopées historiques sur les rois de jadis (Ferdousi), et de fournir des contes pour les veillées nocturnes (premières Mille et une Nuits)... »

On voit que la « beauté » qui attire Bêrûnî dans la langue arabe n'est pas une beauté charnelle, c'est la beauté abstraite de la formulation mathématique.

L'arabe, qui est la plus pure des langues sémitiques, et que l'Islam a promue langue liturgique, eut à se constituer, avant l'hébreu qui le lui empruntera, un vocabulaire cohérent de termes savants. Les caractéristiques fondamentales de la grammaire arabe, syntaxe verbale *impersonnalisante*, relative à l'action et non à l'agent, morphologie trivocalique telle que pour apprendre à vocaliser les mots, donc à les lire, on doit apprendre à les deviner, donc à penser et à choisir ; unification puissante de toute la grammaire, qui, par le principe de l'*i'râb* donne à la morphologie une emprise dominatrice sur le lexique et la syntaxe.

En cela, les grammairiens arabes n'ont fait, comme Dhorme l'a montré, qu'utiliser à fond un ressort primitif du sémitique général, attesté dès Hammurabi : la triplicité vocalique (*u, a, i*), fonction originale, « clarification désinentielle » (*i'râb*) qui vivifie par l'intonation sémantique appropriée les noms, verbes (à l'inaccompli), propositions (narratives, subjectives, annexives) composant le squelette consonantique du texte à réciter. Pour la *Bible hébraïque*, la diversification en dix voyelles dialectales a camouflé le fonctionnement de la triplicité vocalique primitive ; qui subsiste intacte dans le *Coran arabe* ; où la récitation traditionnelle, par sa modulation musicale nasalisée, par l'attraction colorant la nunnation désinentielle du nom indéterminé selon l'initiale du mot suivant (kitâb*un* musaddiq), révèle que la proposition, en tant que « proposition soumise à l'*i'râb* », s'ordonne suivant un enchaînement paratactique.

Telle est, croyons-nous, l'origine profonde, structurelle, « phonologique », du type d'inflexion expressive de la pensée arabe. Type purement sémitique, négligé par tous les auteurs de langues internationales artificielles, même Zamenhof, qui « aryanisent », en toute exclusivité, leur grammaire.

D'où l'inflexion des connaissances exprimées en arabe dans le sens d'une pensée linéaire, paratactique (non hypotactique) : analytique, atomistique, occasionnaliste, et apophtegmatique ; qui « *algébrise* », là où la pensée grecque géométrisait. Elle juxtapose de façon dualiste des oppositions, comme on dit en phonologie. Elle ne s'attarde pas aux réseaux de ramifications d'un « arbre de Porphyre », elle préfère à la logique métaphysicienne d'Aristote, fondée sur la compréhension des concepts, – la vieille logique sémitique qui a pénétré à Chypre, Cos et Pergame : l'école stoïcienne : logique de cliniciens fondée sur l'extension des concepts ; sur le dénombrement des groupes anomalistiques. La science arabe a « algébrisé » la transmission pédagogique de la science ; par une sorte de « laïcisation nominaliste » des formules alphabétiques des secrets de métiers.

Nous ne voulons pas reprendre ici en détail ce que nous avons dit dans *La Nouvelle Clio* (Bruxelles, 1952, pp. 169-198) sur le « pacte d'honneur artisanal » liant entre eux les travailleurs musulmans au Moyen Âge. Sur les facteurs « moraux » de la formation de l'artisanat et prolétariat musulmans en fonction de deux organismes axiaux dévolus par l'État musulman à des non-musulmans, la *Sikka* (Monnaie) contrôlée par des arbitragistes juifs, et la *Qaysâriya* (magasin stockant les étoffes précieuses) aux mains de négociants chrétiens à l'origine. Sur le pacte d'initiation artisanale, ou « *futuwwa* », engagement d'héroïsme « purifiant » le travailleur, qui se dévoue aux camarades, dont le même pain acquis par le même travail, au même juste prix, devient *licite*.

Mais nous soulignons que nous touchons là au point d'articulation essentiel du problème social. Il y a un *élément intellectuel* d'égalisation internationale dans la conception musulmane de la corporation de métiers, même la plus « bassement » manuelle. Élément également méconnu dans le syndicalisme bourgeois des Atlantiques et dans le syndicalisme antibourgeois des Soviétiques.

C'est pourquoi les deux propagandes, l'atlantique et la soviétique, essaient d'attirer à elles les travailleurs musulmans syndiqués ; alors qu'ils devraient rester indépendants, constituant l'ossature de la *Troisième Force* de Bandoeng.

En ce moment où certains intellectuels chrétiens et juifs s'unissent aux propagandistes soviétiques pour nier toute originalité et droit de survie au monde musulman, et plus généralement à l'Asie des Moussons et à l'Afrique, s'efforçant de dépecer cet ensemble d'« arriérés inadaptables » entre deux blocs rivaux, – je voudrais indiquer que cette campagne de slogans qui inonde la presse atlantique travaille à l'encontre des valeurs morales que nous a précisément léguées jadis l'Asie, pour nous préserver de l'idolâtrie de l'Économique. Et qu'inversement les slogans soviétiques contre le « fanatisme » musulman avouent qu'il n'y a pas « d'hospitalité » ni de droit d'asile en URSS pour qui n'accepte pas de conformer a priori sa parole à la tactique du Parti : ce qui n'est pas vraiment digne de défenseurs des « damnés de la terre ».

Dans une série de conférences récentes, j'ai essayé de dégager une notion que je crois fort digne de réflexion ; pour former un jugement véridique sur un fait social, il faut avoir gagné son pain dans le milieu des travailleurs où ce fait est observé. Car il y a un honneur des camarades de travail, qui implique un usage correct de la langue technique de leur profession, et y fait « concevoir » ensemble une « parole de vérité » : qui la dépasse, puisqu'elle permet de la juger.

L'aspect sacral de la parole donnée à l'étranger, qui, en Islam, peut entrer dans la corporation de métier sans distinction de race ni de confession (sous le signe, bien entendu, de l'Islam, religion abrahamique), me

paraît s'y perpétuer à notre époque, de façon isolée, méconnue, mais combien significative : comme une donnée vitale.

L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole d'hospitalité qui rend licite au travailleur la participation au même pain, rompu entre compagnons.

Entre travailleurs intellectuels, la parole qui rend licite le pain mis en commun doit être vraie, d'une valeur d'usage international attestée. La langue choisie pour cet échange, telle l'arabe dans le monde musulman médiéval, telle la langue française au XVIIIe siècle, doit être purifiée par l'intention « hospitalière » de qui la parle ; c'est pourquoi les « agents de renseignements » ecclésiastiques ou laïques sont incapables de « donner un sens plus pur aux mots (commerciaux) de la tribu », et que les « juges d'instruction » sont rares, qui poursuivent la découverte désintéressée d'une parole de vérité, au cours des interrogatoires d'un inculpé. La plupart se sont fait préalablement « former la conscience » par un « envoyé » du Ministre de la Justice, qui leur a parlé de « raison d'État ». Tel ce secrétaire d'État, qui pour justifier sa politique en 1953 au Maroc, se faisait définir des termes de droit canon musulman tels que « ijmâ' » (*consensus* unanime, avec *liberum veto*) et « ta'rîf » (commémoration du Sacrifice d'Abraham hors de la Mekke) par des interprètes complaisants, et osait dire à un président de jury d'agrégation d'arabe que la France devait tenir compte, même si elle y trouvait avantage, d'une « évolution » de l'Islam marocain. Tel ce spécialiste ethnologue à l'ONU, qui, il y a quelques mois, déclarait qu'il n'y avait pas de contact humain possible avec des musulmans illettrés comme les Algériens, que l'usage de la parole était illusoire, et qu'il ne restait comme recours, pour faire baisser leur tension de terroristes, que le « contact physique », c'est-à-dire l'Inquisition. Plus « académique », un grand chef militaire rectifiait que l'usage de la parole conservait à l'égard des musulmans d'Algérie l'efficacité d'un pansement anesthésique après la correction manuelle, et qu'il convenait de mener une « répression impitoyable » en la « tempérant avec des paroles de charité et d'amour » (*sic*).

Ce grand chef, remarquable en *kriegspiel*, ignorait le « *common touch* », ne se « réalisait » pas le camarade de travail, ni même l'adversaire à armes égales des musulmans d'Algérie ; les paroles de « charité et d'amour » qu'il préconisait pour « tempérer la répression impitoyable » n'auraient rien à voir avec la parole de vérité que nous cherchons au nom de plusieurs chrétiens et juifs sincères, pour arriver à une paix sereine, à égalité, avec le monde musulman.

C'est d'Israël que doit venir le salut. Car c'est l'hypercolonialisme raciste actuel de l'État d'Israël qui galvanise le racisme des Français d'Algérie, et, par contrecoup, l'absurde racisme arabe qui est en train de morceler l'Islam international, et de ruiner l'expansion culturelle internationale de la langue arabe ; en pays turc, persan, hindou et malais. Comme le colonialisme français est en train de ruiner l'expansion inter-

nationale de la langue française, et la noblesse, l'honneur même de notre culture devant les nations.

Comme le disait prophétiquement, après Gandhi, Nehru, si Israël, revenant de sa Diaspora, du Galuth, vient reprendre sa place en Asie, c'est pour aimer, aider cette Asie ; et non pas être la tête de pont de l'invasion de pétroliers atlantiques, aussi dénués de cœur pour le prolétariat d'Asie que pour le prolétariat atlantique.

Israël ne peut indéfiniment élever ses fils et ses filles dans un camp retranché de nazis de l'Hérouth ; toute ville assiégée périra. L'avenir d'Israël est en Asie, dans l'Asie des Moussons, comme l'a vu Hugo Bergmann. L'avenir d'Israël est avec les opprimés, toujours, – maintenant avec les opprimés du pacte de Bandoeng.

L'avenir d'Israël n'est pas avec les Incirconcis ; il est dans la réconciliation avec tous les enfants d'Abraham, qui croient au pacte du Repas d'Hospitalité d'Abraham, musulmans du Pèlerinage à la Mekke, chrétiens pour qui la Cène est réconciliation, pour qui la Parole est Libération de la prison de la haine fratricide, communion à une même table.

Mais comment trouver la Parole de Paix qui soit comprise d'Ismaël, l'Arabe, venant de son frère ennemi, Isaac ? Et là je pense que, parmi tous ceux qui, comme Kierkegaard, nous ont fait comprendre que la méditation du sacrifice d'Abraham est la clé de l'histoire douloureuse (et glorieuse) de l'humanité, il en est bien peu qui aient compris la valeur centrale du *silence d'Isaac*, lié par son père au Moria. Silence d'Israël persécuté par les hommes et par Dieu même, durant des siècles ; silence des larmes des femmes juives au Mur des Lamentations. Silence des vrais Israëlites, qui jeûnent le Kippour, sans se croire exemptés de la Loi par un « *Heimat über alles*[*] » sacrilège, comme à Haïfa, hélas, le 2 octobre 1948. Silence de notre cher Rabbi Judah Magnes, mort le cœur brisé en Galuth, à Brooklyn, à ce moment-là, persistant à espérer en la réconciliation entre juifs et musulmans « à égalité ». J'entends son silence : j'ai essayé de le parler ; après l'avoir « jeûné ».

DIALOGUE SUR « LES ARABES »

Ce texte est paru dans la revue *Esprit* en octobre 1960. À l'occasion de la sortie du livre *Les Arabes d'hier à demain* (Paris, éditions du Seuil, collection « Esprit », 1960), Jean-Marie Domenach, directeur d'*Esprit*, a réuni son auteur Jacques Berque et Louis Massignon. L'entretien qui s'engage dépasse le cadre d'une discussion autour d'un livre. Il met aux prises deux figures de l'orientalisme, deux visions du monde arabe et musulman, et deux postures subjectives fort différentes. Jacques Berque (1910-1995) vient d'être nommé, en 1956, titulaire de la chaire d'histoire sociale de l'islam contemporain au Collège de France. Né en Algérie, il vécut la moitié de sa vie au Maghreb, terre qu'il ne cessa d'arpenter et d'étudier en

sociologue de terrain. Successivement fonctionnaire colonial, expert international, professeur et conseiller politique, il défend une vision de l'Orient islamique qui reconnaisse tous ses droits à « l'être historique des Arabes ». Pétri de progressisme et d'idéologie de gauche, séduit par les analyses marxistes, il veut incarner un « nouvel orientalisme, à la fois désintéressé et engagé ». Renvoyant dos à dos l'orientalisme classique et la connaissance héritée du temps colonial, son ambition est de rompre avec la « séculaire tradition » politique, épistémologique et morale qui s'est rendue incapable de saisir la réalité vécue par les peuples arabes. Or, le temps présent marque le renouveau du monde arabe et son « impressionnante remontée à l'histoire ». Jacques Berque le proclame clairement dès la préface de son livre : les Arabes, dans leur phase présente, passent « du sacral à l'historique ». Ils sont mus par cette « flèche du devenir » qui les conduit à revendiquer pour eux-mêmes l'avancement matériel et la démocratie.

La situation nouvelle du monde arabe ébranle nombre de représentations forgées ou perpétuées par les orientalistes. Elle contrarie les « sollicitudes éprises d'absolu pour les fils d'Ismaël » et rend obsolètes toutes les études qui réduisent les Arabes « à une foi et à un legs ». Si l'arabisme a porté le flambeau d'un « Orient essentiel », s'il est l'un des hauts lieux de l'Absolu, il convient de ne pas le figer dans une réalité anhistorique et de suivre son effectivité réelle. Cela exige, selon Jacques Berque, de nouveaux schèmes herméneutiques. Parce qu'ils « se veulent du monde » et témoignent de cette « volonté d'histoire » qu'ils partagent avec les peuples d'Occident, les Arabes ne sauraient être réduits au « témoignage » pour l'Être transcendant et à la « fidélité » à l'Invisible. À l'appel de l'au-delà et aux visions sublimes d'un Dieu retranché et inaccessible, les Arabes tendent à substituer un appel et des visions hérités, non du fond sémitique, mais de celui que configure leur ancrage gréco-oriental : souci du monde, adhésion à la Nature, immanentisme affirmé qui invite à porter toute son attention à l'être, à s'intéresser à ce qui est, tout simplement. Dans leur devenir historique, les Arabes ont substitué la première sagesse grecque aux élans incandescents du sémitisme. L'interprétation de ce devenir mène à emprunter le chemin, non plus d'Abraham, mais d'Héraclite.

Jacques Berque prend incontestablement ses distances à l'égard de l'enseignement de Louis Massignon. Celui-ci représente à ses yeux un moment du savoir idéal mais « entaché de passéisme ». Il incarne cet orientalisme classique qui ne veut pas suivre la « flèche du devenir », qui ne s'attache qu'aux invariants là où il faut tenir compte des variations qu'impose l'histoire. Pourtant, aussi réelle soit-elle, la critique ne compromet pas l'estime profonde et la fidélité indéfectible. Jacques Berque le répète inlassablement : nul mieux que Louis Massignon n'a saisi l'énergie unitaire qui anime les Arabes, la force du témoignage qui fait leur grandeur transhistorique. À celui qu'il a toujours appelé le « cheikh admirable », Jacques Berque doit d'avoir senti le « goût de l'Orient ». Comment rompre avec l'initiateur et le maître ? Pour l'auteur des *Arabes d'hier à demain*, se séparer de Louis Massignon, c'est toujours lui rester fidèle, en pratiquant à son égard « une sorte de *catharsis* ». Toute étude sur le monde arabe et l'islam se situe en un espace balisé par Louis Massignon. Jacques Berque le reconnaît en des termes émouvants dès les premières lignes de sa préface : « Cette interprétation n'aurait pu se faire jour sans bénéficier de celle de Louis Massignon. Je laisse au *chaykh* admirable le soin de reconnaître en

elle ce qui le suit, ou le contredit, ou le suit et le contredit. Dans les trois cas, grande est la dette. » S. A.

Dans les Collections « Esprit » (Éditions du Seuil) est récemment paru un ouvrage de Jacques Berque intitulé Les Arabes d'hier à demain. *M. Régis Blachère en a rendu compte dans notre numéro de juillet-août 1960.*

Autour des thèses principales de ce livre, une conversation a réuni Jacques Berque et Louis Massignon, tous deux professeurs au Collège de France. En voici le texte sténographié :

Jean-Marie DOMENACH. — Une question me préoccupe en référence à votre conclusion, Jacques Berque : le monde arabe sera-t-il capable d'arriver de la bonne manière que vous dites à la réconciliation avec la technique, sans laquelle il n'y a pas de puissance ? On se demande quelquefois si ces peuples ne sont pas destinés à devenir les clients des deux grands États qui dominent le monde.

Jacques BERQUE. — Il y a là un risque. Mais j'espère qu'ils arriveront à y échapper et à devenir non seulement les clients mais des acteurs de la civilisation industrielle. Faute de quoi, la chose serait pour eux et pour nous terrible : ils resteraient éternellement opposés à l'Autre et, se refusant à l'Autre, ils se refuseraient à eux-mêmes.

Louis MASSIGNON. — Je pense que, pour le problème de l'avenir des Arabes, il faut le situer dans le sémitisme. Je pense que, au fond même des difficultés des Arabes, il y a cette difficulté dramatique, cette haine fratricide entre Israël et Ismaël. Je pense qu'elle doit être surmontée. Pouvons-nous arriver à la surmonter ? Je crois qu'il faut au moins la situer dans son drame sur l'incidence mécanique de la technocratie actuelle où Israël, en somme, tire les ficelles du monde entier car, par sa supériorité de pensée et sa technique de construction des problèmes – parce que Israël n'a jamais cessé de se poser des problèmes, c'est sa force d'espérance, la spéculation intellectuelle à l'état pur – les Arabes se trouvent se heurter à la revendication d'exclusivité de Sémites, de Sémites de droite, de privilégiés. Eux, au contraire, sont les hors-la-loi, les exclus ; pour beaucoup de raisons ils se sont trouvés inférieurs à la tâche qu'Israël a su construire, mais il me semble qu'entre frères il devrait y avoir une réconciliation, car Israël comme les Arabes ont un témoignage interne à porter, qui est le témoignage de leur langue, qui est une langue sacrée, et qui est aussi un instrument de recherche scientifique abstraite. L'élite juive a pensé et écrit en arabe durant tout le Moyen Âge. Là est le problème essentiel.

BERQUE. — Je suis d'accord avec vous, Monsieur, vous le savez, sur plusieurs de ces mises en situation. Je serais tenté de croire, comme vous, que l'avenir, pour les Arabes comme pour nous, consiste dans la vivification du passé. L'avenir est à beaucoup d'égards le passé vivant, le passé revivant, revécu, et non pas ce passé pourri auquel se cram-

ponnent les conservateurs. Seulement, croyez-vous que le débat dans lequel plongent à la fois les Juifs et les Arabes se réduise à ce dialogue et ne soit pas emporté dans un phénomène plus vaste, que j'appellerai la variation anthropologique du monde[a] ? La civilisation technique n'est pas seulement la résultante d'un dialogue entre Israël et Ismaël, mais aussi une grande phase de l'humanité, phase dont les Occidentaux ont pris l'initiative. Aux Juifs comme aux Arabes, cette variation anthropologique s'impose pareillement, bien que, je le reconnais, ils semblent jusqu'ici y avoir réagi diversement.

MASSIGNON. — Oui, seulement là encore vous savez combien j'ai été amertumé par un article récent de Jean Daniel dans *Esprit*[1], qui ne montrait pas suffisamment de charité fraternelle de la part d'Israël à l'égard de l'Islam[b]. Le Docteur Khaldi[c], que j'aime beaucoup, m'a écrit d'Ouedzem pour me dire : « Vraiment, je n'attendais pas cela de Domenach. » Et il faut comprendre qu'il y a en effet chez les sous-développés, chez des gens qui sont des exclus et des hors-la-loi du sémitisme, il y a une revendication de justice suprême, d'un *doomsday*, d'un « grand soir », ce qui, pour moi, dépasse toute perfection de technique et qui brisera toute réflexion de technique si les perfectionnements techniques sont conduits contre la justice.

BERQUE. — J'entends bien que vous posez cette revendication de justice et de liberté comme apocalyptique, transcendante à l'histoire, encore que les hommes souffrent pour la réaliser en histoire. Vous définissez les Arabes en « hors-la-loi ». L'expression est sans doute justifiée par leur phase coloniale qui, en somme, procède de l'histoire. Mais les Arabes n'ont pas toujours été des hors-la-loi. Ils ont été vecteurs d'une civilisation qui a dominé et, puisque vous les rattachez à juste titre à un passé très ancien, à un passé plus ancien qu'eux, à un passé sémitique, non seulement les Sémites n'ont pas toujours été des hors-la-loi, mais ils ont été la Loi, Arabes compris.

MASSIGNON. — Il est très vrai – et cela est la preuve que nous y avons beaucoup réfléchi l'un et l'autre – que l'Arabe, le « bicot », a de par sa langue une culture classique ; il y a là un invariant. C'est un point…

BERQUE. — Sur lequel nous sommes entièrement d'accord. Je ne saurais rendre hommage avec plus de violence, si je puis dire, aux idées que vous avez toujours défendues quant au rôle « axial » de la langue arabe. Parlant en sociologue, je puis ajouter que cette langue arabe a, même sur le plan du siècle, été et reste encore l'une des forces historiques principales des Arabes.

MASSIGNON. — Malheureusement, ils ne s'en rendent pas compte et nous avons cette chose terrible, c'est que nous leur contestons le droit de penser scientifiquement dans cette langue. Là je dois dire que les Juifs sont plus courageux, car en Israël ils maintiennent leur alphabet de vingt-deux lettres et leur grammaire classique empruntée aux Arabes.

1. « Socialisme et anticolonialisme » (*Esprit*, mai 1960).

alors que, étant à l'Académie de langue arabe chaque année pour la session du dictionnaire, je me trouve particulièrement en présence, moi, défenseur ultra classique de l'Islam « *ur und ewig* » par la langue arabe, je me trouve en présence de propositions d'écrire en dialectal, au besoin en caractères latins, ce qui peut être commode au point de vue de la technification mais ce qui est destructeur au point de vue du message.

BERQUE. — Il y a là en effet quelque chose de bouleversant : les Arabes qui vivent leur passé et le font vivre en eux-mêmes ne sont pas réconciliés avec lui, et très souvent dédaignent cela même au fond d'eux-mêmes pour quoi ils combattent et par quoi ils remportent la victoire. Leurs critiques contemporaines à l'égard d'une écriture dont vous avez montré toutes les valeurs, ce dédain paradoxal qui perce çà et là, se rattachent à la sorte de désaffection que semble leur inspirer leur propre histoire récente. Ces pays qui entendent accéder à l'histoire et faire l'histoire n'ont probablement guère, actuellement encore, de chaires d'histoire moderne dans leurs facultés. Épousant étroitement les thèses d'un certain orientalisme, ils se limitent eux-mêmes à une antiquité révolue, seule douée à leurs yeux de prestiges, alors que la force vivante des trois dernières générations qui alimenterait chez nous et qui alimente en fait combien de zèles scientifiques n'inspire pas leurs élans. Encore une fois, il faut que les Arabes se réconcilient avec eux-mêmes. Et je pose cette équation : ils se réconcilieront avec eux-mêmes, en même temps qu'avec nous.

DOMENACH. — Quand vous parlez de la langue, est-ce que ces ressources d'une langue et d'une culture sont séparables de tout un contexte de civilisation qui est celui de l'Islam ?

MASSIGNON. — Là encore c'est le problème que Jean Daniel a posé de façon un peu incisive dans nos esprits. Forcément il défend le point de vue d'Israël et je comprends ; mais nous avons là, en Algérie – je cite notre ami Berque tout à l'heure – deux cas qui me paraissent extrêmement intéressants. Le premier, c'est un jeune officier très courageux – et c'est une affaire qui s'est passée il y a quelques semaines – qu'on faisait assister à la torture. Il avait juré de ne pas en faire ; on ne lui demandait pas d'y participer et, de l'officier qui pratiquait l'interrogatoire par la torture, il a dit : « j'aurais voulu avoir mon appareil photographique parce que cet officier avait une figure, lui qui cherchait la vérité en faisant cet interrogatoire, une figure de sadique, tandis que le Musulman priait ; et la photographie aurait montré de façon tout à fait significative qu'il y avait au point de vue du Musulman l'affirmation d'une civilisation latente, supérieure à la technique d'interrogatoire qui pour beaucoup de gens est le seul moyen de trouver la vérité » – cela m'a encore été dit par un très haut personnage : le seul moyen avec les sous-développés, c'est la torture. Or, pour moi, la vérité ne se trouve que dans un compagnonnage d'amitié. C'est un pain d'hospitalité qui se gagne et se mange ensemble, c'est ce que nous essayons de faire ensemble en ce moment-ci ; c'est ce que je voudrais que les Juifs fassent avec les Arabes.

C'est extrêmement difficile parce que leur témoignage de civilisation est un témoignage transcendant. Le Juif torturé crie le « *Shema Israël* ». Le Musulman torturé crie la « *chehadah* ». Or un Chrétien attrape difficilement le sens de cela et s'il est torturé, comme par exemple mon amie Nelly Forget[d] dans le procès des libéraux, elle a crié à un moment : « Jésus ! » Alors les officiers ont dit : « Qu'est-ce que ça prouve, le nom Jésus ? Qu'est-ce que ça prouve de donner un nom comme ça ? » Évidemment, un nom d'humain, de mortel, ça n'est pas très intéressant, tandis que chez les Musulmans et dans Israël il y a le rappel de la source de toute culture, de toute civilisation, un Être purement transcendant, le Nom Ineffable et Saint.

BERQUE. — Oui, la victime est toujours supérieure au bourreau, infiniment supérieure au bourreau ; et vous avez raison de dire que ce témoignage, cet attachement aux essences peuvent « sauver » les Arabes. Et puisque vous avez fait allusion à ces valeurs transcendantes, ces valeurs qu'outrage la guerre d'Algérie, laissez-moi vous dire l'impression terrible que j'ai ressentie à mon dernier voyage en Orient. Tout le monde arabe désespère, en la France, de quelque chose en quoi il plaçait son espoir et beaucoup de ses admirations, sur le plan culturel notamment, qui se rattache à l'essentiel par beaucoup de fibres. Et cela ne va pas sans la tentation d'une sorte de nihilisme. Autrement dit, je pense que certaines des choses que nous commettons en ce moment sont responsables non seulement à l'égard de notre pays et de l'Algérie, mais à l'égard de l'ensemble du monde arabe et peuvent acculer celui-ci au chaos, en désespoir conjoint de la France, de la culture et des valeurs en général.

MASSIGNON. — Là, c'est le problème des sous-développés. Et tant que nous ferons du paternalisme et que nous les laisserons accéder à une indépendance qu'ils demanderont par étapes, nous ne toucherons pas à l'essentiel, si au point de départ nous ne les traitons pas comme des frères et des amis – et je cite cet exemple : en ce moment-ci, pour des œuvres dont je m'occupe à Paris, on vient de me supprimer des subventions parce que je ne donne pas de fiches psychologiques à qui de droit sur les gens dont je m'occupe. Eh bien je ne peux pas donner de fiches psychologiques sur mon frère, ma mère ou ma sœur ; je ne le peux pas ; ce n'est pas le moyen de l'aider, ce n'est pas le moyen de le sauver, ce n'est pas le moyen de le faire accéder à ce qu'il a droit à être.

BERQUE. — Et cette mère, dans le cas de l'Algérie, contrairement au mot de Camus, n'est pas la mère charnelle, mais le pays qui vous a accueilli, et qu'il vous faudra faire vivre fraternellement.

MASSIGNON. — C'est la question d'hospitalité ; c'est la question du droit d'asile. Claude Bourdet[e] signalait que j'avais une espèce de dévotion mystique à l'idée du droit d'asile et de la parole donnée. Mais nous ne serons sauvés que par là, que par une certaine technique spirituelle du droit d'asile, du *salam Allah*, de l'hospitalité qu'on donne. En ce moment-ci, ils ont appris même à nous trahir en cela ; j'avais la visite l'autre jour d'un

espion d'État, un homme de l'Orient musulman et qui a commencé à me dire : « *Salam 'alaïcom* », et il me le disait plusieurs fois précisément parce que c'est réservé aux croyants, et je sais très bien qu'il venait me faire une visite de trahison. C'est cela qui est atroce ; les pancartes pour illettrés où l'on voit des Australiens salués par les Européens au premier débarquement sont des espèces de petits tableaux pour indiquer comment la salutation doit se faire entre étrangers, mais une salutation pleine d'hypocrisie. Je ne veux pas insister trop sur le problème spirituel, sur le problème religieux, quoique j'estime que c'est en cela que le communisme a rompu avec les Arabes et singulièrement avec l'Islam. J'ai cité ce cas de médecins parachutés dans un centre rebelle fellaga et qui avaient dû en partir parce qu'ils ne priaient pas avant l'attaque et que les autres leur ont dit : « Nous sommes là pour la vie et la mort ensemble ; nous vous remercions infiniment du service d'amitié que vous nous avez donné au risque de votre vie, mais il y a un but supérieur de la vie, nous ne pouvons pas... »

BERQUE. — Mais, Monsieur, ne donnez-vous pas une définition pour le coup un peu trop étroite et circonstancielle de l'Islam et du communisme ? En réalité, ce que vous et moi ressentons le plus chez les Arabes, c'est cette participation des grandes valeurs, c'est leur humanité participante, toute de transcendance et d'« adhérence » à l'égard du divin. Cette attitude diffère de celle du Chrétien parce qu'elle est à la fois beaucoup plus distante de l'ordre cosmique et beaucoup plus familière avec lui. Oserai-je dire qu'elle commande la transcendance et l'immanence, selon des modes contre lesquels les théologiens peut-être protesteraient, les leurs comme les nôtres ? Mais c'est bien cela qui fait la chaleur de leur comportement. Et à ce moment-là, je demande : est-ce qu'en cela nous avons affaire en eux à un comportement « islamique » au sens strict, ou « sémitique », ou « oriental », ou plus largement encore « plénier » ? En examinant l'histoire des Arabes, je m'aperçois que, au fond, ce qui les a toujours portés, c'est cette chaleur de comportement, que je retrouve depuis la poésie antéislamique jusqu'à la vie des bergers du Hodna algérien. Cette chaleur, vous l'avez retrouvée en Feyçal Ier. Au fond, Feyçal a été un facteur historique parce qu'il était beau...

MASSIGNON. — Et parce qu'il était un homme juste, parce qu'il pratiquait l'hospitalité...

BERQUE. — L'hospitalité, toutes ces vertus que vous avez exaltées...

MASSIGNON. — Nous l'avons trahie en lui.

DOMENACH. — Mais ne trouvez-vous pas inquiétant que toutes ces questions qui se posent au monde arabe, ce soit nous qui les posions, et non pas les Arabes eux-mêmes ?

BERQUE. — Vous allez beaucoup trop loin, mon cher Domenach. De ce que les analyses internes du monde arabe ne sont pas encore au point des réalités qu'elles devraient servir - et ceci est parfaitement exact, et c'est en cela qu'un certain orientalisme a sa partie à jouer en proposant

des schèmes d'analyses à la discussion des Arabes eux-mêmes –, il ne s'ensuit pas qu'ils ne se posent pas de questions, et nous trouvons chez eux toutes les valeurs désintéressées de l'esprit.

DOMENACH. — Oui, mais nous les trouvons dissociées, n'est-ce pas. Je ne connais pas dans le monde arabe – vous en connaissez peut-être – de pensée qui se rapproche de ce qu'ont été chez nous l'effort d'un Emmanuel Mounier, ou d'un Teilhard de Chardin : prendre la visée d'un monde technique dans la ligne d'une spiritualité, d'une foi...

BERQUE. — Parce qu'il règne encore chez eux une dissociation historique entre l'authenticité et l'efficacité.

MASSIGNON. — Oui, et je dirais qu'il y a une pudeur ; il y a une pudeur, par là même une foi dans la transcendance. Il faut parler d'une communauté qui a un pacte très particulier avec Dieu, qu'il s'agisse d'Israël ou qu'il s'agisse des Arabes, c'est la même chose ; devant eux nous sommes des *goïm*, des *kouffâr*. Les Musulmans, par exemple, reprochent au Chrétien de coucher avec sa femme quand elle a ses règles ; c'est une chose pour eux qui n'est pas concevable. Vous me direz que ce n'est pas très important, mais c'est tout de même une question délicate dont le Chrétien rigole. Au Soudan, chez les éleveurs de chevaux, on met une couverture par-dessus la cavale au moment où elle va être saillie par l'étalon, parce que l'on suppose que sa pudeur doit être ménagée pour que la fécondation soit bonne. C'est en effet ce littéralisme qui vous écarte d'eux à ce moment-là, mais pour beaucoup de raisons ils sont beaucoup moins pervers que nous ; ils n'ont pas technifié cette propagande de perversion qui a été le *dam* du colonialisme chrétien. Voyez pour les perversions sexuelles ; quoique les Arabes soient célèbres pour le péché masculin et militaire, n'est-ce pas, eh bien les variantes, les côtés vraiment abjects et sadiques, ce sont des Européens, et des Juifs européens, qui le leur ont appris ; en Tunisie spécialement, et en beaucoup d'autres endroits, il y a des installations, encore maintenant – on m'en parlait hier – il y a des installations conçues par des Européens, avec tout l'art que les Allemands savent y mettre d'ailleurs, le cas échéant.

BERQUE. — Cela ne diminue pas l'énorme courant de sexualité, de sensualité authentique, qui fait partie intégrante des comportements arabes. Et cela leur a servi dans la dernière période : les Arabes se sont imposés sensuellement aux autres, ce qui reflète une certaine attitude cosmique.

MASSIGNON. — Oui, les Arabes ont cette singularité qui les différencie d'avec Israël, ce qui fait qu'Israël les juge très sévèrement : c'est qu'ils ont été universalistes. Mahomet, dès le début, a voulu faire la Réconciliation. Il a voulu réconcilier les Chrétiens et les Juifs. Il est arrivé à les mettre contre lui des deux côtés, puisqu'il venait après eux. Mais sa pensée était très noble et très belle, et les meilleurs Musulmans sont de cet avis.

BERQUE. — Et c'est pourquoi nous ne nous sentons jamais choqués. Certainement, comme moi, vous n'avez jamais senti entre un Musulman et vous de rempart.

MASSIGNON. — Moins qu'avec des amis d'Israël, et j'ai eu un très cher ami, mon maître Sylvain Lévi[f], je me rappelle qu'un jour je sortais de chez lui et je l'entendis parler justement de *goï* : « puisqu'il n'y a plus de *goï* » – et pourtant, et pourtant Dieu sait s'il m'aimait beaucoup mais il y avait une réserve due à toutes les persécutions infâmes que les Chrétiens leur ont fait subir dans les ghettos. Mais maintenant, avec les Arabes des camps de regroupement, ça devient la même chose.

BERQUE. — Mais ne pensez-vous pas que maintenant les Arabes, comme tous les autres peuples de la terre, sont en train plus ou moins de s'aligner sur les peuples industriels, de subir cette contagion de l'efficace et de l'uniforme qui peu à peu envahit le monde entier ?

MASSIGNON. — Mais il y a des drames permanents : un Chrétien ne peut pas épouser une Musulmane, n'est-ce pas…

BERQUE. — En fait, ça ne se pratique guère.

MASSIGNON. — Légalement c'est impossible. Alors il faut arriver à l'amitié. Et nous arrivons à cette chose profonde que je crois avoir été à l'origine de toute Cité, qui fait que j'aime beaucoup, malgré ses déficiences, cette espèce de *Don Quichotte* de la France contemporaine que sont *Les Racines du ciel* de Romain Gary[g]. L'homme a besoin d'amitié ; il a besoin au minimum d'amitié et si nous avons l'amitié avec les Arabes, si nous la leur proposons, toutes les autres objections tombent.

DOMENACH. — Un mot simplement sur une constatation que vous avez certainement faite plus que moi, c'est que le monde arabe change en ce moment à cause de l'éducation ; les enfants n'apprennent plus le Coran. Au Maroc, on voit des hommes de quarante ans qui savent encore le Coran par cœur, on n'en trouve presque plus parmi les jeunes. Est-ce que cela ne va pas laisser le monde arabe beaucoup plus désarmé en face de la synthèse nécessaire ?

MASSIGNON. — Permettez à un visiteur de prisons pour Nord-Africains depuis sept ans, de signaler que la prison a réappris le Coran aux FLN dans certaines prisons que je connais.

BERQUE. — Je veux espérer que la prison ne soit pas un phénomène normal.

DOMENACH. — Est-ce que le monde arabe a pu trouver dans l'une de ses parties un système d'éducation qui lui soit propre, qui ne soit pas une agression de l'autre monde ?

MASSIGNON. — Je suis allé au congrès musulman de Lahore (Pakistan) en janvier 58, où ces problèmes se sont posés[h], et des deux

côtés[1] – il y avait une puissante délégation soviétique et une encore plus puissante délégation américaine qui était responsable financièrement du congrès et – sous forme larvée – ces commissions s'acharnaient à empêcher que les Musulmans puissent avoir leur *via media*. L'un et l'autre voulaient que ce soit une mesure soviétique ou une mesure atlantique.

BERQUE. — Le malheur ou la difficulté pour les Arabes, comme pour tout le monde, c'est que la *via media* défie nécessairement les extrêmes.

DOMENACH. — Je songe aux difficultés que l'enseignement marocain a à trouver une ligne médiane entre l'enseignement technique occidental et l'enseignement proprement arabe, et je songe à l'expérience égyptienne dont Simone Lacouture nous a entretenus[1], à cette « déculturation » qui accompagne l'entreprise de Nasser[2].

MASSIGNON. — Oui, mais là alors j'ai suivi l'Académie de langue arabe ; à un des centres j'ai suivi la discussion entre plusieurs des partisans soit de la méthode de Nasser, soit très discrètement de son amodiation, et là encore dites-vous qu'il y a un certain *suspens* de pudeur de Sémites qui fait que nous ne pouvons pas trancher sur la place publique comme entre Chrétiens. Le Chrétien éprouve le besoin d'exhiber son cœur sur la place publique, il nous informe de ses relations avec l'Éternel et de la bourse des valeurs mystiques. Le Musulman et le Juif ont horreur de cela.

BERQUE. — Oui, mais, quoi qu'il en soit, ne pensez-vous pas que, malgré lui, le Sémite comme les autres est entraîné dans cette civilisation de publicité et de généralité ? Voyez le rôle que joue la presse par exemple dans le monde arabe, la presse ou la radio, qui vont directement à l'encontre de ce secret, de ce *ketman* des profondeurs. Et d'ailleurs c'est une des raisons pour lesquelles, au début, les croyants avaient vu d'un mauvais œil la diffusion des textes sacrés par la presse et la radio.

MASSIGNON. — Et pourtant la presse et les revues arabes étaient au début des revues de directeurs spirituels et de directeurs de conscience.

BERQUE. — Autrement dit, les Arabes sont entraînés, comme tous les autres peuples, dans ce qu'on pourrait appeler la profanation du monde. C'est ce que j'ai appelé dans mon livre le passage du sacral à l'historique – sans vouloir dire que le sacral ne subsistait pas, voire même ne conditionnait pas de quelque manière l'historique, mais par des voies subtiles et indirectes, au-delà des définitions trop étroites.

MASSIGNON. — Là, ce qui me paraît très net, c'est que cette espèce de mécanisation du monde musulman à notre image est une chose qui nous fait toucher du doigt le côté infernal de la technocratie.

---

1 Voir mon compte-rendu « Poussée de l'Islam », dans le tome XX de l'*Encyclopédie fran-*
[illegible] *Le Monde en devenir*
[illegible]sprit, avril 1959.

BERQUE. — Mais, Monsieur, il ne s'agit pas de technocratie, il s'agit de civilisation technique et c'est fort différent.

MASSIGNON. — L'une se sert de l'autre. En ce moment même, en France, nous sommes au stade de l'étranglement.

BERQUE. — Irez-vous jusqu'à un désaveu des techniques du monde moderne ?

MASSIGNON. — Je suis obligé d'aller évidemment chez un médecin et je ne peux pas confier mes enfants à des onctions rituelles comme les premiers Chrétiens, et comme Gandhi.

BERQUE. — Ce que nous pouvons faire, c'est, au-delà de la technique, réinstaurer des valeurs, mais à travers et par la technique, et je crois que, instinctivement ou consciemment, c'est ce que les Arabes, comme nous, aspirons à faire.

MASSIGNON. — Moi je crois qu'on n'aura cela que par la prison. Je l'ai dit pour Madagascar : son élite nous l'avons trouvée en prison. Je crois que c'est la prison qui forme à la liberté et que les Arabes arriveront à sa plénitude par cela même.

BERQUE. — De ce côté-là, je crois que leurs ennemis leur donnent beaucoup de raisons d'espérer !...

DOMENACH. — Vous n'avez pas parlé, je crois, dans votre livre - et ce n'était pas votre sujet - du Maghreb.

BERQUE. — Non. J'ai réservé le Maghreb parce que le problème dont il souffre me paraît à beaucoup d'égards différent de celui de l'Orient. Dans son histoire antécoloniale, il en différait déjà. Le Maghreb était archaïque, alors que l'Orient était antique. Ajoutez à cela que le phénomène colonial y a joué d'une façon infiniment plus profonde, que l'occidentalisme y a poussé des pointes jusque dans les secrets du cœur, alors qu'en Orient, au fond, seules quelques minorités, sociales ou confessionnelles, ont été vraiment touchées par l'Occident et que l'homme musulman de la rue, à Bagdad, à Alep, à Damas ou au Caire n'en a pas été tellement touché, en tout cas pas de l'intérieur. C'est le contraire au Maghreb, et spécialement en Algérie. Voilà pourquoi je ne me suis pas senti de taille à développer à la fois solidarités et différences. Pour les développer, il me faudra un nouveau livre.

MASSIGNON. — Et le problème des étudiants ! C'est le problème de l'enseignement. Je me rappelle à l'école normale de La Bouzarea, au-dessus d'Alger, avoir vu une possibilité de réconciliation, sous une forme d'ailleurs parfaitement laïque, parfaitement respectueuse les uns des autres ; ils étaient ensemble en turne, le Musulman à côté du Chrétien, dans la même chambre ; c'est le seul cas qu'on ait vu de symbiose et de coexistence, et on aboutissait à quelque chose d'assez normal. Pourquoi cela a-t-il été trahi ? Pourquoi la franc-maçonnerie est-elle devenue solidaire des colons, alors qu'au début elle avait essayé d'établir l'égalité ? Il y a toute espèce de problèmes là, et c'est pour des

questions techniques, d'argent généralement, pour des raisons aussi basses. C'est pour la même raison d'ailleurs que l'Église catholique ou les protestants ont eu un rôle misérable.

BERQUE. — Et par l'évolution normale du régime colonial dont l'action et le succès même se retournent contre lui. La preuve en est administrée par l'affaire algérienne, avec une géométrie presque accablante. Aucun parmi les peuples arabes n'avait été plus profondément malaxé, détruit et recréé par l'Occident, et aucun n'a fourni contre l'Occident la lutte qu'assume le peuple algérien.

Vous avez justement mis l'accent, Monsieur, sur le problème de l'enseignement. L'enseignement n'est pas une instruction, il est une « culturation ». De là sa très grande importance, et de là cet effort significatif de tous les grands éducateurs arabes, Taha Husayn[j], par exemple, dernièrement, du côté des langues étrangères. Je voudrais simplement vous rappeler qu'avant lui d'autres éducateurs arabes l'avaient fait. Voyez l'École des langues étrangères du Caire, n'est-ce pas Tahtawi[k] qui l'a créée ? En tout cas, Ali Pacha Moubarak[l] s'en est occupé, et d'autres encore. Nous touchons là cet universalisme des Arabes qui est leur marque peut-être dans le sémitisme, et qui fait que, tout en étant formidablement conscients et jaloux d'eux-mêmes, ils sont ouverts à l'extérieur, de même que, comme vous l'avez montré dans un article précurseur de 1921[m], leurs formes ornementales elles-mêmes s'ouvrent et répudient les figures closes. L'un des motifs les plus répandus est ce polygone étoilé qui symbolise l'ouverture d'un monde que nous avons bien tort de taxer de xénophobie.

MASSIGNON. — Ils ont le plus grand respect de la culture juive et de la culture chrétienne. Dans le Coran il est dit : Demandez aux Chrétiens ou aux Juifs qu'ils vous expliquent telle ou telle chose. Et c'est le fond de leur pensée. Il y a une sorte de respect religieux pour le maître chrétien ou juif, et alors le plus navrant c'est qu'on a fait un commis voyageur de cet appétit...

BERQUE. — Je reviens à ce que je disais tout à l'heure des responsabilités de notre pays qui, aux yeux des Arabes, constitue le vrai Occident et peut-être la vraie culture. S'il disqualifie la culture à leurs yeux, par là même il les entraîne à un chaos dont ils sentent la montée. Le désespoir monte et nous sommes responsables en partie de ce désespoir.

MASSIGNON. — Oui, ce problème résulte précisément de l'analyse psychologique du Bureau psychologique de l'Armée. En haut lieu, actuellement, on essaye d'améliorer cela, quoique le principe en demeure éminemment discutable. Nous allons arriver – que Dieu nous en épargne l'épreuve – à avoir une part considérable au budget de l'enseignement pour l'Algérie consacré à ce qu'on appelle des sciences humaines, qui ne sont pas du tout humaines, qui sont l'essai de mettre en mains, par des tests de Rorschach et de Murray, par la télévision, par

la radio, de mettre aux mains de notre domination un certain nombre de malheureux regroupés, internés, suspects, et qui ne peuvent même pas retrouver leur âme, s'ils en ont encore une, mais qui sont obligés de s'en fabriquer une sur facture par la technique de l'action psychologique.

BERQUE. — Autrement dit, nous voulons conditionner des hommes en tournant le dos aux forces internes de leur évolution. Et voilà pourquoi il y a au fond assez peu de différences essentielles entre vos positions et les miennes, dans la mesure où je me permets...

MASSIGNON. — Nous sommes tous les deux du Collège de France, et cela suffit. Je me rappelle l'autre jour, dans cette cellule où j'étais pendant quelques heures à Beaujon, des jeunes étudiants venaient me dire : « Nous sommes contents qu'il y ait un professeur du Collège de France ici avec nous. »

BERQUE. — La dernière phrase de mon livre[1] a été, par certains critiques[n], appréciée comme une rupture avec vous. Vous le savez, je suis par rapport à vous en tension, un peu comme chez nos amis arabes règne une tension entre le sacral et l'historique. La substitution d'Héraclite à Abraham, comme héros commun aux Arabes et à nous-mêmes est, je le veux bien, un blasphème, mais ce blasphème ne dénie aucune valeur. Il en combat certaines, il en érige d'autres. Je cherche une communauté avec les Arabes non pas tellement dans ce témoignage sémitique dont vous venez de nous parler, mais dans un message gréco-oriental. Je pense à une vieille Méditerranée asiatique que signalise, selon moi, cet Héraclite où notre temps retrouve d'extraordinaires anticipations.

MASSIGNON. — Mais, mon ami, nous dépassons la Méditerranée avec les Arabes ; c'est cela que nous avons toujours vu, que les Croisades ont déjà trouvé. Nous allons jusqu'à la Chine, avec leur bimétallisme. Il y a un *hadîth* célèbre qui dit : « Cherche la science même jusqu'en Chine. » Et vous savez qu'en ce moment-ci le Maghreb cherche aussi autre chose que la science, et même jusqu'en Chine. Parce que le problème de l'Islam est une mission d'universalisation.

BERQUE. — C'est très vrai.

MASSIGNON. — Dans l'Inde, le rôle de l'Islam arabe a été un rôle d'universalisation extrêmement beau. Je me rappelle à Bénarès cette espèce de petit minaret solitaire d'Aurengzeb dont l'*àzân* domine toute la forêt des temples dédiés à toutes les valeurs sensibles, belles ou horribles, de l'humanité ; il est comme un témoignage abstrait d'au-delà.

1. « Si ces vues se réalisent, et que ne triomphent pas, chez lui et chez nous, les puissances de haine, alors l'Arabe, par et malgré le progrès matériel, par et malgré les fraternelles insurrections de l'âge de fer, aura noué avec nous un bon compagnonnage. Il aura scellé entre les Autres, le monde et lui-même, l'alliance dont il n'a pas oublié le goût. Et non plus celle d'Abraham *al-Khalil*, "l'ami de Dieu". Mais celle d'Héraclite, l'ami des choses, et notre père commun. »

BERQUE. — Mais avec une approche très spécifique de l'universel. Si j'avais à définir les Arabes, je les définirais par cette tension entre leur universalisme et la profonde spécificité de leur démarche. Et lorsqu'ils veulent s'adapter à la civilisation technique de nos jours, ils cherchent instinctivement à préserver la même tension, à rester le plus possible eux-mêmes en s'adaptant le plus possible. Je reconnais que, les événements aidant, cette spécificité voulue ils la trouvent dans une tension polémique. Peut-être le comble de l'adaptation au monde moderne sera-t-il aussi chez eux le comble de l'insurrection contre le monde ou ses champions actuels. Ceci est très grave, mais j'espère qu'ils se tireront de cette antinomie si nous les y aidons.

MASSIGNON. — Je crois que Berque est aussi plus en contact avec le réel et avec les gens qui font l'histoire que moi, qui vois de loin et qui me trouve un petit peu en recul, tout en essayant...

BERQUE. — Sûrement pas, Monsieur, vous n'êtes pas en recul. Vous êtes toujours en avant-garde. Mais il est possible que les Arabes que vous avez aimés ne soient plus tout à fait ceux que je rencontre et que j'aime. Je n'ai pas rencontré Feyçal Ier mais je le connais d'après vous et d'après Lawrence. J'ai rencontré en revanche des foules de jeunes intellectuels arabes, la plupart marxistes ; je les ai aimés et évidemment ma définition des Arabes a varié pour autant.

MASSIGNON. — Justement, je crois qu'actuellement la France a le devoir de se pencher sur le problème arabe avec le plus grand respect fraternel, car il y a chez eux des valeurs uniques au point de vue humain que nous avons perdues, qui étaient nôtres : le patrimoine abrahamique, la parole donnée, le droit d'asile. Dire qu'ils ne sont pas capables de donner l'hospitalité aux colons français, même aux colons français, alors que le droit d'asile est sacré chez eux, et dire qu'ils ne sont pas capables de tenir la parole donnée alors que c'est nous qui leur avons manqué de la façon la plus cruelle dans une série d'oppressions où c'était sans trop de risques pour nous, ce qui augmente notre infamie, alors il n'y a pas vraiment là d'objection décisive.

BERQUE. — Aucune, je crois même que les qualités que vous prêtez justement aux Arabes sont le legs d'une plénitude perdue. Cette plénitude, les temps modernes en ont – Arabes ou non arabes — la nostalgie. Efforçons-nous, dans les tâches qui dépendent de nous, de contribuer à la restauration de cette plénitude, par-delà les fraternelles insurrections de l'âge de fer.

INTRODUCTION

Touchant Louis Massignon, nulle question n'est plus passionnelle et plus embrouillée que celle de ses rapports à Israël, au judaïsme et au sionisme. Celle de ses *Trois Prières d'Abraham* qui concerne directement Israël, « Le sacrifice d'Isaac », restera à l'état d'ébauche en 1949, un an après la proclamation de l'État hébreu. Elle s'achève sur cette question, qui rassemble toutes les attentes comme toutes les angoisses et toutes les critiques de Louis Massignon : « Mais qui trouver, en Eretz Israël, maintenant, chez l'Agudath Israël ou chez l'Ihud, qui s'offre, comme pierre vivante d'autel, pour rebâtir spirituellement le Temple détruit dont on a cessé de baiser les ruines* ? » Louis Massignon rencontre le judaïsme français et européen durant ses études et au temps de son régiment. Lors de son année passée à la caserne Hatry de Rouen, puis au camp militaire de Mailly (Aube), il noue avec Jean-Richard Bloch (1884-1947), le futur écrivain, journaliste et militant communiste, une amitié jamais démentie. Pour le dixième anniversaire de sa mort, il lui rendra, dans la revue *Europe*, un poignant hommage : « En 1902-1903, comme soldats, camarades de chambrée à Rouen, camarades sous la tente à Mailly, lui encore passionnément juif, moi insuffisamment chrétien. » En 1918, Massignon, de retour de Palestine, tentera de l'entraîner dans l'aventure d'une légion sioniste de combattants russes immigrés, lui disant projeter de « les emmener, là-bas ; comme un modèle type de ce que peut créer un commandement français et israélite – vivre avec eux le retour en Palestine, étudier la vie si impressionnante de là-bas, depuis le modernisme excessif de Tel-Aviv jusqu'à la

* Louis Massignon, *Les Trois Prières d'Abraham*, Paris, Le Cerf, coll. « Patrimoines », 1997, p. 128.

fidélité antique des Talmud Thora de Sion » (lettre du 4 octobre 1918). Proposition que Jean-Richard Bloch repoussera, arguant que, étranger à la langue et à la culture slaves, il est avant tout Français de souche. Les études d'orientalisme et d'islamologie conduisent Massignon à travailler avec l'élite des orientalistes juifs européens : au premier rang, l'immense Ignaz Goldziher (1850-1921), secrétaire de la communauté juive de Budapest de 1876 à 1906, qui guida ses premières recherches en vue de sa thèse sur Hallâj ; Hartwig Derenbourg (1844-1908), son maître à l'École pratique des hautes études (EPHE), qui l'encouragea à étudier Hallâj ; et, surtout, le sanscritiste et indianiste Sylvain Lévi, professeur au Collège de France, oncle de Jean-Richard Bloch, qui soutint Massignon au moment de son élection à la chaire d'Alfred Le Châtelier (1926). Ce dont Massignon lui fut reconnaissant : « J'ai été touché de la délicate sympathie de ton oncle à mon égard ; en exposant mes titres au Collège, il a rallié l'unanimité des suffrages – et je ne sais comment lui dire combien son patronage m'a été précieux » (lettre du 19 avril 1926). Hartwig Derenbourg et Sylvain Lévi étaient membres dirigeants de l'Alliance israélite universelle. Si Massignon découvre tôt le monde algérien, puis marocain (1900-1904), si son expérience religieuse cruciale de (re)conversion s'effectue en terre d'Islam (Irak, 1908), il n'entre à Jérusalem qu'à la fin de la Première Guerre mondiale, quand la Ville sainte est occupée par les Anglais. Il ne cessera jamais de pérégriner, toute sa vie durant, à Jérusalem et aux Lieux saints. Sa découverte *in actu* et *in situ* du sionisme l'amènera à fréquenter très tôt ses principaux dirigeants, comme Weizmann ou Aaronsohn, et à visiter ses lieux d'implantation agricole et ses fermes modèles. C'est dire l'importance que revêt la conférence prononcée en mars 1921 devant la Société française de sociologie : « Le sionisme et l'islam ». Massignon y salue, en sa légitimité héroïque, l'aventure sioniste, en scrute les chiffres, en nomme les chefs, mais il prévient : la Terre sainte est une terre commune, un espace transnational d'espoir et de partage, patrie des trois rameaux abrahamiques, juif, chrétien et musulman. C'est de la conscience de cette provenance partagée et de ce bien commun que pourra naître la paix des nations. L'amitié fervente de Jacques et de Raïssa Maritain, juive russe convertie au catholicisme, des Cattaui et des Menasce, grande famille juive d'Alexandrie, accentuera la fréquentation massignonienne des Juifs à Paris. Il faudrait évoquer de façon plus concrète la figure de Jean de Menasce, né à Alexandrie en 1902, baptisé en 1926, prêtre et dominicain, spécialiste de l'Iran ancien, directeur d'études et collègue de Massignon à l'EPHE, en un cercle d'amitiés qui comprendra aussi bien Georges Vajda que Henry Corbin*. Il faut relever l'existence de l'association des Amis

* Voir l'importante préface de Guy Monnot à Jean de Menasce, *Quand Israël aime Dieu Introduction au hassidisme*, Paris, Les éditions du Cerf, 1992 (p. 7-18).

d'Israël, tôt condamnée par Rome. Tout au long des années 1930, l'attitude de Massignon à l'égard de la cause sioniste passera progressivement de l'engagement spirituel et du soutien politique à la défiance, puis à une franche hostilité ; mutation qui ne l'empêchera pas de continuer à fréquenter les milieux judéo-chrétiens et d'entretenir de bons rapports avec des collègues comme le rabbin Maurice Liber (EPHE). Les raisons de cette évolution, nous les trouvons dans la condamnation de la brutalité qu'il attribue aux méfaits d'une colonisation oublieuse de la prophétie et prise au piège d'un vertige industriel et technique, d'un déséquilibre démographique et, surtout, de l'absence de toute volonté fraternelle de dialogue. « La Terre sainte doit être pour tous, et ne plus appartenir exclusivement à Israël (en dépit de la jalousie des sionistes révisionnistes) », écrit-il dans *Temps présent* en septembre 1938. Cette attitude violemment critique culminera, la même année, avec ce qu'il appelle lui-même sa « crise d'antisémitisme », crise dont portent la marque terrible certaines lettres à Jacques Maritain ou à Vincent Monteil et dont l'article paru dans *Temps présent* (« Terre sainte, Islam et SDN ») offre une version plus tempérée. Reclus dans Paris au temps de l'Occupation (l'Orient lui est interdit, de même que sa chère Bretagne, devenue zone de guerre), accablé par les problèmes familiaux, s'il côtoie certains milieux résistants où s'engagent ses amis Germaine Tillion et Claude Bourdet, Massignon se consacre avant tout à sa carrière savante, à l'EPHE et au Collège de France. Maurice Halbwachs le visite, en 1943, lors de sa tournée de candidature au Collège (élu en mai 1944, il est déporté en juillet et mourra, en 1945, à Buchenwald). Il apporte le témoignage d'un Massignon « par ailleurs, très *résistant*, très pro-anglais, [qui] se rattache étroitement aux catholiques tels que Claudel et Mauriac », et il ajoute : « je l'ai trouvé, un jour, bouleversé, parce qu'il venait de voir une juive (étudiante) dont le mari avait été arrêté par les Allemands ». Sur fond d'apocalypse atomique, les lendemains de la Seconde Guerre mondiale en Palestine/Israël, avec leur cortège d'attentats et de répressions, radicaliseront la position de Massignon, qui connaîtra son point d'incandescence avec sa condamnation fulminante de ce qui lui semble une « révision » tragique des nobles mobiles du sionisme. Joignant une revendication gandhienne de la justice non violente à une exécration toute prophétique du colonialisme mondial, appelant à une union pacifique des croyants monothéistes, il parcourt la Palestine, prend la parole à Paris, crible la presse de tribunes incantatoires (*Le Monde*, *Témoignage chrétien*, *L'Homme nouveau*, etc.) et ne cesse d'en appeler à un règlement international de la question des Lieux saints. Massignon entre alors en conflit avec les milieux juifs sionistes, mais également avec certains milieux catholiques proches du nouvel État juif : Claudel, avec lequel il rompt momentanément à cette occasion, et surtout l'Amitié judéo-chrétienne de France. Une vive polémique l'oppose au père Paul Démann, N.D.S, à propos d'un article publié dans *Dieu Vivant*, accréditant – au dire de ses

contradicteurs – la thèse du crime rituel. Cette polémique blessera profondément Massignon, qui multipliera les tentatives de réconciliation et de justification. Seuls les militants juifs du dialogue israélo-arabe, comme le philosophe Martin Buber (1878-1965) ou le rabbin américain Judah Magnes (1877-1948), resteront solidaires de Massignon. C'est un grand roman qui lui permettra de renouer, à la fin de sa vie, le fil de sa foi en Israël : *Le Dernier des justes*, d'André Schwarz-Bart, lu dès sa parution, en 1959. La question n'est pas de savoir si Louis Massignon a été ou non antisémite. Question absurde quand il s'agit d'un homme qui œuvra, sa vie durant, à la *sémitisation* des âmes et au dialogue interreligieux. Il y répondit, en toute clarté, par la négative, lors d'un débat radiophonique, pendant les années 1950. La vraie question est celle-ci : comment se fait-il qu'un jeune savant catholique, sincèrement sioniste en 1921, soit devenu violemment antisioniste en 1938 puis résolument hostile à l'État d'Israël en 1948 ? Gageons que la lecture des textes qui suivent apportera les éléments d'une réponse. Encore faut-il, pour cela, clarifier autant qu'il est possible la position subjective qu'adopte Massignon en 1948. Pour l'essentiel, il s'insurge contre la faillite spirituelle qui menace Israël quand le sionisme, légitime dans sa vocation originelle, se transforme en une volonté de puissance et se traduit, dans les faits, par l'expulsion, sous menace de mort, des populations arabes de Palestine. Il ne remet jamais en question la légitimité de la présence des Juifs en Palestine, non plus que celle du retour en Palestine des Juifs d'Europe, rescapés de l'extermination nazie. Ce retour, à ses yeux, est légitimé par l'espérance, par les persécutions et par l'intolérable silence des démocraties jeté, tel un manteau d'amnésie, sur les crimes hitlériens : « Pourquoi n'a-t-on pas proclamé, pour l'honneur de la justice, l'abolition des lois hitlériennes rayant les Juifs des nationalités d'Europe centrale (pas seulement en Pologne ; j'étais l'autre jour à Amsterdam, où il n'y a plus que cinq cents Juifs près de la vieille synagogue où fut excommunié Spinoza) ? Parce que, au fond, la westphalisation est du nazisme, et que l'ONU et les sionistes se sont avoués vaincus par la méthode d'assassinat en masse de Hitler et de Staline, parce qu'ils ne croient pas en l'immortalité de l'âme et en l'imminence du jugement de Dieu sur une Europe qui, malgré les adjurations de Gandhi, emploie pour vaincre les procédés mêmes des criminels précités » (esquisse inédite de l'article « Le problème des réfugiés et son incidence sur le Proche-Orient », 1949). S'il déplore que l'espérance juive se satisfasse de l'État qui voit le jour en 1948, ce n'est pas par antisémitisme, mais par un philosémitisme intégral. Il attend d'Israël plus et autre chose que ce que la politique israélienne peut donner. Surtout, il ne tolère du peuple d'Isaac, de Moïse, de David, de Marie et de Jésus aucun manquement au devoir de charité. Il prendra acte de la création de l'État d'Israël, mais soutiendra que sa reconnaissance *de jure* suppose qu'il fasse rentrer « au moins 250 000 réfugiés arabes (sur les 700 000 ; c'est l'idée américaine), pour expier son péché congénital et ori-

ginel d'avoir transformé la majorité arabe en minorité par la terreur (et l'assassinat), rendant ainsi aux Arabes le mal que Hitler leur avait fait » (lettre du 24 avril 1949). De tels mots sont, encore aujourd'hui, inacceptables pour bien des consciences qu'ils blessent. Massignon ne jugeait pas excessif de les prononcer, car il voyait dans l'expulsion des Arabes de Palestine quelque chose d'infiniment monstrueux, eu égard à la sainteté ineffaçable d'Israël. Il parle de « l'athéisme anti-israélien de l'Irgoun et de Stern », il ne cesse de dire sa solidarité avec toutes les « personnes déplacées », et d'abord les Juifs embarqués sur l'*Exodus* (il stigmatise « la doctrine britannique diabolique qui a infligé aux passagers de l'*Exodus* la torture de l'espérance »). La voix de l'intolérable, ce sont les « personnes déplacées », et il s'agit, pour Massignon, de laisser cette voix crier dans les ténèbres, la voix des Arabes chassés de Ramallah, de Ludd, de Nazareth. Il en appelle à la conscience des chrétiens, des juifs et des musulmans, pour que les « personnes déplacées », cessent d'être les otages de la politique des États-nations, qui s'accommode des transferts brutaux de populations (Allemands des Sudètes, Tchétchènes, Arméniens, Chinois fuyant les troupes communistes, les Arabes de Palestine enfin). Ses prises de position contre la partition de la Palestine reposent ainsi sur une conception spirituelle de la Terre sainte, conforme à l'encyclique papale qu'il aime à rappeler. Il voit dans la partition de la Terre sainte un crime contre la providence, qui forclot l'espérance de réconciliation des hommes à Jérusalem, l'espérance authentiquement messianique qui doit, au-delà des clivages historiques, réconcilier les fils d'Abraham. Enfin, il pense que l'expulsion de plusieurs centaines de milliers d'Arabes, musulmans et chrétiens, « souille la pierre angulaire » de l'État d'Israël, et qu'elle annonce une guerre sans fin, des vengeances et l'inévitable dégradation de l'islam en politique, oublieuse de l'hospitalité. Plus que tout, il place la question de l'hospitalité au centre du droit des gens. Abraham est un étranger, il est l'Étranger. « Tout lieu saint est un lieu d'asile » pour l'Étranger, et il ne saurait être question d'approuver la « désécration » de Jérusalem, qui est le lieu d'asile par excellence de l'humanité. Il n'est donc pas étonnant que les interventions publiques de Massignon se multiplient, après la fondation de l'État d'Israël (14 mai 1948), pendant la période de guerre qui suit la brève trêve (15 mai-10 juillet) entre l'armée israélienne et les groupes dissidents (Irgoun, Stern), d'une part, et les diverses forces arabes, de l'autre. Le 11 juillet, c'est la chute de Ludd entre les mains des Israéliens. Le 16 juillet, Nazareth tombe à son tour. Des dizaines de milliers de réfugiés, majoritairement des femmes et des enfants, affluent vers la Palestine centrale. Henry Laurens écrit : « Ces expulsions ont lieu dans une perspective clairement déterminée d'homogénéisation ethnique définie moins par une instruction générale de chasser les populations que par des consignes strictes d'interdire tout retour en détruisant les maisons et

les moyens d'existence*. » Massignon a en tête la mission biblique d'Israël – il assentit sans réserve à la parole du Christ à la Samaritaine : « Le salut vient des Juifs » (Joan. 4,22). C'est pourquoi il entend adjurer les dirigeants israéliens de renoncer à « céder perpétuellement aux exigences des révisionnistes d'extrême droite, qui sont de purs racistes, courageux certes, autant que cruels » (lettre du 2 mai 1949), il condamne « cette affreuse doctrine que c'est grâce aux terroristes de Deïr Yacin et de Eïlabûn que l'État d'Israël a vaincu » (*ibid.*). Les militants de l'Irgoun ou autres combattants déshonorent, aux yeux de Massignon, la mission éternelle d'Israël, et menacent donc Israël lui-même, *en sa vérité* comme en la vie des Juifs du monde entier. En annulant Ismaël, Israël anéantit les droits du « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ». Le combat de Massignon au côté des réfugiés arabes de Palestine aura été celui où il fut le plus seul. En 1948, combien d'intellectuels français s'intéressaient au sort des Arabes ? Le Parti communiste, aligné sur l'URSS, ne s'était-il pas engagé du côté sioniste ? Jean-Paul Sartre ne fut-il pas le compagnon de Jules Romains, d'Edgar Faure et de Pierre Mendès-France au sein d'une Ligue française pour la Palestine libre qui, écrit Laurens, « n'était autre qu'une succursale de l'Irgoun** » ? La solitude de Massignon est la raison de l'intensité de son indignation. Il prévoit les catastrophes à venir. Il les annonce. Il sait ne pas être écouté. Le temps lui a-t-il donné raison ? F. A. et C. J.

LE SIONISME ET L'ISLAM

Prononcée devant cent cinquante personnes, le mercredi 9 mars 1921, en l'Hôtel des sociétés savantes (11, rue Danton, Paris), à l'instigation de la Société de sociologie de Paris (fondateur et secrétaire général : René Worms), cette conférence est une étape essentielle dans la méditation de Massignon sur la question judéo-palestinienne. Si Massignon, qui n'a pas encore soutenu sa thèse sur Hallâj (1922) et n'est encore « que » l'assistant de Le Châtelier au Collège de France et le rédacteur en chef de la *Revue du Monde Musulman*, est déjà perçu comme un « notoire islamisant », c'est avant tout comme expert du terrain palestinien. Membre de la mission Georges-Picot, présent lors des discussions avec Faysal au Congrès de la paix de Versailles, il a effectué une mission en Égypte et en Palestine à la fin de 1920 et peut témoigner de l'état des lieux : implantations sionistes, tensions intercommunautaires, attitude des élites locales. Par ailleurs, la date à laquelle cette communication est prononcée l'inscrit dans un contexte large, grave et tendu : en avril 1920, alors que des émeutes ont eu lieu à Jérusalem, la Palestine passe sous contrôle anglais à la conférence de

* Henry Laurens, *La Question de Palestine*. Tome troisième. *1947-1967. L'accomplissement des prophéties*, Paris, Fayard, 2007, p. 151.

** *Ibid.*, p. 128.

San Remo ; l'Irgoun est fondée en juin ; sir Herbert Samuel est nommé haut-commissaire en Palestine en juillet. L'année 1921 n'est guère plus sereine : alors qu'en avril Hadj Amine al-Husseini est nommé grand mufti de Jérusalem, des émeutes font quarante-sept morts dans la Ville sainte, tous juifs. En juin, les Anglais réduisent l'immigration juive en Palestine. On trouve dans ce texte toutes les dimensions de la réflexion de Massignon sur la question de la Palestine : légitimité de l'idéal sioniste mais absolue nécessité d'un échange et d'une vision commune avec la communauté arabe locale, mise en place d'une vision « abrahamique » qui soude les trois perspectives monothéistes, nécessité d'une internationalisation des Lieux saints sous contrôle européen, à dominante française, héritière de la chrétienté.
F. A.

M. René Worms[a] *présente à la Société l'orateur de ce jour, M. Louis Massignon, le jeune et déjà notoire islamisant auquel M. Alfred Le Châtelier a confié depuis plusieurs années la tâche si honorable de le suppléer dans la chaire de sociologie et sociographie musulmane au Collège de France, et qui a précédemment détaché de son cours, pour les lecteurs de la* Revue internationale de sociologie, *une leçon fort appréciée sur les corps de métiers et la cité islamique*[1].

La Société reprend l'étude de la question générale inscrite depuis novembre 1920 à son ordre du jour : La Palestine.

M. Louis Massignon fait la communication que voici, sur Le Sionisme et l'Islam.

Je remercie M. René Worms d'avoir bien voulu indiquer le caractère très particulier de ma présence aujourd'hui parmi vous, Mesdames et Messieurs.

J'ai en effet été chargé de mission à plusieurs reprises en Palestine, et c'est avant tout comme islamisant. Si donc aujourd'hui j'ai tenu à apporter selon le désir de M. René Worms à la Société de sociologie, un exposé objectif de la question, c'est conscient de l'importance, de l'urgence, du problème actuel de la Palestine tel que le pose, même pour la population musulmane de là-bas, qu'on a souvent pas assez considérée, la difficulté sociale d'une immigration israélite nouvelle.

Je voudrais donc, dans cet exposé que je vais vous donner, tirer parti autant qu'il me sera permis des données que j'ai déjà recueillies en mission, puisque je suis entré à Jérusalem, le 11 décembre 1917[2b], dans la suite du général Allenby, que j'y ai passé ensuite cinq mois et que tout récemment, en novembre[c], je m'y trouvais encore en mission.

C'est un exposé strictement objectif que je veux faire ; à la fin, je me permettrai un mot personnel ; puisque, comme me l'exprimait M. René

1. Voir le numéro de septembre-octobre 1920 de la *Revue*.
2. Mission de Fr. Georges-Picot, Haut-commissaire de France.

Worms, « il serait important, vous disant catholique, d'expliquer ici pourquoi vous vous intéressez comme tel au sionisme ».

Situer la question sioniste est la chose fondamentale :

C'est d'abord un problème oriental ; c'est un problème de politique orientale. Nous nous trouvons avoir, dans l'Europe orientale et dans les pays issus de l'Empire ottoman, une série de questions que l'on envisage, tantôt comme uniquement nationales, tantôt comme uniquement religieuses, et où le vieux concept religieux a pris le nom de *nationalité*, tout en demeurant *extra-territorial.*

Les sionistes ont très nettement dit qu'il s'agissait d'un problème de politique nationale, mais, néanmoins, la question sioniste est perpétuellement à reconsidérer suivant un point de vue religieux, car les cadres de toute la politique orientale sont encore des cadres de politique religieuse, cadres politiques extrêmement entrecroisés, puisqu'il n'y a pas de ville qui ne contienne, côte à côte, des représentants des différentes confessions qui sont obligés de tâcher de s'arranger à vivre ensemble. Nous verrons que c'est précisément le point important du problème sioniste :

Savoir comment vont vivre ensemble, une administration, telle qu'elle est constituée actuellement, avec les « conseils » des sionistes, et la population qui est en majorité musulmane, qui a une forte minorité chrétienne.

Est-ce que c'est un problème au-dessus des forces de la politique ? Je ne le crois pas, spécialement en politique orientale où, encore une fois, on ne peut pas se passer les uns des autres et où il n'y a pas de gros blocs homogènes d'une seule confession, comme dans l'Europe occidentale.

[I]

Comment est né le sionisme ?

Le sionisme est né de deux choses : d'abord, au point de vue livresque, d'un livre qu'a longtemps médité Théodore Herzl, qui a été écrit en 1862 par Moïse Hess sur « Rome et Jérusalem[d] ». C'est un livre tout à fait intéressant, de pensée amère et mordante, mais c'est véritablement la première pensée sioniste, la première critique décisive des ralliés comme Mendelssohn.

Quelles sont les personnes qui se sont données de tout leur cœur à cette reconstitution nationale et à ce don plénier de soi au point de vue social que ne comprennent que ceux qui, dans cette guerre, ont souffert de la question nationale au sens profond et concret : la souffrance de frères, la souffrance de parent, la souffrance d'ami ? C'étaient les « Chovévé Sion », les « Amants de Sion » d'Odessa, vers 1882*.

C'est donc à partir de ce moment-là que nous pouvons dire qu'il y a une pensée sioniste, que nous pouvons dire qu'il y a enfin quelque chose de changé pour Israël, car même si le sionisme devait échouer, il y aurait eu, à un moment donné, cette chose inconcevable qui n'a pas existé depuis 1 800 ans : l'association inconditionnée, chez un certain nombre d'hommes qui ont voué leur sang et leur argent à cela, l'association de l'idée de patrie et de l'idée d'Israël.

La base est donc, comme je vous le disais, une base de revendication nationale[1]. C'est une base qui n'est pas religieuse. La difficulté s'est posée tout de suite, au point de vue confessionnel parmi les Israélites du monde entier et il y a eu une espèce d'excommunication fulminante contre le mouvement sioniste, tout à fait à ses débuts.

On peut dire en effet, que quoique ce fût un mouvement qui visait à être uniquement politique, il fallait qu'il passât par cette première persécution puisqu'il se trouvait involontairement et implicitement heurter une des bases talmudiques de la société culturelle israélite, puisque c'était le retour à Jérusalem sans le Messie, Celui qui aurait dû y ramener Israël.

L'unité du sionisme n'est donc pas religieuse et, pourtant, elle touche à une question religieuse. Et nous nous trouvons avoir là un point de vue très important qui est encore un point de vue oriental, et qu'il faut bien se mettre dans l'esprit – c'est aussi le point de vue fondamental des musulmans vis-à-vis du Coran, – il y a un livre que les sionistes portent avec eux, ce livre, c'est la « Thora ».

Ce livre, encore une fois, n'est pas pour eux le symbole d'une idée religieuse, non, c'est celui de l'idée nationale, c'est leur code national primitif. Et je me souviens de ce que me racontait Sylvain Lévi[f], qui était avec nous, là-bas en mission, il y a deux ans et demi : lorsque, lors d'un bombardement, près de Jaffa, la colonie israélite de Pétach Tikvah (Mulebbès) dut émigrer sous les bombes, elle partit avec, en avant, l'un des rabbins qui portait à cheval la Thora, enveloppée dans des linges, comme les catholiques portent le Saint Sacrement.

Il y a donc un symbole tangible à cette idée de réunion nationale, et ce signe touche à une question religieuse, quoique la question religieuse n'en soit pas le fondement et que ce soit, avant tout, un signe d'union nationale.

Je tiens à signaler à ceux qu'intéresse l'exégèse biblique cet aspect inattendu de la Thora, auquel n'avait certainement pas songé Astruc[g] au XVIII[e] siècle, cette idée d'un signe réel, d'un pacte social qui dure encore.

Pour moi, je la trouve infiniment symptomatique.

---

1. Sur les quatorze millions d'Israélites actuellement vivants, il y en a huit en Russie et Pologne, et près de trois aux États-Unis.

Je trouve cette pauvre Thora, portée par les colons de Pétach Tikvah sous les obus, infiniment plus intéressante pour le sociologue que la Bible polychrome de New York[1], car il y a là quelque chose de très réellement conforme à Moïse : un facteur social d'union.

Et si nous prenons l'un des écrivains qui ont le plus fait pour le sionisme intégral, un Israélite russe, Ginsberg, c'est-à-dire Ached Haam[1], nous trouvons à ce sujet une page de lui qui nous frappera énormément. C'est la traduction de Léon Simon[1] que j'ai sous les yeux. (Je paraphrase l'anglais[2]). Abordant la question de l'exégèse biblique, il dit à peu près ceci : « Mais comment pouvons-nous faire du sionisme, puisque l'exégèse biblique a détruit complètement, ou paraît avoir détruit, au point de vue critique, l'homogénéité du texte sur lequel nous basons notre idée de nationalité.

« Eh ! bien, dit-il, je ne cherche pas à savoir si le Moïse des critiques a réellement existé, je ne cherche pas à savoir tous les documents historiques qui doivent, ou qui pourraient disparaître de celui dont nous avons parlé et qui a créé notre conscience nationale.

« Nous avons un autre Moïse qui est à nous, dont l'image a été gardée comme un trésor dans les cœurs du peuple juif pour les générations, et dont l'influence sur notre vie nationale n'a jamais cessé depuis les anciens temps jusqu'au jour actuel.

« L'existence de ce Moïse comme un fait historique ou social ne dépend en aucune façon des théories des philologues. Car, mais si vous réussissiez à démontrer de façon concluante qu'il n'était pas l'homme que l'on a supposé, vous ne retireriez pas un *yod* à la réalité *historique* du Moïse idéal, celui qui n'a pas seulement été notre conducteur national pendant 40 ans dans le désert du Sinaï, mais pour des milliers d'années dans tous les déserts où nous avons erré depuis l'Exode. »

Vous voyez la pensée de cet Achad Haam. Je vous signale ce document parce que si ce n'est pas là de la religion pure, il y a tout de même une idée de pacte social. Achad Haam est-il monothéiste ? Je ne le sais pas. La chose intéressante est qu'il a parfaitement su trouver dans la Thora un point de départ d'une construction sociale, d'une unité nationale, d'une réunion d'hommes avec lesquels il juge bon de « vivre ensemble » selon le mot de Renan.

Et ce sentiment qu'Israël a retrouvé pour la première fois avec les « Chovévé Sion », ce sentiment que Achad Haam a essayé de traduire dans les pages que je viens de vous lire, c'est cela qui est la base de l'œuvre que j'ai vue là-bas.

Comment s'est organisée cette œuvre ?

---

1. De Paul Haupt.
2. *Essays*, p. 308-309.

Elle a commencé, et elle a été signalée au monde, vous le savez, par le livre de Théodore Herzl[k], en 1897, et après 1897, par la série de congrès annuels tenus presque toujours à Bâle, où Herzl a été encouragé dès le début par Bernard Lazare[l] et Max Nordau[m] (je ne cite que des noms d'Israélites que Paris connaisse).

Quel était le programme de Bâle ?

Le programme de 1897 se composait de 4 articles :

1er article – Colonisation agricole et industrielle de la Palestine.

C'est le point fondamental, la base *terrienne* de l'idée ; aussi, parler du sionisme sans aller voir ce que c'est là-bas n'est pas très sérieux.

En conséquence, je me désintéresse ici du sionisme sentimental qui n'a pas envie d'y « aller voir ».

Ce n'est pas, au point de vue social, un facteur appréciable.

Cela n'existe pas pour l'historien.

2e article – Coordination des divers instituts hébreux locaux.

3e article – Renouvellement de la conscience nationale hébraïque.

4e article – Sympathie et assistance des grands États.

Voilà quels sont les 4 articles du Congrès de Bâle de 1897.

Nous allons voir comment, partant de ce programme, les sionistes ont finalement abouti à San Remo en 1920, où, comme me l'écrivait alors le docteur Weizmann[n], « en ce moment solennel » de son histoire, Israël retrouvait sa charte d'indépendance au point de vue du droit international.

Première question : Colonisation agricole et industrielle de la Palestine.

Je voudrais vous marquer en deux étapes, d'abord ce que c'était en 1916, au moment où les sionistes se sont décidés à prendre parti pour l'Entente, ayant été jusque-là, neutres, hésitants, et ce que c'est devenu de 1916 à 1921.

Cette première question : colonisation agricole et industrielle, est une question exclusivement palestinienne. Je ne veux pas dire pour cela qu'elle ne soit que juive. Quant à moi, je suis islamisant et je suis chrétien et c'est à ces deux points de vue que cela m'intéresse, parce que cela touche à ces deux questions.

Où en était, en 1916, la colonisation agricole et industrielle de la Palestine ?

En 1914, il y avait environ 60 000 Israélites en Palestine, sur 700 000 habitants. C'est-à-dire à peine un dixième. Il y avait un certain nombre d'anciens Israélites que nous négligerons parce qu'il ne se trouvent pas être, au point de vue social, à la plate-forme de départ du sionisme, que ce soit des Israélites talmudistes, comme à Jérusalem, ou des Israélites karaïtes, comme à Safed.

Constatons seulement, ce qui est beaucoup plus intéressant, qu'il y a environ 20 000 Israélites dans les 30 colonies qui se trouvent autour de Jérusalem depuis 1853, depuis « Meïa Sharim » les 100 portes, près de Shar Shechem, et « Eben Israël », la pierre d'Israël, fondée en 1856. Ces colons sont des Israélites venus d'un peu partout ; il y en a du Yémen et même de Bokhara. Le quartier de Bokhara est très pittoresque au point de vue costume.

On ne peut pas dire que ce soient des sionistes au sens politique, mais néanmoins, les colonies franchement sionistes y ont puisé beaucoup d'éléments sur place.

Puis, il y a 41 colonies franchement sionistes, franchement agricoles, fondées depuis 1882.

Voilà, en somme, les trois éléments :

Anciens Israélites disséminés dans le pays ; colons concentrés autour de Jérusalem, dans une pensée exclusivement religieuse depuis 1853 (on néglige généralement ces colonies et on a tort) ; et enfin, 41 colonies agricoles fondées dans une pensée sioniste, avec, au point de départ, d'abord des sionistes russes depuis 1882.

Ce dernier élément est, numériquement, le plus faible.

En 1914, c'étaient 8 500 colons qui avaient 36 000 hectares au total ; 18 000 à peu près leur avaient été achetés par le baron Edmond de Rothschild.

Deuxième point : Coordination des divers instituts hébreux locaux.

Ce point intéresse tous les Israélites de la Diaspora. Coordination d'abord à l'extérieur puisque les négociations avec la Turquie n'avaient pas abouti, coordination par congrès annuels en dehors de Palestine et fondation d'un certain nombre de sociétés financières : JCT, APB, ALB, etc.

Le comité directeur avait pour chef Herzl jusqu'à sa mort en 1904 – puis David Wolffsohn[o] jusqu'en 1914 ; ensuite Otto Warburg[p], jusqu'au moment de la guerre, où très rapidement, deux hommes ont émergé : Sokolov[q] pour les affaires étrangères et les négociations avec les puissances étrangères, et Weizmann pour les questions de reconstitution intérieure en Palestine.

Troisièmement : Renouvellement de la conscience nationale hébraïque.

Il y avait là de très grosses difficultés à affronter. Avant 1914, la population israëlite de là-bas parlait soit le *yiddish* (Achkénaz), soit l'espagnol (Séfarad).

Le yiddish, comme vous le savez, est un judéo-allemand qui n'est pas du tout conforme à l'hébreu, pas même à l'hébreu talmudique, et, dès le début, la réforme sioniste a porté vers la substitution de l'hébreu au yiddish.

Il fallait pour cela tout un travail de philologie et Ben Yehuda[7] y a beaucoup travaillé. Ceux qui se sont occupés de textes hébraïques savent ce que l'on est arrivé à obtenir dans ce sens. Pour moi, personnellement, mes vieux souvenirs de sémitisant m'ont permis de parler hébreu à Jérusalem juste pour me dire « Sarfati » (français), et je ne garantis pas avoir compris les jeux d'enfants en hébreu, puisqu'on est arrivé à cela à Jaffa, à Tell Aviv (la colline du printemps) – c'est le nom que l'on a donné au quartier général du sionisme – on est arrivé, dis-je, à faire jouer des enfants employant des noms hébreux pour leurs jeux.

On a imaginé des procédés assez semblables à ceux qu'emploient les Arabes pour la rénovation de leur langue ; il y a eu un travail philologique très intéressant, et très viable, et le yiddish est certainement condamné.

Il y a un autre point du programme sioniste contre lequel je suis obligé, en tant que Français, de protester (et je comprends parfaitement que tant d'Israélites, en tant que Français, sont si peu satisfaits du sionisme), c'est l'exclusion du français.

Nous sommes là à un des points délicats du sionisme : c'est que le sionisme a toujours craint le français comme un « instrument d'assimilation », ainsi que le disait Aaronson[8], sioniste éminent, qui périt en aéroplane il y a deux ans ; on comprend l'antipathie légitime de l'*Alliance israélite universelle* pour un pareil état d'esprit.

Quatrième point : Sympathie et assistance des grands États.

Où cela en était-il en 1916 ? Eh bien, en 1916, il y avait 15 années que les négociations duraient avec l'Angleterre, l'Angleterre tâtant et traitant le sionisme de toutes parts ; je trouve fort intéressantes ces prises de contact, tractations et tentations réciproques qui se sont exercées entre ces deux puissances. L'Angleterre disait aux sionistes : « Mais l'Ouganda serait bien meilleur que la Palestine ? Ou bien nous pourrions vous faire donner en Argentine ou en Cyrénaïque des terrains extrêmement bons, bien meilleurs que ceux que vous désirez. »

Ce qui est décisif comme sincérité, ce qui prouve que le sionisme n'est pas une affaire commerciale quelconque, comme le croient beaucoup trop de gens, hélas ! En France, tant dans les milieux israélites français que dans les milieux non israélites, c'est que le sionisme n'a pas marché, ni pour l'Ouganda, ni pour l'Argentine, ni pour la Cyrénaïque ; et Herzl, qui n'était cependant pas suspect, est mort d'avoir essayé, non pas un compromis à fond, mais d'avoir voulu seulement laisser dire qu'« on n'irait peut-être pas à Jérusalem ». On n'acceptait pas cela et cette déception a hâté sa mort en 1904.

Les négociations avec l'Angleterre n'avaient pas abouti tout de suite. C'était la Palestine qu'il fallait. Et elle ne l'avait pas encore.

La guerre vint. Au bout de deux ans, du côté américain, nous avons à enregistrer, en 1916, un premier signe très curieux : c'est un accord avec les puissances sionistes (Sokolov, je crois, l'a négocié, par l'intermédiaire de Brandéis[1] avec le Président Wilson), un accord au sujet de l'admission des émigrants. C'est une chose qui n'a pas encore fait beaucoup de bruit ; c'était un premier jalon.

En 1916, le sionisme était, en somme, plutôt contre l'Entente, les États-Unis étaient encore neutres. On ne voyait pas ce qui allait se dessiner.

II

De 1916 à 1921, que s'est-il produit ?

Reprenons 4 points du programme de Bâle, et voyons ce qui s'est passé de 1916 à 1921.

Nous avons d'abord, l'assistance des grands États. Sokolov a pris parti. En 1917, c'est une tournée dans les différentes capitales d'Europe et les accords d'avril 1917 : accords avec l'Angleterre, la France et l'Italie ; visites à une série de chefs d'État. Et Sokolov est arrivé au bon moment puisque vous savez quelle était alors la situation du bailleur de fonds de l'Entente, l'Angleterre. Cette dernière s'étant faite la mandataire des puissances pour leurs négociations financières avec les banquiers d'Amérique avait été amenée à envisager la possibilité d'hypothéquer certains chemins de fer du Canada. Il y a avait pour elle un très mauvais moment à passer, et, au point de vue politique, cela pouvait avoir de grandes conséquences au bénéfice des États-Unis.

Sokolov vit que c'était le moment d'intervenir et, en avril 1917, nous nous trouvons avoir la conclusion de l'accord entre l'Entente et les sionistes ; ceux-ci, forts de leur entente précédente avec l'Amérique, sûrs de pouvoir l'aider à marcher pour nous, ont fait l'accord donnant, donnant, et se sont trouvés en mesure de réclamer la Palestine.

Dès ce moment-là, en même temps, ils avaient barre sur l'Angleterre, car c'était l'Angleterre qui était la principale intéressée dans les négociations relatives à cette espèce de créance des États-Unis ; si les États-Unis n'avaient pas marché, s'ils n'avaient pas, en somme, fait leur diversion décisive (parce que, enfin, il faut bien prendre les choses telles qu'elles sont, les réserves américaines n'ont pas eu à donner à fond sur le front de France, c'est vrai, mais il fallait bien qu'on en ait) la chance de la guerre pouvait tourner.

Pourtant l'Angleterre a tergiversé longtemps ; dès avril 1917, étant au Caire, lors de la première attaque de Gaza, je sentais qu'on s'attendait à entrer tout de suite à Jérusalem ; et on n'y est entré que le 11 décembre.

Il fallait tout de même, qu'avant le 11 décembre, les choses fussent tranchées avec les sionistes, puisqu'on avait promis, mais ce n'est qu'à la onzième heure que M. Balfour s'est résigné, selon la méthode hésitante et expectante des sceptiques, à se rendre à la nécessité de rembourser les services rendus. Il a donc rédigé la fameuse déclaration Balfour du 2 novembre 1917 et on est entré le 23 novembre à Jaffa. On aurait pu y entrer et entrer à Jérusalem plus tôt, il y a eu là une espèce d'attente volontaire, de mise en suspens.

À la date du 2 novembre 1917, l'Angleterre reprenait à sa charge la créance tirée sur l'ensemble de l'Entente par les sionistes au point de vue de l'appui même apporté par les États-Unis, ce qui lui permettait, par là même, de reprendre à ses alliés leur part de la Palestine, et de la conserver à son compte personnel pour la défense du canal de Suez.

Voilà donc pour l'assistance des grands États. Nous pouvons dire que le quatrième point du programme de Bâle est acquis le 2 novembre 1917, avec la déclaration Balfour.

Au point de vue de la colonisation, le 1[er] point du programme de Bâle, qu'a-t-on fait de 1916 à 1921 ?

L'homme qui a essayé de la réaliser a une foi très ardente, une foi exclusivement nationale ; en France il n'est pas populaire dans les milieux israélites. Pour quelle raison ? Je dois dire qu'il m'a paru, toutes choses égales d'ailleurs, net et catégorique dans son action : c'est le docteur Weizmann.

Il a eu des négociations extrêmement difficiles, car l'Angleterre n'avait pas l'intention arrêtée de tenir sa parole envers lui, elle avait des prétextes plausibles à lui opposer. Comment par exemple, trouver des immigrants ? Voyons les résultats dans le rapport qui a été établi au 31 décembre 1920.

On est arrivé à faire revenir 10 000 Israélites en Palestine – c'est le chiffre officiel – dont 3 000 exilés de 1914 à 1915, qui étaient à Chypre et ailleurs, et 7 000 nouveaux : 3 500 qui viennent de Pologne, 3 500 qui viennent de Russie. Sur les 10 000, 4 000 sont en famille ; ce ne sont pas des isolés, mais des gens qui vivent avec leur famille. C'est donc fort important.

Certains ont été installés à Abou Gosh (on a repris le nom ancien de Kiriathyearim) sur la route de Jaffa à Jérusalem, et puis à Caïffa.

Il est certain que leur rééducation professionnelle, soit industrielle, soit agricole, est à faire, et ce sont là des questions très délicates. Weizmann les a envisagées et il considère qu'on arrivera à bout de tout cela, que l'on arrivera à réintéresser la population israélite au travail de la terre, ce qui est pour moi la chose capitale.

Il faut faire crédit à des hommes qui se donnent aussi complètement que cela à leur tâche. L'expérience va se faire à fond. Est-ce une illusion dont on se berce ?

Dans beaucoup de milieux, on s'imagine que c'est une fantaisie qui va périr. Je ne le crois pas. En tout cas, il ne faut pas s'imaginer que cette fantaisie puisse être traitée à la légère, car il y aurait, si le sionisme devait échouer, quelque chose d'irréparable dans la conscience de tous les pauvres Israélites qui n'ont nulle part au monde leur patrie.

Je ne parle pas des Français. C'est une question de politique orientale ; ni en Russie, ni en Pologne, ni en Roumanie, les Israélites ne sont vraiment chez eux et c'est leur dernière espérance qu'on leur retirera en luttant contre le sionisme. C'est vraiment trop facile de rester tranquillement chez soi parce qu'on y est bien, en disant aux autres de rester aussi tranquillement dans des endroits où on ne veut pas d'eux !

À côté de cette question qui est très grave, un autre problème se pose. On est arrivé à ramener 10 000 immigrants par an, mais comment arriver à constituer une armée ?

L'Angleterre ne peut pas payer indéfiniment un corps d'occupation là-bas. Comment y arriver ? Eh bien ! Il ne me paraît pas impossible de recruter dans la population israélite des éléments militaires. Je ne dis point que cela se fera tout de suite, mais je suis sûr qu'on peut y arriver, avec des hommes comme Jabotinsky[u], s'ils savent comprendre les musulmans.

Nous avons enfin le projet publié il y a deux mois du mandat. Je dois dire à ce point de vue-là, que je considère que ce projet du mandat est un projet qui n'est pas raisonnable et qui devra être révisé, et non pas seulement au point de vue français ; il devrait être géré *internationalement.*

L'article 22 supprime la langue française, purement et simplement, alors qu'elle était employée en Palestine de façon presque totale.

L'article 16 est une mesure de défiance stricte à l'égard d'un certain nombre de gens qui ont travaillé en Palestine depuis des générations.

L'article 4 où le bureau sioniste est considéré comme seul conseiller de l'administration britannique était une chose admise en principe par les puissances ; je ne reviens pas sur l'article relatif à la colonisation qui indique combien l'Angleterre a dû céder à Weizmann et combien la pression sioniste sur sa politique générale a été plus forte que vous ne pouvez le supposer, mais qui néglige le péril encouru par l'immigration israélite, soulevant les haines locales de la population musulmane ou chrétienne.

En somme, ce projet de mandat enregistre un accord momentané où ni l'Angleterre ni les autres nations n'ont atteint un franc équilibre ; la question syro-palestinienne étant géographiquement et historiquement une, pose un angoissant problème franco-anglais pour l'avenir.

Pour la seconde question : Coordination du mouvement sioniste – où cela en était-il de 1916 à 1921 ? On a beaucoup trop parlé des difficultés financières du sionisme : le sionisme a encore un gros fonds de roule-

ment et les anecdotes relatives aux dissensions entre Brandéis et Weizmann, par exemple, ne sont pas décisives ; l'organisation est très élaborée et très unie.

Troisième point : Renouvellement de la conscience nationale.

On n'a pas seulement posé la première pierre de l'Université hébraïque au Mont des Oliviers, et je vous ai cité les travaux qui ont été faits au point de vue philologique et auxquels Ben Yehuda a attaché son nom. Ce sont des faits ; je les ai constatés. Cela indique une foi très réelle, très sincère, qui peut avoir des outrances ridicules comme des défaillances, mais c'est quelque chose qui persiste au point de vue social.

Il est certain que les difficultés sont grandes. Par exemple, pour l'Université, il faudra créer tout le vocabulaire technique pour l'enseignement scientifique. On a cru hâter la solution de cette question par l'exclusion du français, était-ce vraiment raisonnable ?

Pour la question même du peuplement en Palestine, ne va-t-il pas y avoir une lutte de classes, entre les banquiers qui, en somme, sans s'occuper très sérieusement du sionisme, simplement par un certain remords, et aussi, au fond, par quelque attachement du cœur, se sont laissé arracher l'argent voulu pour constituer les fonds de propagande sioniste, et les pauvres sionistes qui ont besoin d'argent jusqu'à en mourir en Russie, en Lituanie, en Roumanie ? La lutte de classes ne va-t-elle pas reprendre en Palestine ? L'Angleterre a fait grand bruit d'affiches du parti bolchevik apposées à Jaffa, disant que les sionistes pourraient devenir communistes, ce n'est pas sérieux, mais, encore une fois, il y a à surveiller cette question (*M.O.P.S.I.*)[v].

Est-il possible que les Israélites redeviennent de simples laboureurs ? Question encore plus grave.

À l'heure actuelle, où les populations israélites n'ont guère plus envie de s'occuper des travaux des champs, comment supposer qu'une population qui a toujours travaillé par la pensée et dans l'ordre des professions libérales consente à cela ? Eh bien ! J'ai connu, par exemple Aaronson – celui dont je vous parlais il y a un instant, qui a été tué il y a deux ans – qui, lui, avait déjà sacrifié beaucoup pour cela, et il m'avait fait connaître des gens, autour de lui, qui en avaient fait davantage.

J'ai visité une colonie où j'ai vu des Israélites qui avaient sacrifié un avenir dans les professions libérales pour s'occuper eux-mêmes des travaux de la terre. Le travail de la terre, c'est la pierre fondamentale. Si les Israélites veulent se consacrer au travail de la terre, le sionisme sera fondé, j'espère qu'on arrivera [*sic*].

Quant à l'objection antisémite classique d'après laquelle l'Israélite a toujours vécu aux crochets du pays où il était, soit au point de vue intellectuel, soit au point de vue de la richesse « en Shylock » professionnel, cela aussi n'est pas un argument. C'est parce qu'il était hors de chez lui

qu'il a assumé souvent vis-à-vis des étrangers une certaine attitude peu morale provenant précisément de son caractère d'expatrié ; attitude qui devra disparaître *ispso facto* du moment où il se retrouvera au milieu des siens. Des actes l'ont prouvé, comme dans une colonie juive (c'est un musulman qui me racontait cela) où, pendant une dizaine d'années – c'était lors de la période héroïque –, les femmes, renonçant au goût des parures, n'eurent pas de bijoux, car il n'y avait pas de bijoutier israélite ; elles préféraient sacrifier cela car elles voulaient faire vivre dans leur communauté les industriels et les commerçants israélites.

Cet état d'esprit est très intéressant, il décèle, sous les apparences externes d'un boycottage, un élément d'entente interne entre les Israélites de ces colonies qu'il ne faut pas négliger.

Il y a un autre argument que je trouve tout à fait déplacé et qui a été invoqué contre le sionisme : c'est que le droit de retour d'Israël en Palestine est périmé par équipollence, sous prétexte que les « jébuséens[w] » pourraient, eux aussi, vouloir y revenir.

Il n'y a pas un seul fou au monde qui se dise jébuséen, tandis qu'il y a des milliers de gens qui se disent sionistes et qui n'ont pas oublié que leurs ancêtres ont été chassés de Palestine. Ils se souviennent de leurs morts, et cela suffit pour créer un droit à revenir près d'une tombe.

Enfin, il y a la question dite de la « loi Delbrück[x] » : est-il admissible pour un Israélite de cumuler deux nationalités, la française et la palestinienne, sous prétexte qu'il s'intéresse au sionisme ? Certainement non ; et cette hypothèse sophistique se juge par simple examen de conscience de la part de l'intéressé. Que vient-il faire en Palestine ? Y va-t-il sans esprit de retour ? S'il y va simplement pour le plaisir raffiné de se donner l'illusion d'avoir deux patries, cela ne lui vaut rien ; si c'est pour se donner complètement au sionisme, cela peut compter, mais ceux qui voudront participer franchement à la vie nationale en Palestine devront se dire exclusivement Palestiniens.

Que ceux qui aiment Jérusalem choisissent Jérusalem.

Quoi qu'il en soit, et c'est là un point qui me paraît capital pour les relations sociales en Orient, le sionisme est, et doit rester la *loyauté d'Israël vis-à-vis des nations*. Ce qui a frappé d'étonnement la pensée des nations orientales, c'est que celui que l'on a appelé le Juif errant, celui qui a colporté partout la négation des patries, veuille redevenir un pèlerin et qu'il se meurt, au fond (c'est très frappant chez certains Israélites roumains et chez certains russes), qu'il se meurt de ne pas être à Jérusalem. Que cette constatation soit désagréable aux nations orientales, certes ; mais elles ne peuvent pas ne pas la faire. Et c'est à nous, Occidentaux, d'arbitrer. Que le sionisme demande l'égalité extérieure internationale, il y a droit. En revanche, nous lui demandons d'admettre l'égalité de traitement intérieur pour l'islam.

Je ne parle pas aujourd'hui des chrétiens, parce qu'ils ont encore, eux, des moyens d'intervention internationaux, mais je parle de l'islam qui est complètement démantelé et démuni à l'heure actuelle, qui n'a personne pour le défendre, contre lequel l'Angleterre a agi de façon extrêmement agressive à la Mecque comme à Constantinople ; faut-il marcher avec l'Angleterre pour exciter Israël contre l'Islam ou *vice versa* ? Je ne le crois pas, et j'attire l'attention de ceux d'entre vous qui sont des sionistes sur ce qui va être la pierre de touche de leur loyauté.

Au point de vue moral, la question musulmane en Palestine est une question capitale, et elle ne se résoudra pas avec de l'argent. Elle se réglera par une certaine loyauté réciproque entre les nouveaux habitants d'origine israélite et l'ancienne population musulmane.

Comment y arriver ? *Examinons ce que c'est que cet Islam.*

III

Nous avons en Palestine 550 000 musulmans (dont seulement 40 000 nomades), sur 700 000 habitants, c'est-à-dire que les neuf dixièmes des habitants sont musulmans ; et, ce qu'il ne faut pas oublier au point de vue politique, il y a 80 000 chrétiens qui font bloc avec les musulmans.

Comment faut-il donc opérer ?

L'Islam tient-il à la Palestine ? Nous n'en doutons pas, mais, par la justice des choses, les sionistes sont tentés présentement d'employer à l'égard de l'Islam en Palestine le même raisonnement que l'Angleterre leur a proposé pour ne pas aller en Palestine, et ils disent aux musulmans :

« Mais, vous ne devez pas rester en Palestine ! Après tout vous êtes chez nous. Allez-vous-en hors de la Palestine ; en Syrie, par exemple, chez les Français. »

À quoi les musulmans répondent : « C'est la terre de nos ancêtres à nous aussi ! » ce en quoi ils ont raison. Car enfin, il faut comprendre les musulmans comme les musulmans se comprennent : ils se considèrent comme les héritiers d'Abraham (et vous connaissez la vieille querelle biblique entre Isaac et Ismaël) et ils considèrent qu'ils ont le droit aussi d'être là.

C'est là un droit qu'il ne faut pas non plus s'imaginer qu'on puisse leur arracher impunément.

D'autre part, l'Islam est, de plus en plus, un prolétariat, et un prolétariat colonial. Tous les Nègres, les Malais, toutes les populations coloniales même dans l'Inde, se convertissent à l'Islam et nous voyons cette chose très frappante que le prolétariat mondial de tous les pays colonisateurs devient musulman.

Il y a une manière simpliste de s'en consoler, en disant « ils vont devenir bolcheviks ». D'abord, ce serait tout simplement la ruine et la

fin de l'Europe occidentale et du monde civilisé. Puis, il reste à savoir s'il est juste de lancer des gens dans le communisme alors que dogmatiquement, ils ne sont pas communistes.

Pourquoi ne leur donnerait-on pas le droit de cité auprès de nous ? Ces gens-là ont des choses communes avec les Israélites, comme ils ont des choses communes avec les chrétiens ; ne serait-ce que leur vénération pour Jérusalem, que leur souvenir d'Abraham.

Ce sont des figures allégoriques, mais vous comprenez très bien ce que cela veut dire.

Les musulmans tiennent à la Palestine.

Ils ont organisé le 13 décembre à Jaffa un congrès fort important, que l'administration britannique a d'ailleurs surveillé avec une discrétion sympathique, comme elle sait le faire. Dans ce congrès, ils ont dit des choses raisonnables.

Ils ont dit qu'ils voulaient un gouvernement national – qu'ils voulaient limiter l'immigration – qu'ils voulaient rester maîtres chez eux – qu'ils ne demandaient pas mieux de rester avec les Israélites qui se trouvaient déjà en Palestine – qu'il fallait envoyer des délégués un peu partout pour exposer la vraie situation. Ils se sont déjà concertés pour employer les moyens de gens qui se sentent traqués, et l'administration coloniale britannique n'a pas intérêt à les leur retirer complètement.

Pourquoi tiennent-ils à Jérusalem ?

Ici nous arrivons – malheureusement la sociologie aboutit toujours à cela, ce qui est fort triste pour l'avènement de l'« état positif » rêvé par Comte, – nous arrivons en présence de problèmes religieux, car les mouvements religieux, étant à grande longueur d'onde, ont leur réaction lente, mais sûre, dans les consciences nationales, et le sionisme n'est pas séparable du judaïsme.

Les musulmans tiennent à Jérusalem, parce que, pour eux, ce n'est pas une ville comme les autres. Tout l'Islam est basé sur un témoignage : le témoignage de Mohammed. Or le seul fait surnaturel que Mohammed ait mentionné, pour persuader son premier disciple, Abû Bakr, qui est dit le « véridique » précisément parce qu'il a confirmé ce fait, c'est qu'il a été ravi en extase de la Mecque à Jérusalem. C'est le fameux verset du Coran (XVII, 1) sur son *mi'râj* :

« Gloire à Celui qui a fait voyager de nuit son serviteur de la Mosquée sacrée à la Mosquée la plus lointaine, dont Nous avons béni le lieu, pour lui faire voir certains de Nos signes[1]. »

Il n'y a pas d'autre « miracle » à base coranique dans la vie de Mohammed et c'est là-dessus qu'a été fondé l'Islam ; par la règle des cinq prières.

1. Louis Massignon cite ce verset en arabe, et nous en donnons ici la traduction, en lieu et place de la transcription du verset (NdÉ).

Or, vous savez que les musulmans ont une direction d'orientation de la prière. Pendant 18 mois, au début de sa vocation publique à Médine, Mohammed a prié dans la direction, *qibla*, de Jérusalem, puis après, il s'est retourné vers la Mecque, et la Ka'ba.

Ce que l'on sait moins, c'est que, pour les musulmans, Jérusalem la Sainte, *al-qods*, est, non seulement la première, mais la dernière des *qiblas*. Les musulmans croient profondément à la fin des temps, et, à la fin des temps, la Ka'ba ne doit plus être à La Mecque, mais doit être transférée à Jérusalem. Vous comprendrez donc qu'ils y tiennent, car enfin, il faut se mettre dans la position du croyant, et il s'agit pourtant d'être là où vont se passer de grandes choses, là où va avoir lieu le Jugement ; ils y tiennent, parce que c'est là que le Paradis doit descendre au-devant des derniers croyants musulmans, « paré comme une fiancée ».

Ils y tiennent aussi parce que, à côté de l'endroit où Mohammed a eu son extase, il y a *la Sakhra* ; c'est la pierre du sacrifice paternel d'Abraham. Or c'est précisément la pierre du sacrifice rituel sans lequel Israël n'est pas un, que les musulmans veulent garder, parce que c'est la pierre du sacrifice d'Abraham qui est le fondateur de leur foi.

L'antinomie paraît donc radicale. Je voudrais pourtant essayer de vous expliquer pourquoi je ne crois pas qu'elle doive avoir forcément un dénouement fratricide.

Je ne veux pas écouter la voix de certains sionistes qui disent : arrangeons-nous entre capitalistes pour exploiter le prolétariat colonial. Arrangeons-nous avec les Français de Syrie pour exploiter les musulmans. Arrangeons-nous avec les Anglais qui ont soulevé le schisme arabe et occupé Constantinople pour se débarrasser de l'Islam. L'Islam redevient un ; et, le 29 octobre dernier, la *Khotba* se disait à nouveau pour le khalife ottoman à Jérusalem. On n'en viendra pas à bout par la corruption, et, s'il s'est toujours interdit le commerce de l'or et de l'argent, il lui reste la force du nombre et sa pauvreté même.

Il est puéril de préconiser de bas procédés d'argent contre des convictions collectives qui sont infiniment plus hautes ; ces procédés finissent par se heurter contre des consciences qui résistent, et se vengent à la longue de leurs fauteurs.

Il faut que nous voyions plus profondément.

Comment pourrions-nous arriver à éviter le choc ? Les pogroms qui ont eu lieu les 4 et 8 avril 1920 malgré les soins délicats de l'administration militaire britannique nous incitent à nous demander comment nous pourrons arriver à empêcher les conflagrations.

C'est à ce point de vue que je voudrais vous dire quelques mots avant de terminer.

Beaucoup ont prédit « la fin prochaine des fanatismes » : je ne pense pas ainsi et je vous dirai tout à l'heure pourquoi j'aime Jérusalem. En tout cas, à l'heure actuelle, aucun étatisme capitaliste, aucun commu-

nisme bolcheviste, ne pourraient amener une paix durable en Terre Sainte en s'interdisant de tenir compte des religions internationales qui s'y opposent ; à cette heure où le sionisme veut y fonder une nationalité palestinienne.

Si donc il faut, *hic et nunc*, travailler à trouver une combinaison et un accord, ce n'est pas en supprimant l'idée religieuse qu'on y arrivera. C'est au contraire, à mon sens, en respectant et cultivant l'intervention particulière, conforme à sa tradition historique prolongée, de chacun des facteurs religieux qui s'y trouvent en présence, et en sélectionnant parmi eux un élément pondérateur. Or, cet élément pondérateur me paraît tout trouvé entre le sionisme et l'Islam.

C'est ce que l'on appelait la *chrétienté* jadis, ce que l'on a appelé l'*Europe* jusqu'à la guerre de 1914 ; je ne désespère pas que l'on l'appelle encore l'*Europe* lorsque l'Allemagne voudra bien comprendre à quel titre elle peut être admise à y revenir. À mon sens, il y a là une unité morale incomparable, une personne morale supérieure, qui est seule apte à être cet élément pondérateur ; non pas l'Angleterre seule. L'Angleterre seule ne peut pas « tenir le coup » dans une expérience pareille, qui vise des Lieux Saints qui sont doublement internationaux, pour l'Islam et pour les chrétiens ; elle n'a pas non plus l'assiette financière requise.

Donc, la solution se trouve dans une entente internationale et dans un élément pondérateur puisé dans les consciences mêmes religieuses de l'Europe occidentale, au sein de ce que j'appelle la Chrétienté au sens large, en ce sens même où la chrétienté peut encore s'unir dans cette pensée de charité envers Jérusalem qui a fait déjà l'unité de front extérieure au Moyen Âge, au moment des Croisades, entre les différentes nations occidentales qui naissaient.

Il faut découvrir et développer en Occident un élément pondérateur qui comprenne et aime, qui soit convaincu de la valeur unique de Jérusalem, qui veille constamment à éviter les conflits qui la souilleraient, et à établir la balance de la justice entre les revendications des sionistes et celles de musulmans qui se sentent traqués : vocation morale sans laquelle la mission mondiale de l'Europe cesse, avec sa suprématie coloniale.

IV

Je crois qu'entre hommes, on ne se souvient guère que de paraboles, c'est pourquoi je voudrais vous en citer une pour finir.

Saladin (vous connaissez Saladin qui, précisément, au XIIe siècle, reprit Jérusalem au jour anniversaire du *mi'râj*), Saladin eut un jour quelque désir d'extirper de l'argent à son trésorier qui était un Israélite et il cherchait de quelle façon il pourrait lui en faire donner. Il résolut de

lui poser une question insidieuse, et sous une forme que Gaston Paris a contée d'une façon exquise à la Société des études juives, il y a une trentaine d'années : c'est la vieille parabole des Trois anneaux[v].

Cette parabole a été reprise par Lessing dans *Nathan le Sage* sous une forme qu'il croyait extrêmement sceptique, mais je crois bien qu'au fond de ce scepticisme il y a cette conclusion consolante que nous cherchons.

Qu'était cette parabole, en principe, sinon un expédient de ce pauvre trésorier israélite qui voulait se tirer de l'embûche tendue par le sultan musulman ?

Le sultan lui demanda :

« Quelle est la meilleure des trois religions ? L'Islam ? La chrétienne ? ou Israël ? »

Le trésorier se dit : « Si je réponds que c'est l'Islam, il me dira "Abjure". Si je réponds que c'est Israël, il me fera exécuter, et je ne vais pas lui dire que c'est la chrétienté puisqu'elle ne nous intéresse ni lui, ni moi. Que vais-je faire ? Je vais raconter une parabole. »

Et voici cette parabole :

« Un père avait un anneau qui était le signe de la royauté. Un premier fils naquit, et ce premier fils devait être l'héritier de l'anneau, l'héritier du trône, l'héritier encore une fois, de toute la plénitude du père.

« Puis, un second fils naquit, et enfin, un troisième ; tous les trois servirent fidèlement leur père, selon le pacte filial, et leur père ne savait que devenir. Avant sa mort, il fit venir son premier ministre et ordonna de faire imiter deux fois l'anneau véritable par un orfèvre ; puis il fit remettre les deux imitations au second fils, puis au troisième ; deux anneaux ressemblant tout à fait strictement au premier anneau. Si bien que le père mort, les enfants allèrent pleins de confiance trouver le premier ministre et chacun disait : "J'ai l'anneau, je dois avoir la couronne."

« C'est ainsi, conclut Lessing, avec infiniment de scepticisme, croyait-il, que cet anneau royal qui aurait dû les faire aimer ne servit qu'à les faire diviser et se haïr. »

Or, pour moi, Jérusalem est précisément cet anneau. Et je suis convaincu que c'est seulement l'affection profonde pour Jérusalem qui peut amener la réconciliation entre ces trois éléments antagonistes qui sont avant tout des éléments religieux.

Actuellement le sionisme est rentré là-bas sous la forme nationale, parce qu'Israël n'espère plus pouvoir y rentrer autrement ; mais, tant qu'il y aura des musulmans qui aiment Jérusalem parce qu'elle est la ville de la promesse faite à Abraham, il est permis de leur expliquer ce qu'il y a dans le sionisme ; afin qu'ils comprennent cette fidélité fraternellement pareille à la leur, autrement que comme une concurrence sans merci[1].

1. Voir les articles de Mahmoud ben Sâlem dans sa revue *Arafât*, dès les années 1906[z].

De même les chrétiens qui, n'étant pas obligés strictement de se tourner vers Jérusalem puisqu'ils ont un autre réconfort, se tournent, par une pensée d'action de grâces, vers Sion, devraient comprendre et respecter en elle ce signe, mystérieux comme un anneau royal, placé entre les hommes de façon beaucoup plus profonde vraiment que tous les « sièges » des Sociétés des Nations, comme me l'avouait le Dr Weizmann ; anneau qui ne doit pas indéfiniment les faire se quereller comme les trois enfants de la parabole.

D'autant plus que, s'il m'était permis d'ajouter un trait à la parabole de Lessing, je dirais que les trois anneaux ne sont pas tout à fait pareils et qu'ils ont en dedans trois marques différentes.

Or, ces trois marques internes ne sont pas tout à fait contradictoires. Chez le musulman, c'est la foi d'Abraham, la fidélité. Le Musulman n'a pas grande espérance, ne montre pas beaucoup de charité, mais il a une foi effrayante, et la marque de son anneau, c'est la Foi.

Vous n'arracherez pas Jérusalem aux musulmans parce qu'ils croient trop profondément que le Prophète y a été transporté en extase, ils croient trop profondément qu'ils y seront jugés, vous vous heurtez là à un sentiment trop fondamental, et, le heurtant, vous vous excluez de toute possibilité de pacte avec eux, parce qu'en Islam, la seule foi qui compte est basée sur le serment d'Abraham.

Vous n'arracherez pas non plus du cœur d'Israël l'espérance que chaque Pâque y ravive avec le souvenir de Jérusalem, qui est la marque de l'anneau d'Israël. Croyez bien que s'il y a eu tant d'israélites dans toutes les révolutions d'Occident, ce n'était pas tant pour le plaisir de se venger des chrétiens comme le racontent les antisémites, mais c'est parce que les israélites ont toujours nourri au fond de leur cœur une espérance invincible, enragée, comme les chrétiens n'en gardent pas assez.

Le juif a l'espérance indéfinie, c'est la spéculation intellectuelle, la spéculation même financière, poussée au dernier degré. Il espère envers et contre tout. Mais, en disant espérer « être l'an prochain, à Jérusalem », il se propose un but compréhensible. Et ce n'est pas en trompant cette espérance d'Israël par des ironies sceptiques que vous arriverez à solutionner le problème oriental, c'est au contraire en entretenant et organisant cette espérance sociale sur des conventions équitables et des bases admissibles que vous arriverez à amener l'accord et la paix en Orient.

Enfin la marque de l'anneau que prétendent avoir les chrétiens (l'étant je ne puis assurer qu'ils l'aient toujours) c'est la charité... d'autres l'appellent la « solidarité ». Mot qui implique l'idée d'une dette collective à payer. Sachons, nous chrétiens, la payer en comprenant la dernière espérance qui soutient Israël, si la marque de notre anneau, de notre visage tourné vers Jérusalem est bien la charité brûlante qui brûle

au cœur de la chrétienté depuis 1 900 ans envers le Dieu d'Israël qu'invoquait Pascal, pas bien loin d'ici (vous savez qu'il est enterré à Saint-Étienne-du-Mont) un jour où il s'écriait : « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ! »

En effet, le Dieu unique, le seul que l'on puisse vénérer à Jérusalem, qui est la ville exclusive, ce n'est pas une divinité quelconque comme à Lhassa ou à Bénarès : c'est le Dieu jaloux d'Israël. C'est le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le législateur de la *nation* juive, et Sion est la seule ville au monde où Israël qui est mort puisse ressusciter.

Il y va, il a raison, et nous autres, chrétiens, savons pourquoi, car c'est la ville de la Résurrection, de la résurrection d'un homme juif, mort pour Israël, sur qui toute notre vie est fondée.

[Jusqu'à 22 h 30, un rapide échange avec la salle prolonge la conférence de Louis Massignon. René Worms félicite l'orateur chaleureusement applaudi et récapitule les points essentiels de son intervention. Lui succède M. Jacques Calmy, ancien chargé de mission en Palestine pour le Haut-commissariat de la République en Syrie, qui évoque les questions de la double nationalité, de la place du français dans l'enseignement et félicite l'orateur pour la « minutie » tout allemande et la loyauté de son intervention. NdÉ.]

ISRAËL ET ISMAËL

Paru dans la revue *Le Monde non chrétien*, 1949, p. 1-22. Ces pages situent d'emblée la question historique et politique à la hauteur d'horizon que souhaite Louis Massignon. Elle lui est imposée par l'exégèse biblique, par une lecture *exégétique* des événements. Le fil conducteur de cette exégèse est celui-là même de la philoxénie d'Abraham, et de la prière d'Abraham sur Sodome, tel que Louis Massignon le découvre dans *Le Salut par les Juifs* de Léon Bloy. L'accent est placé sur l'impossible résolution « politique » du conflit, sur la réciprocité des crimes, sur l'impérieuse nécessité de transcender le plan où cette impossible résolution entrave tout effort de paix, en activant l'internationalisation des Lieux saints, au titre d'un symbole de l'hospitalité divine. La responsabilité de l'Europe chrétienne dans les souffrances du peuple juif est clairement établie. Israël est placé, par Louis Massignon, devant l'épreuve d'un jugement dont les termes sont énoncés par Jésus, dans la Loi d'amour. L'islam est intégré à la communauté abrahamique, au titre du pauvre et du déshérité, recevant d'Israël, ancien et nouveau, l'hospitalité et la reconnaissance de sa présence légitime, prophétique, en Terre sainte. S. A. et C. J.

La question épineuse de la Palestine est en voie d'apaisement, et sera sans doute réglée quand paraîtront ces lignes. Mais il y a une hauteur

biblique à laquelle il faut atteindre quand on veut envisager les problèmes de la Terre sainte, et tous n'y peuvent parvenir. C'est pour les y aider que nous donnons ici ces notes prises à une causerie dans un groupe catholique à Paris et à laquelle nous avait convié M. Massignon, en pensant aux lecteurs du Monde non chrétien.

*Le point de départ de celle-ci était le problème des Lieux saints. Un Comité chrétien d'entente France-Islam avait pu donner à la presse (*Témoignage chrétien, *3-11-48), un extrait de son rapport d'activité.*

1° *Sur le terrain intérieur et national*, est-il dit, nous avons enregistré ici même les déclarations solennelles d'un ministre courageux, M. Depreux, émancipant le culte musulman en Algérie de la tutelle bornée d'un système répressif périmé (21 et 29 août 1947, au Parlement ; articles F-G-H du Statut de l'Algérie) ; et nous lutterons pour qu'on applique, enfin, toutes ces déclarations qui engageaient tout le Gouvernement (cf. *T.C.* 12-9-47, 19-9-47) ;

2° Sur le *terrain extérieur et international* ; il s'agissait de faire formuler à nouveau le principe fondamental du respect mutuel d'hospitalité à égalité entre chrétienté et islam, formulé pour garantir, depuis 1535, les chrétiens d'Orient (« capitulations » avec le khalifat musulman), et, depuis 1830, pour les musulmans d'Algérie (déclaration Bourmont). Le maréchal Lyautey avait fondé sur ce principe, par rapport direct avec le Sultan, la légitimité de notre présence au Maroc. Ses successeurs l'avaient négligé, le Sultan avait en vain, semblait-il, crié son angoisse pour les Lieux saints de l'Islam, menacés par les armes et capitaux d'un colonialisme totalitaire et incroyant. Le grand mufti hanéfite d'Alger vient d'être plus heureux : grâce au précédent de l'Encyclique pontificale du 24 octobre réclamant une internationalisation de la Terre sainte, pour protéger les Lieux saints de la chrétienté, il a fait comprendre que, lui, citoyen musulman français, émancipé par les déclarations Depreux, fondait son loyalisme sur la même base de loyauté réciproque ; et le gouvernement français a enfin compris, grâce à un ministre courageux et vraiment chrétien, le président Schuman, qui sait, lui, qu'*à travers tous les régimes politiques, la France est constituée gardienne de la liberté des Lieux saints* ; et elle a promis à ses neuf millions de citoyens musulmans français, en la personne du mufti El Assimi, qu'elle défendrait, devant les cinquante nations de l'ONU, les droits de la conscience religieuse musulmane, comme ceux de la conscience chrétienne, à maintenir libres les hauts lieux de Palestine, en commençant par Jérusalem (cf. *Monde*, 31-10-48), sans négliger celui d'Hébron, qui, pour les musulmans, représente le « lieu où tout commence » ; cette tombe d'Abraham, que la ville de l'Annonciation, Nazareth, ne doit pas nous faire oublier, à nous « Nazaréens, Naçara » : car Marie est fille d'Abraham (cf. *T.C.*, 23-7-48) : avant tout.

Nous enregistrons avec satisfaction la déclaration du 28 octobre, du Quai d'Orsay, elle va nous permettre de reprendre le combat pour l'établissement d'un tribunal canonique (*mahakma*) à Paris, et pour la réorganisation des cultuelles musulmanes algériennes, qu'il faut émanciper, selon la promesse même de la déclaration Depreux.

Le Secrétariat du Comité chrétien d'entente France-Islam :
Louis MASSIGNON, Jean SCELLES-MILLIE.

N.B. On aura remarqué qu'en ce début de l'année, le 15 février, le Parlement israélien s'est réuni pour la première fois. Il a siégé à Jérusalem. Les représentants de quelques nations dont l'URSS assistèrent à cette solennelle inauguration. La France, l'Angleterre, l'Amérique toutefois s'étaient abstenues. Discrète protestation pour attester que le statut de la Ville sainte n'a pas encore été fixé.

N.D.L.R.

La Paix dans la justice en Palestine

On verra comment le professeur Massignon en élevant le débat de Palestine loin des senteurs des naphtes et bitumes, et sur le seul terrain religieux, nous donne un recul où Arabes et Juifs n'apparaissent plus qu'au travers de leur père commun, Abraham. À l'entour des Lieux saints, c'est tout le monde sémite qui se découvre, dans la lumière où doivent le regarder tous ceux qui pensent au mystère de son histoire, et à l'inconcevable faiblesse des chrétiens pour appeler juifs et musulmans à participer à la véritable promesse faite à leur père, et à devenir cohéritiers avec Christ. D'un problème que la folie des hommes regarde comme politique, il fait une véritable introduction à la question essentiellement religieuse de l'approche de l'Islam.

Comment, à l'endroit de la Palestine pouvons-nous envisager la paix dans la justice en général ? Nous ne pouvons pas ne pas essayer de le faire avec perfection dans le problème crucial pour l'humanité qu'est le régime des Lieux saints. Il ne s'agit point seulement des pierres sèches du pays que l'on fertilisera par des moyens techniques que je ne cherche pas à admirer, mais des pierres vivantes que sont les gens qui s'y trouvent actuellement.

Il est dit : « Bienheureux les persécutés pour la justice bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice..., le Royaume de Dieu est à eux[*]. » La Terre sainte doit être un peu pour nous un avant-goût, une avance d'hoirie du Paradis. Le Paradis est un jardin. J'ai écrit et je le répète avec patience : « La Terre sainte devrait être le *kindergarten*, le jardin d'enfants de l'humanité réconciliée. »

Il faut se mettre dans un certain état d'enfance pour comprendre le problème de la colonisation au sens pur, et hélas la chrétienté n'a pas montré cette compréhension ; c'est sur cela qu'elle est en ce moment jugée et condamnée. C'est parce que les représentants de la chrétienté qui avaient mandat de la Palestine ont considéré le problème palestinien comme une antenne du colonialisme, que nous nous trouvons tout naturellement devant une interprétation totalitaire de la réinstallation d'Israël dans la terre qui lui a été promise.

La session de l'ONU s'achève dans la brume et une certaine aboulie[b]. Cet organisme n'a d'ailleurs montré, depuis le début, aucune spiritualité appréciable. J'aurais aimé que même en sentant son insuffisance, l'ONU eût mis en tête de ses travaux le problème des personnes déplacées – des D.P. comme on dit en anglais –, car cette question qui reste cruciale pour la Palestine, à savoir, le problème des personnes déplacées, est comme une pierre au cou de tous les hommes politiques.

Il est un homme devant lequel je rends témoignage aujourd'hui et dont j'évoquais le souvenir avec le rabbin parisien qui lui a rendu hommage solennel aux vêpres du Sabbat la semaine dernière, c'est le Docteur Judah Magnes, mort il y a une quinzaine de jours à New York, qui fut le fondateur, en 1925, de la première université hébraïque dans la terre retrouvée[c]. Magnès me disait : « Il est inadmissible et incroyable que l'on traite actuellement les personnes déplacées comme des otages politiques. »

Nous en avons l'exemple le plus affreux dans l'*Exodus*. L'affaire de l'*Exodus* est une chose sans nom. Une pièce et un film assez beaux : *Maître après Dieu*, commémorent cette atrocité d'avoir spéculé sur des personnes déplacées.

Le problème des personnes déplacées est tout le problème de la paix dans la justice. Nous ne pouvons pas faire la justice pour nous quand nous avons été opprimés en faisant de l'injustice sur les autres. On ne doit pas faire aux autres ce qu'on n'a pas voulu qu'on vous fît ; c'est un axiome élémentaire.

On juge très sévèrement soit l'UNRRA, soit l'OIR. Ces deux organisations internationales, avec un dévouement magnifique et des fonds considérables, ont essayé de repêcher des vies dans ces camps de personnes déplacées ; mais on a commencé, par entrée de jeu, par ignorer ceux que les Soviets expulsaient, les neuf millions de *Volksdeutsche*, en considérant qu'ils avaient été compromis par la propagande hitlérienne, soit en Transylvanie, soit ailleurs ; ce n'était plus des hommes. Ces neuf millions d'individus ont été jetés dans la nature, là où il n'y avait même pas de quoi les nourrir. Il paraît que d'après les règlements des organisations internationales, on n'avait pas à s'en occuper, ce n'était pas des hommes… On a donc commencé, par entrée de jeu, par sacrifier des gens qui ne sont pas tous morts, mais quasi morts.

Cela a continué par cette politique qui consiste à diviser pour régner, au lieu de réconcilier. Je suis entré à Jérusalem avec Lord Allenby, j'étais dans la quatrième voiture avec Lawrence, lors de la prise officielle de Jérusalem. Depuis trente et un ans, il n'y a pas eu un essai de réconciliation entre Arabes et Juifs sans que se manifestât une petite ruse à la Lawrence pour en empêcher la réussite. Sans cela, Arabes et Juifs se seraient mis d'accord pour expulser qui les troublait. Mais ce n'eût pas été pour laisser le pétrole et la potasse de la mer Morte à qui les divisait... Qu'on regarde, au contraire, une carte de Palestine. Elle offre, par un côté, un aspect extraordinairement symbolique. La Palestine est tranchée par une fosse qui coupe la moitié du monde, depuis le Tanganyika, le lac Assal, la mer Rouge, la fosse jordanienne, l'Oronte, en passant ensuite par la Caspienne et l'Aral ; la ride centrale descend à 435 mètres au-dessous du niveau de la mer à la mer Morte (c'est-à-dire le lac de la Damnation). Puis, au nord, le lac des Béatitudes, le lac de Tibériade, entre les deux, une chaîne de hauts lieux : Hébron, qui commande à tout le monde, où se trouve le tombeau d'Abraham ; au nord, Bethléem, ensuite Jérusalem, au nord, par-dessus la plaine d'Armageddon la plaine de l'Apocalypse, Nazareth, à droite le Carmel, à gauche, le Thabor. Pour ceux qui ont un peu le sens de l'histoire du Christ et de l'histoire de la Bible, cette géographie de la Palestine est effrayante et extraordinaire. Il y a une chaîne de hauts lieux qui nous attirent, précisément par Abraham : Quelle est donc la vocation véritable de ceux qui vont en Palestine ? Elle ne peut être autre que la vocation d'Abraham : « Sors, va-t'en, "*Lèkh lèkha*", sors de ta parenté, sors de ta famille, sors d'Ur en Chaldée. »

Je suis allé la méditer à Ur en Chaldée, au temps où Woolley, l'explorateur anglais, faisait des fouilles. Il est parti sur cette parole. L'autre mot qui complète la vocation d'Abraham qui touche directement la Terre sainte, c'est : « *Hinayni* », « je suis là », « *adsum* ». Pour quelle chose ? Pour le sacrifice de mon fils. La Terre sainte n'est pas un bien de famille que l'on se transmet jalousement et totalitairement. Abraham ne l'a possédée pour ses descendants que comme bénédiction pour tous les autres, pour tous les Gentils et parce qu'il y a fait ce sacrifice de son fils unique, du fils de la Promesse. Le salut du monde dépend d'Israël, et le salut de tous dépend en ce moment-ci de la conception que les Juifs se font de leur place en Palestine.

Les Américains proposent un contrôle international, mais il faudrait une spiritualité qui fût digne de ce contrôle. Où pouvons-nous la trouver, sinon dans Abraham ? Personnalité actuelle, personnalité-type qui nous montre dans quel esprit on vient en Terre sainte, et dans quel esprit elle nous est donnée : pèlerin, il a besoin de l'aumône, il vit, étranger, de l'hospitalité.

Il nous révèle d'abord le problème de l'hospitalité, extrêmement important. On connaît cette scène splendide, extraordinaire, inépuisable qu'est la comparution des trois anges devant Abraham, sous les chênes de Mambré[d]. C'étaient des hôtes. Abraham les traite comme Dieu. Nous pensons, nous chrétiens, qu'il en a vu trois et qu'il n'en a adoré qu'un et c'est pour nous le mystère de la Sainte Trinité. Je sais très bien que nos amis israélites revendiquent farouchement l'unité divine et qu'ils n'admettent pas que trois anges puissent « modaliser », ne serait-ce même qu'en symbole, l'unité divine, mais on ne peut pas ne pas reconnaître que c'était des hôtes, et qu'Abraham les adore, car nous devons aimer l'hôte plus que nous-même ; on doit aimer le prochain comme soi-même, l'« hôte », *deïf Allah*, l'hôte de Dieu comme disent les Arabes. Mais l'hôte de Dieu, cela veut dire : « Celui qui est envoyé par Dieu ». Or, on reçoit l'ambassadeur comme on reçoit le souverain lui-même. Abraham a, dès ce moment-là, le sentiment qu'il doit respecter à tout prix l'hospitalité. Or, immédiatement après, son devoir d'hospitalité est mis à une épreuve épouvantable ; c'est précisément le premier trait de la géographie palestinienne, c'est la fosse de la future Mer Morte, le val de Siddim.

Il avait fait un pacte avec les gens de ce pays ; qui se conduisaient assez mal. Les gens de Sodome et Gomorrhe n'ont pas très bonne réputation. Abraham les a défendus une première fois avec 318 combattants, presque le même nombre que pour Gédéon, le fameux nombre de ceux qui ne se mettent pas à genoux pour boire, et ne s'attardent pas[e].

Abraham avait sauvé les gens de Sodome une première fois ; ils avaient un pacte avec son neveu et avec lui-même : une seconde fois, c'est le jour de Mambré. Dieu lui dit : « Ce sont des gens que je vais exterminer parce qu'ils ont une vie épouvantable. » On vient de lui promettre l'enfant de la Promesse ; il est comblé à ce moment-là et c'est une tentation de Dieu à Abraham. C'est la même tentation qui naît en ce moment dans l'esprit de beaucoup d'Israélites à l'égard de leurs frères arabes Ismaéliens. Abraham pouvait penser : « Puisque Dieu les abandonne, ce sont des bons à rien, je suis sûr de ma généalogie, on m'a promis le fils de la Promesse, je vais oublier la parole donnée. » Eh bien, non, Abraham est d'une autre espèce, c'est un vrai Israélite. Il va se battre contre Dieu, et alors, il y a ce marchandage inouï qu'est le marchandage de la grâce, la chose à laquelle on doit arriver quand on est devant une cause désespérée. Il demande 50 justes, puis 45, puis 40, puis 30, puis 20, puis 10, il n'y en avait que 3[f] !

Et Sodome est brûlée. Mais Abraham avait tenu parole. Sur quoi Dieu immédiatement le punit deux fois plus, par deux tentations plus horribles. D'abord, une chose qu'oublient trop les Israélites, à savoir qu'il exile Ismaël, – j'entends bien que Sara ne voulait pas qu'il restât. Nous comprenons très bien pourquoi, mais encore une fois, c'était tout de

même un fils, et il y a eu deux choses qu'on oublie trop en Israël ; il y a eu les larmes d'Agar, les premières larmes de l'Écriture, dans lesquelles Dieu lui a montré la source et le salut. Puis il y a la promesse, car il y a aussi une promesse pour Ismaël, promesse mystérieuse, inférieure à celle d'Israël, mais c'est une promesse gagée sur la circoncision. Les Musulmans se circoncisent à 13 ans, tandis que les Juifs se circoncisent à huit jours, comme Ismaël. Israël n'a pas le droit d'exclure les Arabes musulmans de Terre sainte. D'ailleurs, le jour de la mort d'Abraham, Isaac lui-même a reçu Ismaël à Hébron pour qu'ils enterrent leur père tous deux ensemble[g].

Je crois vous avoir fait sentir que le problème de l'hospitalité domine toute la question de la paix dans la justice. Tant que nous ne traiterons pas les personnes déplacées comme des hôtes de Dieu, nous ne trouverons pas de solution. On ne se rend pas compte de la visitation divine qu'est un homme qui n'a rien, lorsqu'il vient à vous qui avez tout ; c'est le symbole même du jugement dernier. J'espère qu'Israël ne me démentira pas, ni l'Islam, car le jugement sera : « J'étais nu et vous m'avez vêtu, j'avais faim et vous m'avez donné à manger[h]. » Nous ne serons pas jugés sur des théories théologiques, on nous demandera si nous avons fait notre devoir vis-à-vis des personnes déplacées. Ce n'est une allusion ni politique, ni incisive, mais le problème des personnes déplacées est terrible. Il y avait 45 % d'Arabes dans la zone juive, maintenant il n'y en a plus que 15 %. Il y a au Liban, 120 000 réfugiés sur 700 000. Magnes disait :

— Il faut tout de suite qu'ils rentrent !...

— Comment voulez-vous qu'ils rentrent ; en temps de guerre, ils ne le peuvent pas. Les premiers sont partis d'une façon qui n'était pas belle du tout, ils sont partis parce qu'on leur a dit : « On va tordre le cou à tous les Israélites, il vaut mieux que vous vous en alliez de la zone juive », ils sont vite partis. On n'a pas tordu le cou aux Israélites, ce sont les Israélites qui sont en train d'expulser les Égyptiens. Et la masse des autres réfugiés s'est alors enfuie, terrorisée. Le résultat, c'est qu'ils ne vont pas pouvoir rentrer.

Un de mes amis, professeur à l'université hébraïque de Jérusalem, me disait :

— Que voulez-vous faire ? Puisque personne ne rentre...

— Mais dans quelles conditions rentrer ? D'abord leurs gourbis de leurs petits villages sont démolis pour leur ôter l'envie de rentrer. Cela a été fait par l'Irgoun, c'est une erreur, j'espère que la Haganah n'aurait pas agi ainsi. J'entends bien qu'on leur dira qu'on en fera de plus beaux à la place. Nous connaissons le système.

— Voulez-vous qu'ils rentrent, ils seront nos esclaves puisque nous avons une technique supérieure et qu'ils n'ont ni l'éducation, ni les moyens de se servir d'autre chose que d'une araire, alors que nous

avons des charrues américaines. Voulez-vous qu'ils reviennent comme esclaves ?

— Non, ce sont des enfants, d'Abraham, je veux qu'ils soient à égalité.

Il m'a dit alors :

— Vous voulez qu'ils reviennent comme espions des Anglais ?...

Il est très certain que si on impose à Israël de reprendre des personnes déplacées arabes, ce seront des espions des Anglais, des chrétiens plus généralement.

Le problème est affreux. C'est pour cela que les 50 nations représentées à l'Unesco, à Beyrouth, vont se livrer à des considérations spéculatives qui ne changeront rien. Le problème des réfugiés, même intellectuels, continuera à se poser à Beyrouth après le passage de ces éminences.

Donc, le problème de la paix dans la justice dépend du problème de l'hospitalité. Dans ce problème se trouve tout entier celui de la transcendance. Comment la religion peut-elle nous commander une certaine incarnation de la transcendance ? Parce qu'enfin, nous en sommes tous là. Abraham met tout dans le même panier si je puis dire. Si nous voulons être avec lui en Terre sainte, il faut considérer qu'il a lutté à tout prix pour sauver ses hôtes de Sodome et ensuite il a dû exiler son fils aîné, puis il a dû offrir en sacrifice le fils de la promesse et le faire en dehors de sa mère, ce qui est une chose encore plus abominable. Il l'a fait de façon sainte, il l'a fait comme un prêtre. Là, nous entrons dans le mystère de la vocation d'Israël et le mystère de son rôle quand il revient en Terre sainte. La race d'Israël est une race sacerdotale, elle est vouée au sacerdoce par Abraham et par l'Abraham du sacrifice d'Isaac. Les Musulmans ne sont pas des sacrificateurs, ce sont des guerriers, des gens qui tirent l'épée pour la transcendance divine toute pure, ce qui est aussi une chose extraordinaire et une chose abrahamique, mais ils n'ont pas le caractère de prêtres. Je ne veux pas faire de peine à mes amis Israélites, mais il y a quelquefois de mauvais prêtres dans Israël. J'en citerai un exemple effrayant. Il y a des choses sanglantes et atroces, car je connais des deux côtés des excès affreux. J'étais, le 26 février 1948 à Jérusalem, sous les balles quand, pour la dernière fois, j'allais voir Magnes. J'ai vu l'endroit où les Anglais ayant arrêté quatre terroristes juifs, les ayant pris dans une petite voiture militaire, les ont déposés sur la route, non loin de volontaires arabes. Bientôt les Arabes les ont à demi assassinés, puis, comme ils n'étaient pas tout à fait morts, ils se sont dit : « Il vaut mieux que nous ne soyons pas responsables », et pour éviter les responsabilités ils sont allés chercher de petits enfants qui, avec du pétrole, les ont brûlés vifs.

Mais j'ai vu, tout récemment, du côté israélite, des phénomènes du même genre. On a pris des enfants arabes que l'on a tués en leur cou-

pant la gorge, comme on fait à la victime, le jour de la Pâque. Caricature du sacerdoce et chose épouvantable. Je citerai quelque chose d'encore plus épouvantable, qui souligne la responsabilité des chrétiens.

Je remonterai au temps des croisades. Il y aurait beaucoup à dire, du meilleur et du pire... Le pire, c'est que les chrétiens sont entrés en Terre sainte avec la consigne de « ne pas faire de quartier » à ces « infidèles » ; qu'ils se sont divisés entre eux de la façon la plus abominable, puisque les chrétiens latins ont pillé Constantinople qui était tout de même le reliquaire de toute la chrétienté orientale. Et nous avons continué ! La chrétienté ne se soucie absolument pas des chrétiens d'Orient. On a obtenu que l'archevêque de Galilée dise demain une messe de rite oriental, à Notre-Dame. Il faut que ce soit une expiation de ceux qui n'ont pas su défendre les Lieux saints. On ne s'est pas occupé des Églises orientales, on les a laissé manger par les Soviets ; on ne s'occupe absolument pas de sauvegarder la dignité des chrétiens d'Orient. C'est la même chose entre Juifs et Arabes. Nous considérons les chrétiens orientaux comme des frères inférieurs, de même que les Arabes sont des frères inférieurs pour les Juifs. Il faut un homme comme Magnès pour dire : « Il faut l'égalité des trois religions en Terre sainte. » Il est seul de son espèce, à part les 300 adhérents à son parti, l'*Ihud* qui devraient être comme les 300 de Gédéon et les 300 d'Abraham et *s'exposer*.

Je voudrais donc souligner qu'au Moyen Âge, au moment des croisades, il y eut quelque chose d'encore plus épouvantable. C'est peut-être une des raisons pour lesquelles Abraham a prié sur Isaac si profondément ; il avait une telle confiance dans la justice divine que, sans savoir qu'il y aurait une suspension du sacrifice et que ce serait au contraire une femme et une vierge-mère qui offrirait son enfant qui n'a pas de père, pour Israël, que peut-être il a entrevu cette chose affreuse que je vais raconter.

En Rhénanie, il y avait des ghettos au moment des croisades et le zèle des croisés se dépensait déjà d'avance contre les Israélites dans ces ghettos. Les Israélites n'y pouvaient rien, ce n'étaient pas eux qui persécutaient les chrétiens dans les pèlerinages aux Lieux saints.

Je demande qu'Israël n'oublie pas (et je ne m'amuse pas à réveiller des fanatismes comme certains le disent) qu'il n'est pas permis d'empêcher des pèlerinages libres des chrétiens et des musulmans aux Lieux saints qui sont dans la zone juive. Un de mes amis, dignitaire du couvent du Carmel, ne peut pas rentrer au couvent, on juge qu'il est arabophile. C'est un carme. On doit lui demander de faire de la contemplation, et rien d'autre, mais il doit rentrer au Carmel. Je lutterai jusqu'au bout pour qu'on accepte les contemplatifs des couvents chrétiens en zone juive ; il est inadmissible qu'on ne les accepte pas. Malheureusement, il y a un état d'esprit totalitaire et antireligieux à Tel-

Aviv. Ben Gourion est complètement débordé. Il y a eu récemment des conversations indirectes entre le Pape et un délégué d'Israël. On lui a dit : « Nous voulons bien l'internationalisation des Lieux saints dans la zone arabe, mais dans la zone juive, vous devez avoir confiance en nous. »

Grand problème. Tout dépend d'Israël. On ne pourra pas l'y forcer. Je crois que ce peuple résistera à toutes les interventions internationales. Du moment qu'il croit détenir la justice, on ne pourra pas lui faire penser autre chose. C'est à Israël que je m'adresse et j'avais trouvé, avec beaucoup de joie dans Magnes un homme admirablement prédestiné puisqu'il était le président de l'Université hébraïque. Il est encore un homme sur lequel on compte, c'est Louis Finkelstein, président du JTS de New York.

Je reviens à cette histoire de Rhénanie : les chrétiens ont éprouvé le besoin, au moment des croisades, de persécuter les Juifs qui n'y pouvaient rien, les Juifs de la Diaspora étaient enfermés dans les ghettos.

Mais il y avait pire, il y avait des évêques qui sont aussi de mauvais prêtres et je les assimile beaucoup aux mauvais Israélites. C'était une occasion magnifique, les croisés passant, de forcer les femmes juives à livrer leurs petits enfants pour qu'ils soient baptisés.

Il y a deux ans, Maritain m'a demandé de rappeler à Pie XII qu'on rende les enfants juifs sauvés en France pendant la résistance. Il est bien entendu que des bonnes sœurs les ont sauvés, baptisés, se disant : « Les parents sont morts. » Mais la communauté juive est leur parente. On n'a pas le droit de les enlever à leurs parents morts, brûlés à Auschwitz ou ailleurs, il faut les rendre. Au fond, le pape était de cet avis.

Mais au temps des croisés, c'était beaucoup plus horrible. En Rhénanie, il était entendu que les mères ne verraient plus leurs enfants. Or, les mères, convaincues de leur foi, se disaient : « Ils s'en vont à la damnation. » Alors, elles ont eu une idée épouvantable. Déjà, dans la tradition talmudique, on reproche à Sara d'être morte de chagrin parce qu'Abraham lui avait caché le sacrifice d'Isaac, qui tout de même a été suspendu… Elle ne lui a pas pardonné de ne pas le lui avoir dit. Mais là c'était encore pire. Ces femmes ont pensé : « Il faut tuer nos enfants. »

Elles ont trouvé de mauvais rabbins, qui ont fait de la « ligature d'Isaac » une liturgie. On amenait les petits enfants, le rabbin disait une prière et on les étranglait pour ne pas les livrer aux prêtres qui les auraient baptisés et, après, soustraits à leur famille.

Ce sont les chrétiens qui sont responsables de l'affaire, car ce sont eux qui, les premiers, ont voulu baptiser de force et retirer à leurs parents des enfants juifs. Quant aux rabbins, ils étaient complaisants et faibles. Le sacerdoce n'est pas fait pour assassiner. Lorsque l'on vient dire : « Il n'y a jamais eu de crime rituel de Juifs dévoyés… », je ne vois pas pourquoi on discute sur cette question. Cela n'a pas d'impor-

tance. Chez nous, nous avons des messes noires, d'abominables prêtres, cela n'empêche pas que nous sommes catholiques. J'estime qu'étrangler ses enfants, c'est abominable ; c'est contre la prière d'Abraham et je dois dire que si la prière d'Abraham se déverse sur Israël, c'est pour lui interdire cet horrible sacrifice et là, encore une fois, c'est ce que j'appelle le sacrifice de l'hôte, parce qu'en somme, l'enfant, c'est l'hôte des parents, ce n'est pas une possession, ce n'est pas uniquement celui qui fera ce que vous vouliez qu'il fît. Il n'est pas l'héritier, il est beaucoup plus que cela, c'est une création de Dieu qui vous est confiée, mais dont vous ne savez pas ce qu'elle deviendra ; c'est essentiellement un hôte, complètement nu. L'hospitalité devrait commencer par les enfants, au lieu de cela, les gens les habillent comme s'ils étaient de petits soldats. Ils sont la projection de leurs rêves et de leur fantaisie, c'est une des choses épouvantables de la parenté charnelle...

Dans toute cette histoire d'Abraham qui joue sur la généalogie charnelle et spirituelle, nous savons très bien que le spirituel doit primer.

Donc Abraham est pris entre la notion de l'expatriement et le fait de se dire : « Je suis là pour le sacrifice, le sacrifice des miens, je sais que Dieu est juste, je sais qu'il trouvera une justification, mais il me demande quelque chose qui est contraire à la loi morale », et Dieu même change la qualification des actes moraux puisqu'il lui commande l'homicide, ce que les Américains, intelligemment, ont trouvé comme critérium de l'extermination d'une partie de l'humanité, le génocide. Abraham est coupable de génocide, de la façon la plus nette, c'est même le génocide-type, je le dédie aux experts qui sont en train de mûrir cette belle définition dans les commissions de l'ONU.

Il faut faire la volonté de Dieu, *hic et nunc*, immédiatement, coûte que coûte, comme le disait de Foucauld qui, lui aussi, était un expatrié qui est allé en Palestine, y a trouvé sa vocation, et j'essaierai de vous expliquer ce qu'est la Palestine pour des chrétiens comme de Foucauld.

Il y a quelque chose de très vrai dans l'admiration que les Américains ont pour les *halouzim* sionistes, on doit considérer la terre de promission comme une terre que l'on met en œuvre, et un don de Dieu qu'il n'est pas permis de ne pas fertiliser, exactement comme dans la parabole évangélique on reproche à un individu qui a reçu l'argent de ne pas le mettre à la banque : cette justification des banques est assez inattendue de la part du Christ ; elle ne légitime pas l'industrialisation d'une Terre sainte.

De même, il est très vrai qu'il faut avoir des *halouzim*, mais des *halouzim* spirituels.

Les gens qui sont allés en Terre sainte sont ceux qui avaient soif de la justice. Je considère que les Hébreux qui veulent y aller actuellement ont raison, tant qu'ils ont soif de la justice. C'est en Terre sainte seulement que l'on peut trouver la justice, divinement parlant, abrahamique-

ment parlant, mais à condition de ne pas la déformer pour soi-même. Comme disait Léon Ginsberg : « On éprouve le voisin avant de bâtir la maison. » On fait fausse route, quand on veut uniquement mettre des pionniers colonialistes en Terre sainte. Il y a des gens qui y habitent, il faut savoir s'il n'y a pas moyen de s'entendre ? Il est admis qu'on ne s'entendra pas avec eux ? Si on ne s'entend pas avec eux en Terre sainte, comment s'entendre dans le monde ? Le monde devient de plus en plus petit. S'imaginer qu'avec des ségrégations et des personnes déplacées nous arriverons à faire le concert des nations, c'est quelque chose d'extravagant. Je sais que les chrétiens ont fait tout ce qu'ils ont pu pour compliquer le problème. Un ami juif, R. Gottheil, me disait :

— Vous voulez que la Chrétienté ait un rôle là-bas, que l'Islam y reste aussi, vous voudriez que nous soyons comme le grain pris entre les deux meules ?...

En 1917, il n'y avait que 50 000 Israélites en Terre sainte, ils sont aujourd'hui au moins 800 000 avec une armée de 40 000 hommes, la seule armée du Proche-Orient : qui donne aux gens les idées les plus folles ; ils peuvent aussi bien faire une expédition sur Le Caire qu'une expédition sur l'Unesco, à Beyrouth. Ils sont excités à Tel-Aviv, Ben Gourion essaie de les calmer, ils sont dans l'extase, comme cet Arabe à qui on a donné un fusil et qui vous dit : « Quand j'ai ce fusil dans la main, je ne sais plus ce que je fais... », la joie d'avoir un instrument qui peut tuer à distance. Ils ont la seule armée qui vaille, ils peuvent faire ce qu'ils veulent...

Ce retour des Hébreux en Terre sainte indique de façon très nette que la paix du monde dépend d'Israël et comme l'avait dit profondément un véritable prophète, Léon Bloy, « le salut du monde dépend des Juifs », il n'y a pas de doute[1].

Qu'est-ce qui m'intéresse d'Israël en ceux qui sont venus parce qu'ils avaient besoin de justice ? D'abord, le premier retour : du deuxième temple. C'est plus intéressant que l'arrivée de Josué, quand on rappelle que Dieu lui a bien permis d'exterminer les Cananéens : parce qu'*idolâtres* ; or, les Arabes d'aujourd'hui sont des croyants, et les sionistes des idolâtres de la technique. Et nous reviendrions à Josué ? non, pour la dignité même d'Israël. Le retour du second temple est tout à fait autre chose. Ce sont des gens qui ont eu à se battre, la truelle d'une main et l'épée de l'autre, mais ils bâtissaient le temple ; il ne s'agissait pas pour eux de faire un royaume annexionniste, il s'agissait de faire l'essentiel, de rebâtir, de restaurer la promesse et le sacrifice, et parce qu'enfin, il s'agit de savoir ce que c'est qu'un sacrifice, la mentalité sacerdotale. Est-ce qu'un sacrifice est simplement un mémorial sans réalité, puisque cela implique qu'on s'y associe par un certain abandon de ses préférences et une certaine pauvreté ?

Le problème d'Israël est le même problème que le problème sacerdotal, à l'intérieur du catholicisme. Il s'agit de savoir si les prêtres seront des saints et surtout s'ils formeront un clergé régulier. Un curé de paroisse vit avec sa paroisse et ses fidèles une vie commune, le sacrifice n'a de signification que si sa vie est commune entre tous ceux qui doivent en être sanctifiés et pour lesquels on l'offre. Sans cela, c'est précisément cet orgueil, ce mépris, la prévarication sacerdotale.

Le mépris des prosélytes, j'en ai vu des exemples épouvantables, même dans les cadres du sionisme, en vain suppliés d'accepter des convertis. Il y a des convertis slaves qu'on appelle les *gèr* ; et Abraham était un expatrié, *gèr* ; la plus haute dignité, c'est d'être étranger. L'étranger, c'est celui qui est avant tout livré à son hôte ; et je dois même dire, avec le respect que l'on peut penser de la part d'un catholique, ce que le « sacerdotalisme » israélite pardonne le moins à Marie de Nazareth, c'est d'avoir accueilli l'étranger. Elle a accueilli pour le Messie un père qui n'était pas de la race d'Israël, l'Esprit de Dieu. C'est évidemment dur à concevoir. Je trouve que le choix de Marie a été extraordinaire, car l'ange lui propose le triomphe d'Israël pour toujours, elle accepte, mais elle accepte au prix de quoi ? Au prix du sacrifice de sa virginité, ce qui est le plus cher à quelqu'une qui est douée de perfection : la justification de Dieu vis-à-vis de sa seule créature parfaite ; c'est beaucoup plus que le sacrifice d'Abraham, c'est un sacrifice à la transcendance divine, pour la race élue, pour qu'il y ait le triomphe d'Israël pour toujours. Le Fils de David régnera pour toujours, c'est là tout ce qu'elle a pensé ; par là même, elle a accepté la volonté divine ; avec tout ce que cela impliquait d'atroce, soupçonnée de tout ce qu'on peut imaginer et c'était pour la race d'Israël qu'elle aimait infiniment qu'elle a fait cela ; c'est la continuation des prophètes, leur accomplissement des prophéties, la vocation de Marie.

Ce qui m'intéresse ensuite dans Israël, c'est le pèlerinage millénaire qui n'a pas cessé, au mur des lamentations, un des endroits les plus émouvants. Toute la liturgie d'Israël, pour celui qui la pratique, c'est uniquement une liturgie de lamentations, de jeûne, de pénitence. La pénitence est incluse dans la vocation d'un homme, puisque la vocation d'un homme qui est d'adorer Dieu est une vocation transcendante et qui le dépasse. On ne peut donc qu'être inégal à sa tâche, demander pardon et se rendre compte qu'on a péché. Donc, la liturgie d'Israël est imperdable et ceux qui sont venus depuis des millénaires pleurer au mur des lamentations ont acquis aux autres le droit de rentrer en Terre sainte. Ce sont eux qui avaient faim et soif de la justice parce que Dieu nous y montrera sa justice : à la Parousie. Magnes m'expliquait :

— Nous avons la liturgie, nous savons comment on établit la justice divine. On l'établit en ne péchant pas, en n'adorant pas les idoles. Or, nous adorons l'idole de l'or, puisque nous sommes arrivés, par des com-

binaisons bancaires, à faire marcher l'Angleterre en 1917, à faire marcher l'Amérique en 1940 – et les Soviets en 1950, si les puissances occidentales nous lâchent ; à corrompre l'opinion.

Aux autres, on leur pardonne d'avoir l'idole de l'or, Israël, Dieu ne le lui pardonne pas. Nous aurons une catastrophe : *kherbân*.

Il y a une autre idole, l'idole du sang. Cela se rattache à ce grand problème du sacrifice d'Abraham. Abraham a presque offert le sang. Nous avons pire, nous avons eu la main ensanglantée à l'Exode. Nous avons les premiers Égyptiens morts. Il y a un terrible problème du sang dans l'histoire d'Israël. Nous savons aussi que cela n'est tolérable que pour la justice. Or, a-t-on le droit, en ce moment-ci, de répandre ce sang que l'on verse quand ce n'est pas pour la justice ?...

Israël a-t-il appris quelque chose ? Espère-t-il qu'il y a un fruit à la liturgie séculaire de ces 1 900 ans de pèlerinages au mur des lamentations ?

Or, depuis 1860 et 1917, et la venue de bienfaiteurs anglais, Montefiore, puis Balfour, les Anglais se sont trouvés suggérer aux Israélites revenus là-bas, très pauvrement, après des persécutions sans nombre pour la justice, pour pratiquer la loi dans le pays où il y avait le sacrifice : non pas le messianisme, mais une technique d'organisation matérielle. Dieu a toujours dit qu'il fallait des moyens pauvres, mais maintenant on veut des moyens riches, comme pour l'ONU, cela fonctionne en circuit fermé par définition. Il n'y a pas dix mille moyens de faire la justice, et la première des béatitudes du Messie c'est : « Bienheureux ceux qui sont pauvres », pauvres en esprit. Tant qu'Israël ne voudra pas faire, à perte, une sorte de jardin d'enfants de la Terre sainte, nous sommes voués à des catastrophes à l'échelon mondial.

Et maintenant, les chrétiens, que viennent-ils faire en Palestine ? Je me demande ce qu'ils font. Nous ne sommes pas circoncis, nous ne sommes pas enfants d'Abraham. On comprend encore la revendication musulmane, ce sont des Arabes, et des circoncis, mais les autres, qu'est-ce qu'ils viennent faire ?

Nous sommes ceux pour qui Abraham a offert un sacrifice, le sacrifice de son fils pour les Gentils. Il a prié pour nous, il s'est engagé par un certain pacte ; invoquer ce patriarche est peut-être la seule solution, non seulement du problème de la justice en Terre sainte, mais de la paix et de la justice dans le monde. Cet homme de « tous les commencements » comme l'appelait Léon Bloy, c'est aussi l'homme de tous les achèvements parce que Dieu ne change pas, il continue les mêmes moyens[1]. Dans l'attitude d'Abraham à l'égard des gens de Sodome, nous avons l'origine de ce pacte, nous sommes ses fils adoptifs par une espèce de pacte, mais pour autant que nous acceptons le sacrifice qui a été fait pour nous, nous considérons encore une fois que ce sacrifice d'Isaac s'est trouvé réalisé par le Christ et là encore, je prétends que

c'est dans la continuité de la méditation religieuse d'Israël et non pas une imitation du culte de Mithra ou autre, et que chercher des équivalents au dehors est puéril. La vraie manière de le comprendre c'est de dire, comme le pape Pie XI, qui était un homme profond : « Nous devons être spirituellement des sémites. » Nous devons comprendre ce que c'est que le sacrifice d'Abraham, si nous voulons communier à la croix.

Les chrétiens sont venus de façon très touchante en Palestine dans certains cas ; mais il y eut les croisades qui ont très mal tourné et le mandat britannique a été aussi une catastrophe.

Enfin il y a les humbles chrétiens de Galilée. Ils sont peu nombreux, mais comptent des saints et des saintes. Aucun de ces chrétiens, dans les petits villages de Galilée que j'ai visités tant de fois, n'a déclaré la guerre à aucun juif. Ils allaient travailler à Haïfa.

Il faut laisser rentrer ceux qui sont partis. Je demande pour eux l'égalité, comme je la demande pour les Druses du Carmel. Ce sont des bergers, ils n'ont pas le droit de devenir des mercenaires comme on a essayé de le faire récemment.

Je plaide pour tous, comme je l'ai fait, sans aucun succès pour les *Volksdeutsche*, puisqu'ils sont presque tous morts. Supprime-t-on impunément neuf millions de personnes, de même a-t-on supprimé impunément les cinq millions d'Israélites pendant la guerre ? Je pense que la prière des humbles est beaucoup plus forte que les armées rangées en bataille. Et il y a là un péché, auquel il faut faire attention, sinon tout cela finira très mal.

Sont venus aussi en Terre sainte, Arabes et Musulmans. Tous circoncis, parce que les fils d'Ismaël l'étaient. Ce n'est pas une règle expresse de la religion musulmane. Mais depuis que les Arabes ont universalisé l'ismaélisme, tous les musulmans sont circoncis à la puberté.

Ils sont venus en Terre sainte pour une raison imprescriptible : ils sont venus à Hébron parce qu'Hébron c'est le tombeau d'Abraham. Ils y tiennent. Israël n'aura pas la paix avec les Musulmans s'il veut avoir Hébron, et d'autre part, comme Abraham est aussi le père des Juifs, je comprends très bien qu'Israël ne veuille pas le leur laisser. À Hébron, les Musulmans sont entrés par une certaine vocation. Ils avaient le droit de s'installer parce que descendants d'Ismaël. Et même avant la conquête de la Terre sainte par les Musulmans, le Prophète avait assigné Hébron à Ta'mim Dârî.

Ensuite sont venus une série de Bédouins qui ont encore, soit une bande blanche, soit une bande rouge dans leur turban, suivant qu'ils sont de tel ou tel clan, le clan Keis, le clan Yemen. On sent très bien que ce n'est pas une colonisation par la violence et que cela a été une espèce d'infiltration de petites communautés avec leurs traditions immémoriales. Les Musulmans s'y sont introduits. J'ai connu toute une série de couvents

musulmans, il y en a un à Saint-Jean-d'Acre. Ce sont aussi des gens passionnés pour la justice et qui sont venus pour cela en Palestine. On ne peut pas les expulser. On ne peut pas faire, de pèlerins, des personnes déplacées ; un pèlerin ne peut pas être une personne déplacée par définition, puisque le pèlerinage, c'est un symbole du don et du départ définitifs.

Je revendique Nazareth parce que de Foucauld me l'a expliqué. Vous savez cette parole profonde de Jésus à Nicodème : « Il faut rentrer dans le sein de sa mère pour la seconde naissance. » Mais la seconde naissance est essentiellement, encore une fois pour le chrétien, de rentrer dans l'esprit d'enfance de Nazareth. Le Christ l'a vécu pendant trente ans. Le père de Foucauld a mûri sa vocation pendant deux ans de solitude et de recueillement à Nazareth. Il était topographe. Quel est l'endroit dans le monde où la volonté de Dieu a été reçue toute pure et sans péché ? C'est Nazareth.

Le pèlerin se rend à un lieu saint, c'est pour y trouver Dieu. Dans l'affaire de l'*Exodus* des gens qui ont tout donné pour aller dans ce pays en sont empêchés. Il n'est pas permis de les réinstaller chez ceux qui les ont torturés ; leur situation est affreuse. Et c'est l'apostasie de la chrétienté qu'un geste comme celui-là.

Voilà ce qu'on cherche en Palestine, et les éléments de force spirituelle qui y sont accumulés en désordre.

Conclusion

Que signifient actuellement ces éléments ? Les gens en Terre sainte en ont eux-mêmes assez de ces disputes. La démonstration par la force a été faite ; elle a été en faveur d'Israël et les trois quarts des gens se rangent du côté de la force, même si ce n'est pas la justice ; parce que c'est plus simple. On court au-devant de la force et l'argent va toujours aux riches et l'admiration va à la force. Alors, l'ONU s'est lavé les mains de la mort de Bernadotte[k], on a relâché les suspects, on ne trouvera jamais les coupables. C'est encore une erreur, on devrait les chercher. Car il fallait, pour tuer, quelqu'un sachant que Bernadotte avait commis deux crimes :

Le premier, c'est d'avoir voulu couper en deux la Terre sainte. Le partage n'est pas permis. La tunique sans couture de l'humanité ne peut pas être coupée en deux. C'est l'inverse du jugement de Salomon. On pousse deux enfants à couper en deux leur Mère. Deuxièmement, et c'est pire : il a livré Nazareth pour les pétroliers du Negueb. Les pétroliers voulaient passer par Gaza ; conséquemment, on a donné à Israël la permission tacite ; il est entré à Nazareth pour cela. Si Bernadotte est en un sens un martyr, c'est qu'il était sans armes et médiateur. Mais il n'a pas été très bien conseillé et, croyant bien faire, il a cédé des choses graves qui lui ont été fatales.

Peu importent la force militaire d'un côté, et de l'autre, l'effondrement de la ligne arabe. Le problème n'est pas un équilibre de forces. Gandhi, dans *Harijan*, l'a proclamé souvent.

Le Sultan du Maroc n'est pas satisfait. « Si l'idée de deux factionnaires d'Israël pour le Saint-Sépulcre, dit-il, agrée aux chrétiens, à nous, pareille idée ne nous convient pas pour la mosquée el Aksa. » Il s'agit de l'honneur dû à Dieu.

Les Américains ont parlé d'internationalisation. Mais il y faudrait une spiritualité. Quelque peu de spiritualité qu'aient les dirigeants de Tel-Aviv, la spiritualité de l'ONU leur paraît égale à zéro. Israël connaît la bourse des valeurs.

C'est que, en son fond, tout le problème est religieux.

Sa solution, elle est en Israël. Elle est aussi chez les Chrétiens ; elle est aussi, en quelque manière, chez les Musulmans. Mais pour y aider, il importe qu'Israël prenne conscience de sa dignité, et de sa dignité devant l'hôte.

Il importe qu'il ne minimise pas le problème des Musulmans et de leur culte d'Abraham. Ils parlent d'Abraham dans toute leur liturgie. Cinq fois par jour ils demandent, à la fin de chaque prière à Dieu de bénir la communauté musulmane comme a été béni Abraham ; le sacrifice du mouton, en souvenir du sacrifice juif, ils le font au nom du Dieu d'Abraham et tout de même, ils sont aussi fils d'Abraham. Il est entendu que ce sacrifice n'a été offert que pour les enfants d'Isaac, mais puisqu'il a été consommé pour le bien de toutes les nations, Ismaël *a fortiori* ne peut pas en être exclu.

Le respect qu'on devrait avoir pour les Musulmans provient de cette attache directe au Dieu d'Abraham. Et cela ne peut pas être indéfiniment vain. Et les colons algériens qui veulent profiter de la victoire momentanée d'Israël sur les Arabes de Palestine, pour mieux « mettre dans le creux » ces « sales bicots de musulmans », attirent sur la France la malédiction du Dieu d'Abraham.

LA PALESTINE ET LA PAIX DANS LA JUSTICE

Texte paru dans le cahier n° 12 de la revue *Dieu Vivant* (1948). Repris dans *Parole donnée* (p. 221 et suiv.). F. L.

Une des principales difficultés qui arrêtent l'organisation mondiale de la paix dans la justice est celle de trouver comment concilier la justice collective totale avec le maintien de la liberté de conscience. Il me semble que Gandhi a mis en œuvre le levier qui permet d'inverser le poids de la responsabilité collective dans le sens de la sincérité indivi-

duelle de chacun. Par sa revendication civique du vrai, ou « *satya-graha* », fondée sur des vœux personnels de pénitence et de jeûne, il a transformé la correction fraternelle si difficile à faire accepter par l'adversaire : en un sacrifice volontaire qui émeut et ébranle l'égoïsme et l'annexionnisme d'autrui. Généralisant cette méthode d'abnégation sociale, Gandhi nous a fait comprendre qu'il ne s'agissait pas de renoncer aux progrès de la technique, mais d'en user sans fièvre ni accélération, avec retenue et pudeur ; il ne s'agit pas d'un *birth control* malthusien, ce qui serait une déviation oblique, mais d'une certaine chasteté de l'intention spiritualisant la vie moderne. Il faut évidemment admettre que le monde n'est pas uniquement conduit par des appétits matériels et des forces économiques, et que les masses recèlent certaines forces spirituelles efficientes en dépit des hypocrisies perverses qui les exploitent. On demandait un jour devant moi à Gandhi : « Pourquoi les religions sont-elles aussi faibles lors des crises et des guerres où elles se mettent au service des gouvernements les moins innocents ? » Et Gandhi répondait : que c'est parce qu'elles n'ont pas tenu assez ferme à leurs vœux[1], à l'ascèse, aux sacrifices, et que les dirigeants, par une simonie profane, trouvent tout naturel de laisser exproprier les faibles, « ces inférieurs » objets de leur prosélytisme dédaigneux. Malgré tout, il reste que, de façon permanente, une certaine polarisation des volontés bonnes maintient, parmi les croyants, un désir de perfection qui les oriente vers certains hauts lieux de la prière : Bénarès était cela pour Gandhi et j'y suis allé en 1945 à cause de cela. Mais Gandhi savait que pour la majorité des peuples civilisés il y avait d'autres hauts lieux, communs à Israël, à la Chrétienté et à l'Islam : en Terre sainte, en Palestine. Et c'est à eux surtout qu'il nous faut penser.

Je crois profondément qu'à travers toutes les erreurs et fautes, tous les scandales et crimes, la réalité finale de l'histoire humaine se construit avec la somme de nos personnalités définitives, celles-là que notre désir de vérité intégrale et notre soif de justice surhumaine mettent au centre de nous-mêmes, et qui, là, nous unifient et nous immortalisent. Ainsi convergent, à travers le temps, certaines lignes de force spirituelle, certains fils de raidissement dans la texture des événements matériels de l'univers. Et je crois, très profondément, au rayonnement social authentique, à travers les siècles, par-delà leur mort, de personnalités religieuses saintes, qui sont aux origines ou aux nœuds de ces fils de force spirituelle : Abraham, celui qui est enterré à Hébron, pour le problème de la Palestine, qui dépend des trois prières étonnantes qu'il fit pour Ismaël, pour Isaac et pour Sodome ; et un homme de nos jours, un saint tué hier, Gandhi, pour le problème de l'Inde où il a prié, non seulement

1. Son mot sublime : « *God is the very image of the vow* » (« *From Yeravda Mandir* », Ahmedabad, 1933, p. 76).

pour ses frères hindous, mais pour les Intouchables et pour les Musulmans. Je crois de tels hommes prédestinés à nous inspirer comment il nous faut chercher l'avènement du « royaume de Dieu », c'est-à-dire de la paix dans la justice. Je crois leur méthode bonne, non seulement pour leur pays et leur époque, mais pour tous les pays et tous les temps.

Gandhi, hindouiste, s'est fait tuer à la suite de son jeûne pour faire évacuer les mosquées musulmanes que ses frères avaient occupées de force à Delhi, dont il voulait faire la capitale de l'Inde unifiée. Il est mort, conformément à sa règle, à son vœu de *« satyagraha ».* Il y a vingt-huit ans, j'ai publié, à Paris, dans la *Revue du Monde Musulman*[*], son résumé du *« satyagraha »* ; j'avais été frappé d'y trouver de quoi rappeler aux Musulmans croyants un principe d'action sociale qu'ils ont trop souvent oublié et qui s'appelle : « *al-amr bi l-ma'rûf* », c'est-à-dire, prescrire ce qui est juste, par devoir civique : traiter l'étranger comme un hôte, « l'hôte de Dieu » ; et ne pas abuser des réfugiés, pour en faire des otages politiques, ce qui est un sacrilège. Dans cet esprit, Gandhi, dès 1918, soutint le groupe musulman des « serviteurs de la Ka'ba » fondé pour défendre les Lieux saints musulmans, La Mecque, Médine *et Jérusalem*, contre les empiètements du colonialisme chrétien des Britanniques. Et, si les sympathies de Gandhi allaient aux Juifs, vu les persécutions qu'ils ont subies (j'ai connu une Juive, Mrs Cheesman, qui a vécu plusieurs années à son *ashram*), elles ne l'aveuglaient pas sur ce qu'exige la justice. « La Palestine appartient à ses Arabes, tout autant que l'Angleterre à ses Anglais, et les Juifs font fausse route » (1938). En 1946, Gandhi insistait : les Sionistes « se trompent gravement en cherchant à s'imposer en Palestine, d'abord avec l'appui anglo-américain, ensuite, avec un terrorisme déclaré ». Il aurait voulu que les Juifs s'entendent directement et librement, à égalité, avec les Arabes.

Le 26 février dernier, un mois après la mort de Gandhi, j'étais, un peu en souvenir de lui, à Gethsémani, qui est, historiquement, pour les Chrétiens, leur seconde grande source de force spirituelle, en Palestine (je dirai en finissant quelle est la première.) À peine sorti de cette olivaie, parsemée de violettes, je tombais en pleine fusillade judéo-arabe, menée avec grande haine réciproque. Haine patiemment attisée en Palestine, comme dans l'Inde, par des Chrétiens colonialistes, donc apostats : pour le maintien des privilèges économiques de la puissance d'argent d'un État européen, en l'espèce, la Grande-Bretagne : au moyen d'un plan de partage déchirant en deux ces deux pays.

Il n'est pas permis de partager, c'est-à-dire d'opérer une ségrégation entre deux éléments momentanément adversaires, sous prétexte que la méthode des « recasements » territoriaux doit mener finalement à la confédération universelle des nationalités concentrées chacune à l'intérieur de ses frontières. Gandhi ne l'admettait pas. Les Musulmans hindous qui l'ont compris et aimé, depuis le docteur Abdulmajid et le

docteur Ansari, jusqu'au président du Congrès Abulkalam Azad, voulaient passionnément l'unité de l'Inde, contre le Parti séparatiste du Pakistan dirigé sous les auspices de la politique britannique par M. Jinnah ; et Abulkalam Azad veut, actuellement rester en Hindoustan comme minoritaire, pour travailler à restaurer l'unité indienne. En Palestine, du côté juif, deux voix très hautes ont réclamé l'unité : dès 1893, Achad Ha'am[b] disait à Israël : « Pourquoi poursuivez-vous la reconstitution de la nation d'Israël en Terre sainte sans entrer en conversation avec vos frères arabes qui l'occupent ? » Un très beau proverbe arabe dit : « *Al-jâr thumma l-dâr* », c'est-à-dire : « D'abord le voisin, ensuite la maison ». (Une sainte musulmane, Râbi'a, appliquait ce mot à la vie future ; il lui importait davantage d'aimer le Maître du paradis que le paradis lui-même). À quoi bon travailler avec les techniques les plus puissantes à construire une maison, si on la place au milieu de voisins que cette nouvelle construction inquiète et que l'on ignore au lieu de chercher à se les concilier. Je sais bien, hélas, que les colons français d'Algérie sont assez peu désireux d'appliquer ce proverbe en Afrique du Nord, vis-à-vis des Arabes et que, sous couleur de protection, contre la « ligue des nations arabes », ils encouragent l'entreprise sioniste en Palestine par solidarité colonialiste contre les Arabes. Mais il y a des Juifs épris de justice qui rappellent aux leurs le danger moral d'une telle attitude : ainsi, le président de l'Université hébraïque de Jérusalem Judah Magnes à qui j'ai rendu visite le 26 février, et qui a constamment répété que le seul moyen de reconstruire Israël en Terre sainte était d'employer des procédés moralement purs et inattaquables ; sans quoi Dieu, qui n'a jamais pardonné à son peuple de retomber dans l'idolâtrie, ferait subir à nouveau aux Juifs en Palestine un « *kherbân* », c'est-à-dire une catastrophe. Je sais bien que les spécialistes de la géopolitique ne voient dans le conflit palestinien actuel qu'un clash entre deux nationalismes bourgeois mal arbitré par une ONU de financiers colonialistes qui croit maintenir le goût de la paix parmi les hommes en agitant des engins de mort atomiques, ce qui est proprement abject, et pourrait tourner mal : car en face de deux gros profiteurs, entourés de parasites secondaires plus ou moins bien entretenus, il y a un *tertius gaudens*, un observateur à la vue perçante et perfide, qui épie la décomposition de la « spiritualité » des démocraties occidentales ; en cette Terre sainte qui ne devrait pas être un objet de partage entre privilégiés, mais la tunique sans couture de la réconciliation mondiale, un lieu d'intime mélange entre tous, et, pour commencer, entre ceux qui ont tout de même plus de raisons de s'unir que de se haïr, Sémites, Juifs, et Arabes, fils d'Abraham, et Chrétiens spirituellement Sémites, qui devraient avoir tous renié le culte des idoles car ces idoles sont celles de crimes parfaitement vains : que rapporte, en effet, un assassinat, comme le disait Gandhi, puisque l'âme est immortelle ?

Au lieu de persévérer dans la *westphalisation* des rapports internationaux, il faut bien avouer que s'il y a un pays où le temporel doit s'incliner devant le spirituel pour réaliser nos besoins d'unité mondiale, c'est bien la Palestine : le seul point d'insertion, d'application du spirituel dans le temporel et la géographie, car il n'y en a qu'un, que l'histoire prédestine, c'est la Terre sainte, avec Jérusalem, depuis l'époque d'Abraham : non pas qu'il s'agisse là d'un futur district fédéral purement administratif de l'ONU, ou, ce qui serait mieux, d'un centre international pour l'Unesco, mais d'une aimantation du désir de paix et de la prière pour la justice vers le haut lieu de Jérusalem.

Il convient maintenant de montrer comment, sous les apparentes oscillations de l'histoire, les Juifs ont gardé le désir spirituel de la Terre sainte, considérée comme le gage matériel d'une promesse dépassant la matière. Par la Bible, les Juifs ont appris au monde que le salut vient d'eux et c'est pour ce salut qu'ils ont été appelés avec Abraham, hors de Chaldée, qu'ils ont reçu, pour lui et pour toute sa descendance, ce pays pour toujours. On ne possède réellement que ce à quoi l'on a matériellement renoncé ici-bas. L'Israël véritable est fils du sacrifice d'Isaac (qu'on se rappelle la liturgie de la *'Aqeda* en Rhénanie au Moyen Âge), Isaac n'a été rendu à son père pour toujours que parce que son père l'avait offert et Isaac n'a eu de postérité que parce qu'il avait silencieusement accepté d'être sacrifié. De même ses descendants ont été lentement formés à revenir en Terre sainte dans l'esprit de pénitence et de larmes de leur liturgie, dans l'esprit d'Abraham ; leur vocation séculaire à l'exil et au mépris qui a été pressentie par Isaïe et dans les psaumes, a provoqué le retour en grande humilité, en Palestine, de rabbins, orthodoxes ou caraïtes, généralement des *Séfardim* andalous, ou maghrébins, élèves des grands auteurs juifs qui avaient su utiliser la langue arabe comme instrument de pensée technique, Bahya, Maimonide, le grammairien Yehuda-Ben-Quraish ; qui préparèrent en Terre sainte toute une floraison littéraire juive judéo-arabe. À ceux-là s'ajoutèrent des Iraniens, venus de Bukhâra et Derbend, et des Arabes du Yémen. On sait la fidélité séculaire de leurs visites au Mur des lamentations (*kotel Ma'ariva*) ; signe, non de désespoir, mais d'immortelle espérance. Mais au cours du XIX[e] siècle, l'influence européenne fait son apparition parmi les Juifs revenant en Palestine, pour « démessianiser » leur espérance, la laïciser, la fonder sur des « moyens économiques » ; à travers un bienfaiteur britannique, Montefiore (1869)[c], à qui l'on doit le rassemblement des immigrés au N. et à l'W. de la vieille ville de Jérusalem. Les comités de magnats, désireux, non pas d'aller eux-mêmes « l'an prochain à Jérusalem », mais d'y envoyer leurs frères pauvres et persécutés, sont à l'origine de toute la colonisation juive subséquente, avec le baron Edmond de Rothschild, l'ICA, les B. Berith, et le Keren Hayesod[d]. D'autre part, à dater de 1882 (*Chowewe Zion*), la masse immigrante

recrute chez les Juifs des pays slaves, menacés par les pogroms, non plus des *Séfardim* arabisés, mais des *Aschkénazim* germanisés, de parler yiddish, aux antipodes de la mentalité orientale palestinienne. Dès 1912 un de mes amis turcs, *caïmmacam*[e] de Gaza, me disait l'impression « dissociale » de ségrégation volontaire de ces nouveaux venus ; ces colonies se considéraient comme en terre vierge, refusaient de communiquer aux autorités turques leurs « *nufûs* » (registres d'état civil), et les femmes s'y privaient de bijoux, tant qu'il n'y avait pas de bijoutier juif. Certes, ces nouveaux venus étaient des pionniers courageux, des défricheurs méthodiques, mais c'était déjà toute l'atmosphère de la colonisation qu'ils apportaient, avec le raidissement de l'émigré chassé par la haine ; ce retour à la terre était, selon la pensée de Herzl, un remède contre le désespoir, hors de tout recours à Dieu, ce qui explique l'excommunication du Sionisme par les rabbins orthodoxes à Bâle en 1897, et la gestation de ce racisme terroriste que préconisent l'Irgoun[f] et le groupe Stern, après Jabotinsky ; chez un chef de grande allure, comme Weizmann, que guide, lui, à défaut de foi dogmatique, le culte de ses morts (ceux de près de Siloë, comme il me le disait), il n'y a d'intérêt qu'économique, en vue d'un équilibre, à l'égard des Arabes de Palestine ; seuls Ariel Bension, par mysticisme (« Bethel »), L. Billig[g], parce qu'arabisant, et J. Magnes, par sens inné de la justice, m'ont témoigné d'un désir profond d'entente loyale judéo-arabe. Le Sionisme compte, pour réussir, sur des moyens profanes, et ce que Magnes appelle bibliquement l'« idolâtrie » qui déclenche immanquablement la catastrophe.

Les Arabes, eux aussi, ont eu dès l'origine le désir de cette terre « *ma'mûra* », d'où le nomade est exilé ; et chaque été, les Bédouins y viennent pour faire paître leurs troupeaux. L'Islam a connu ce désir sous forme d'un rêve du Prophète, un an avant l'hégire, quand il se crut transporté de nuit[1] à Jérusalem, et, de là, au ciel (*Mi'râj*) ce qui lui fit prendre, seize mois durant, comme direction de prière (*Qibla*) le nord, Jérusalem. Et s'il la remplaça ensuite par la *Qibla* du sud, vers La Mecque, c'est en souvenir d'Abraham, son premier ancêtre, enterré à Hébron, dont il promit la possession à Tamîm Dârî ; malgré deux expéditions, il mourut avant d'avoir conquis la Palestine, mais son aïeul Hâshim avait été enterré à Gaza, et le deuxième khalife, 'Umar, entra dans Jérusalem en 638 ; et, à partir de cette date, la Palestine devint arabe, non seulement du fait des clans Qays et Yémen qui se partagèrent les villages, mais du fait des Musulmans de toute origine qui vinrent mener une vie de prière dans la Terre Sainte, à Ramlé (Abû Hâshim), à Siloë (les Karrâmiya afghans), à Beïsân (les Abdâl), à Acre (Shâdiliya),

1. Le 27 rabab, date de la victoire de Saladin sur les croisés en 1187, choisie comme fête nationale par les Arabes palestiniens. À la mosquée al-Aqçâ.

à Jérusalem (Calenders de Birkat Mamilla, Hunûd, Turcs du waqf Khâsiki, Tlemcéniens du waqf Burâq). En 1916, les Arabes du Hedjaz rallièrent les Alliés parce qu'on leur promettait l'indépendance arabe de la Palestine et de la Syrie ; et je me souviens de la colère de Lawrence, à mes côtés dans l'auto, à l'entrée solennelle à Jérusalem, le 11 décembre 1917, lorsqu'il apprit la Déclaration Balfour sur le « Jewish National Home ». Au bout de vingt années de tergiversations britanniques, les Arabes palestiniens s'insurgèrent, en 1936, et la répression britannique, dans certains endroits comme Nazareth, Jenin et Naïm, fut féroce. Après quoi la Grande-Bretagne comprit qu'elle avait trop favorisé les Sionistes, et d'après le Livre Blanc de 1939, suspendit l'immigration juive, qui avait décuplé le nombre (50 000) des juifs palestiniens, en face du million d'Arabes palestiniens (1/10 chrétiens ; depuis 1 300 ans). Il y eut un durcissement chez les Arabes, à l'égard des Juifs, durcissement favorisé par la politique britannique, comme le durcissement juif symétrique ; et, en dehors de certains musulmans hindous, d'un Égyptien comme M.S.'Arafâtî, de Turcs comme Umar Fevzi Mardin et le groupe Ulken, je ne connais guère d'Arabes escomptant une réconciliation judéo-arabe en Terre sainte.

La réconciliation aurait dû venir d'un troisième élément, l'élément chrétien. Mais l'empire byzantin hérita de l'antijudaïsme païen, au point de ne pas respecter les ruines du Temple, que 'Umar restaura (*Sakhra*). Sous la domination islamique, la minorité chrétienne, reconnue, mais souvent humiliée, ne pouvait que se recueillir, moines, pèlerins cherchant en Terre sainte les traces du Maître de la Vie parfaite. Quant aux chrétiens étrangers, les Croisades les mobilisèrent, pour « chasser les fils d'Agar », et recommencer, après la Pentecôte, une conquête à la Josué, dont ils furent très vite punis, s'entremassacrant pour le butin, osant même appeler « croisade » l'affreux sac par les Latins de la Byzance des Grecs en 1204[h] ; et se disputant, moyennant finances, la garde des lieux de pèlerinage sacrés. Pour l'honneur de la Chrétienté, deux humbles groupes de familles chrétiennes arabes subsistèrent, l'un en Galilée, autour de Nazareth, l'autre au sud, autour de Bethlehem et Jérusalem. Et il y eut toujours un mouvement de chrétiens étrangers, se vouant à la vie parfaite, pour venir la méditer en Terre sainte, dans des couvents, ou des ermitages, de toute confession, perpétuant par là même, la foi chrétienne dans leurs pays d'origine, comme cela est clair pour la Nubie et l'Abyssinie, la Géorgie et l'Arménie. Pour les Chrétiens, la Terre sainte n'est pas une villégiature archéologique, c'est la patrie des âmes, même avant la mort ; et il faudra bien, un jour, que les Évêques, l'Évêque même des Évêques, reviennent à Jérusalem.

En attendant, la politique « chrétienne » européenne, qui avait souillé l'idée de Croisade par convoitise économique, apostasia de plus en plus ; à partir de la colonisation de l'Amérique, où Colomb avait été

chercher de l'or pour la Croisade, la Chrétienté se substitua à l'Islam dans ces grandes expéditions pour la traite des nègres réduits en esclavage pour l'exploitation technique des plantations et des mines. Le centre de ces sociétés financières, où casuistes juifs rivalisaient de « laxisme » avec leurs partenaires (musulmans, puis chrétiens), à qui leurs banquiers arbitragistes procuraient le numéraire, contre chèques, fut transféré de Bagdad et du Caire, à Lisbonne, puis Amsterdam, Londres et New York. Elles fonctionnent toujours, non plus pour les nègres, mais pour le pétrole, et elles dirigent, derrière leurs apparentes disputes, la politique colonialiste anglo-américaine d'exploitation du Proche-Orient, et les conflits judéo-arabes dont elle profite. En ce moment la Grande-Bretagne veut récupérer une partie des 83 % qu'elle a cédés aux USA en 1942 sur les pétroles de Bahreïn, et elle arme les Arabes en conséquence ; tout en s'entendant avec la Haganah pour réoccuper les raffineries de Haïfa.

Mais, pour comprendre qu'ils sont joués, il faudrait que les Juifs et les Arabes s'émancipent du système économique européen auquel ils sont subordonnés, et c'est ce que la propagande soviétique leur suggère ; ou qu'ils comprennent, au lieu de se haïr, que leur voisinage en Proche-Orient les rend solidaires contre ces abus du système colonial ; et que plus profondément l'attrait spirituel qui leur a fait chercher en Terre sainte une patrie d'élection les fait converger vers une unité supérieure.

Parmi les trois groupes, Juifs, Chrétiens, Musulmans, qui trouvent en la Palestine cette patrie, le sacrifice demandé aux Juifs est le plus dur, car ils voudraient garder pour eux seuls cette Terre, symbole de l'Israël spirituel auquel la Bible et les Psaumes convient les autres races ; la légitimité abrahamique de l'Islam n'a guère été reconnue que par Maimonide ; et l'adoption des Chrétiens reste douteuse, tant que l'authenticité de la naissance virginale du Christ ne sera pas, pour eux, et par eux, éclaircie.

Il faudrait, en attendant, que le paysannat de leurs colons mène une vie paisible et sereine, telle que celle que prêchait Gandhi, et n'adopte pas l'industrialisme accéléré et fiévreux qui le rendrait intolérable à ses voisins. Le recours à une pudeur, une retenue dans l'emploi des techniques n'est pas concevable sans le retour d'Israël à des pratiques religieuses ; ce retour n'est pas impossible ?

Avouons qu'en ces heures mêmes, la politique palestinienne est exclusivement dominée par d'affreux marchandages, entrecoupés de faits de guerre sanglants. Il va bien falloir remanier la cartographie, parfaitement invivable, du partage actuel ; le Néguev, au SW, et la Galilée NW sont particulièrement menacés. Je connais cette Galilée NW, purement arabe ; avec ses gros villages patriarcaux, assez pauvres, sunnites, druzes ou chrétiens, Elbassa et Shefa 'Amr, près

d'Acre, 'Abellin, Cana, Reïna, et Nazareth. 'Abellin[1], patrie d'une sainte carmélite arabe, Maryam Bawardi, fort invoquée par les chrétiens de là-bas dans leurs angoisses présentes ; Nazareth, patrie d'une autre Vierge, une Juive, infiniment humble et grande, la Mère du peuple chrétien, la Toute Sainte de l'Orient chrétien et aussi musulman, cette source scellée dont Israël méfiant méconnaît encore le secret. C'est la crypte de l'Annonciation à Nazareth qui est cette autre source de force spirituelle pour les chrétiens, et c'est là où Ch. de Foucauld m'a appris à méditer ; elle est le symbole de cette pureté féminine d'intention dans la recherche de la pensée, de cette pudeur sereine dans la découverte de la vérité dont je parlais au début. Nazareth ne peut être l'objet d'un troc, elle doit rester à ceux qui comprennent et respectent son secret. Je disais le 17 juin à l'amphithéâtre Descartes : « Je me souviens de ce vœu à Notre-Dame de Lorette, c'est-à-dire de Nazareth, que fit Descartes[1] lors de sa découverte en analyse mathématique. Docteur en Sorbonne, convaincu de la continuité du témoignage chrétien qui est demandé à la France dans le monde, je me souviens de ce serment des docteurs en Sorbonne, depuis 1380, jurant de défendre l'honneur de Celle dont la *Conception pure* est la source de notre salut. C'est dans une pensée identique qu'il nous faut envisager le rôle mondial futur de la Terre sainte, qu'il nous faut penser à y faire régner la paix dans la justice ; en reprenant ce vœu de la vieille Sorbonne, que les Musulmans comprennent, et que je reprends devant vous sous la forme littérale, biblique où Israël nous l'a appris : "Que ma main droite sèche, si jamais je t'oublie, sainte Jérusalem", Patrie au-dessus de toutes les patries, Mère au-dessus de toutes les mères, je défends l'honneur virginal de ma Mère, de notre Mère à tous ; et c'est aussi l'honneur suprême d'Israël, puisqu'elle est née juive, que je défends ; alors qu'il n'en a pas encore pris conscience. »

P.-S. – Ces pages à peine achevées, Nazareth était prise de vive force, le 17 juillet[1]. Et, dans *Témoignage chrétien* du 23, le terrorisme sioniste, responsable de ce haut fait, réalisé « pour mieux marchander l'échange de la Galilée contre le Néguev avec les pétroliers de l'ONU », était mis en présence des conséquences immanquables de cette profanation du Lieu, saint entre tous, de l'Annonciation du Messie d'Israël. Accepter, avec le partage, le troc de la Galilée contre le Néguev, ne devait pas sauver l'avocat d'une paix de compromis, et le comte Bernadotte, médiateur sans armes délégué par 48 nations en Terre sainte, tombait sous les balles du groupe Stern.

---

1. « *Zabulo terribilis* » (cantique de Deborah : pour la bataille future d'Armageddon).

Et maintenant, il n'est pas seulement question d'exclure Nazareth du contrôle de la Commission internationale des Lieux saints, mais de supprimer cette Commission elle-même. Entre-temps, 400 000 fugitifs, Arabes palestiniens, parmi lesquels tant de Chrétiens de Galilée ont été parqués dans des camps de concentration aux frontières.

En vain le parti juif *Ihud*, dans un noble appel à la conscience d'Israël signé à New York le 21 août par son président, le docteur Judah L. Magnes, a déclaré : « Il faut autoriser les Arabes qui ont fui hors (de l'État) d'Israël à rentrer dans leurs demeures sans aucun délai. Jamais on ne devrait traiter des réfugiés comme des otages politiques. Il est déplorable, que dis-je, incroyable, qu'après ce que les Juifs d'Europe ont subi, un problème de *personnes déplacées* "(arabes)" soit créé en Terre sainte » (pour y recaser les *personnes déplacées juives* d'Europe).

Obtiendra-t-on que la Chrétienté soit « tolérée » dans la Galilée qui est son berceau ? Nazareth sera-t-elle sauvée *in extremis* par un sursaut de pudeur filiale de ses Églises désunies ? Si orthodoxes et catholiques vénèrent, avec les Musulmans, la pureté de la Vierge prédestinée de Nazareth, tant d'autres s'arrangent du doute méfiant, voire hostile, du Rabbinisme à son égard.

Or, ni en Palestine, ni ailleurs, le monde n'aura de paix dans la justice tant qu'Israël ne révisera pas le procès de la Mère de Jésus. Il ne s'agit pas tant des calomnies grossières du *Sefer Toldoth Jeschu* (et de leur écho talmudique), que du jugement canonique de la Communauté juive de Nazareth (« *mischmar cohenim* », ne l'oublions pas) faisant radier, avant Barcochèbas, le nom du père légal de Jésus (« un tel ») dans les rouleaux généalogiques (*megilloth juschasin*), avec cette glose marginale « fils d'une adultère » ; glose signalée par R. Schim'on bar 'Azzai[1] ; jugement canonique que la conscience d'Israël doit casser : s'il veut revivre[2].

1. Strack-Billerbeck, *Komm. Z. NT aus Talmud u. Midrasch*, 1922, I, 4.

2. Notre article *Nazareth et nous, Nazaréens, Nasârâ* (*Témoignage chrétien*, 23 juillet 1948, et *Vie franciscaine*, octobre 1948) a été annexé au Mémorandum des États arabes à l'ONU, sept. 1948, doc. VII, p. 24-27. [Note ajoutée dans l'édition de *Parole donnée*.]

JÉRUSALEM VILLE DE PAIX

Texte paru dans *Témoignage chrétien* (30 avril 1948). F. L.

Si je suis revenu, il y a huit semaines, à Jérusalem, c'est parce que chrétien, je me sentais tenu, à tous les risques, de situer et de consacrer ma prière, là où « le ciel a visité la terre » ; Charles de Foucauld m'a d'ailleurs légué cette règle de vrai « Nazaréen », qu'on ne peut consommer sa vocation nationale qu'en s'expatriant, parfois jusqu'en Terre sainte, pour l'y méditer.

À peine sorti de l'olivaie, semée de violettes, de Gethsémani, je retombai en pleine fusillade judéo-arabe, saluant au passage les camions de potasse Novomeysky[a] qui remontaient de la mer Morte.

Hier, c'était la prise de Haiffa, par la Haganah[b], et la perspective d'expulsion pour bien des familles chrétiennes arabes, s'ajoutant à l'exil des 20 000 habitants chrétiens de Haiffa déjà évacués par force, depuis novembre 1947, sur le Liban.

Nous sommes blasés en fait de déportations ! Nombre de diplomates placent le salut du monde dans un « recasement » systématique des minorités gênantes, par généralisation, à l'échelle mondiale, des camps de concentration, déracinement définitif des « personnes déplacées », métamorphose des pèlerins d'*Eretz Israël*[c] en pionniers d'une colonisation technique réexpédiant les Arabes au désert.

Dieu sait, pourtant, la haine montante, inexpiable, que l'on entend monter contre ces méthodes, empruntées par l'URSS au nazisme, la clameur de justice des exilés galiciens, baltes, roumains, criméens, tcherkesses.

Aucun homme sensé ne devrait fonder le retour d'Israël à sa terre d'origine sur l'exil d'une minorité arabe chrétienne, ni, *a fortiori*, d'une majorité musulmane arabe de 1 200 000 âmes, apparentée par la langue et la religion à tous les États orientaux limitrophes. Il y a toujours eu, en Palestine, des Arabes, nomades, à petite transhumance, et sédentarisés, et, parmi eux, toujours – tout chrétien devrait s'en souvenir – plus d'un douzième de chrétiens : soit 100 000 âmes : bien plus qu'il n'y restait d'Hébreux en 1917.

Comme je l'ai annoncé, ici même, seul dans la presse de Paris, le 12 décembre dernier, il était non seulement impolitique, mais impie d'envisager un « partage » de la Palestine, après un « partage » de l'Inde sous prétexte de tout pacifier. Le salut international est ailleurs.

Nous autres chrétiens, comme le disait Pie XI, sommes et devons devenir davantage « spirituellement des sémites »[d].

Non pas pour envenimer un duel territorial entre deux peuples sémites frères en Abraham, les Juifs et les Arabes.

Mais pour aviver en nous la méditation des Livres Saints qu'ils ont reçus, pour nous engager, nous peuples mal évangélisés, retombés dans l'idolâtrie de l'or et de la chair, que la liturgie de nos bourses et de nos théâtres divinise, dans la vraie vocation des nations baptisées, celle dont les Croisades ont très vite dévié, poussant l'amour du lucre jusqu'au sac criminel de Constantinople en 1204[e].

Et c'est ce que m'a répété sur place, rue Al-Fassy, le 26 février, l'homme qui défend, presque seul, l'honneur d'Israël en Palestine, J.-L. Magnes[f], président de cette Université hébraïque, à qui j'avais contribué à faire léguer, en 1922, la bibliothèque d'arabisant de notre cher maître Goldziher[g], étant convaincu que seule l'Université juive pourrait rendre à Israël sa place en Palestine en prenant l'arabe comme seconde langue, et langue de civilisation, comme l'avaient fait Saadia, Bahya, et Maimonide[h].

Je fus très ému d'entendre Magnes m'affirmer à nouveau que le seul vrai péril qui menace Israël dans le Sionisme terroriste, c'est qu'il renie la vocation plus qu'internationale, supranationale, que Dieu, qui est sans repentir, lui a fixée ici-bas.

Vocation terrible et sublime, surnaturelle, qui a calciné, avec les moyens d'expression de sa langue, sémitique, son imagination inventive, la privant de toutes les douceurs de vivre des *goïm*, arts, littérature, théâtre, vocation qui a dématérialisé, aussi, son imagination mathématique, la détachant de la magie des figures géométriques fermées, pour qu'elle algébrise, qu'elle se projette, aussi, dans la durée discontinue, stellaire, – pour qu'elle l'arrache à ici-bas.

Chaque fois qu'Israël, me dit Magnes, a renié cette vocation, Dieu l'a puni par des catastrophes, « *kherbân* », annoncées par ses prophètes, commémorées dans une liturgie pénitentielle inouïe. Israël est voué à briser toutes les idoles faites de main d'homme, et Dieu, qui lui interdit de les adorer, ne peut manquer de punir les terroristes palestiniens, de prostituer la foi d'Israël, aux techniques perverties du machiavélisme contemporain.

Devant l'aboulisme sceptique d'une chrétienté affadie, où le culte de la richesse prévaut de plus en plus, où le vœu de pauvreté individuel s'amalgame de plus en plus, chez les « parfaits » avec un souci de monopoles collectifs et privilégiés, Israël devrait aider l'Islam à défendre cette pauvreté du croyant au vrai Dieu d'Abraham, le culte pur de Sa transcendante jalousie, au lieu de l'inviter à blasphémer comme lui, en faisant de la Terre sainte l'enjeu d'un duel de pétroliers, où l'on rivalise dans le crime envers les hommes, dans le sacrilège envers Dieu.

Tout essai de partage de la Terre sainte entre rivaux, et même tout essai d'abandon de ce symbole unique de la future Union humaine à Israël seul, en excluant la chrétienté ou l'Islam, est irréalisable.

Même si les douze millions de juifs du monde pouvaient se réunir en Palestine, la Palestine ne pourrait être une nation indépendante, car le « temps des nations » est passé, et des nationalismes colonisateurs, même du nationalisme hébreu.

Israël n'a plus d'indépendance temporelle à espérer, dans la géopolitique d'aujourd'hui. La seule indépendance qu'il doive sauver, c'est l'originalité de la tradition de pensée sémitique, et l'Université hébraïque de Jérusalem ne pourra la sauver qu'en s'appuyant sur l'arabe, langue sœur, langue de civilisation. Une pensée de l'homme vaut plus que la puissance de tous les robots.

Les statisticiens disent que la Palestine est un petit pays, que le mur de fer soviétique reste, par bonheur, imperméable aux clameurs des duellistes, qui s'éteindront sans qu'on ait eu à risquer la peau, sur place, d'un président de l'ONU en uniforme.

Et pourtant, si ledit président, dès le début du conflit sacrilège, avait compris, il serait venu en avion, avec son dictaphone et ses dactylos, à Jérusalem, il y aurait pris une maison, minée ou non, pour « présider », réconcilier ou mourir. Et s'il avait sauté, comme Gandhi, il aurait, par une mort puissante, brisé l'élan de la haine vers le partage.

Les Arabes, on le sent bien, admettraient les exilés de l'« Exodus[1] », si ce geste ne devait pas rouvrir une immigration qui les submerge ; le machiavélisme, percé à jour, n'est plus rentable ; ne pourrait-on pas tâcher de s'entraimer, d'une charité qui ne soit pas commisération, ni hypocrite, ni tactique, entre chrétiens, juifs et musulmans, d'accord en théorie, sur ce premier commandement de la loi ?

Seule, la crainte de l'heure, dont chaque jour nous rapproche, d'une reddition de comptes générale, aux assises d'un jugement qui se tiendront précisément à Jérusalem, pourrait nous persuader.

Le problème palestinien est un test-clé, les ruses politiques britanniques s'y sont cassées les dents en escamotant pendant vingt-cinq ans la Commission internationale des Lieux saints prévue à San Remo[J] (art. 13-14 du mandat). Cette Commission ne doit pas simplement statuer sur les tours d'époussetage de parvis sacrés, les religions ne sont pas des ruines archéologiques, mais des pierres vivantes devant lesquelles une tenue morale au moins décente s'impose, si les « démocraties » veulent pacifier la Palestine.

Le salut du monde dépend de plus en plus d'Israël, du caractère qu'il imprime à son retour au pays ; il n'y pourra rester que s'il accepte, avec un contrôle international suprême, d'y vivre à égalité, avec les musulmans (dont Jérusalem est la première et dernière « *qibla* ») et avec les chrétiens qui sont tous nés natifs de Nazareth, de par le « *fiat* » marial de l'Annonciation.

CE QU'EST LA TERRE SAINTE POUR LES COMMUNAUTÉS HUMAINES QUI DEMANDENT JUSTICE

Ce texte fut publié dans les *Cahiers du Monde nouveau*, n° 6, juin-juillet 1948, p. 33-45. L. Mr.

Les géopoliticiens d'aujourd'hui étudient avec soin la répartition de certains points fixes sur la surface du globe ; ce sont les gisements de minerais précieux et les terres cultivables en céréales. Mais il y a aussi d'autres points fixes, de hauts lieux religieux, qui orientent la pensée et la prière des masses. Or, de même que (les techniciens de la FAO l'ont montré) les gisements des vingt à vingt-cinq denrées indispensables suffiraient à la subsistance de tous – même avec le surpeuplement – sans recours aux famines et aux guerres, pourvu que répartition et participation soient équitables et universelles, de même l'hygiène morale plus que déficiente des masses religieuses serait assainie par les rites de pénitence et de pardon dont ces hauts lieux sont les centres, pourvu que leur accès ne soit pas contrôlé par l'hypocrisie et le lucre.

La laïcisation de la diplomatie, commencée aux traités de Westphalie, achevée aux traités de Versailles et de Lausanne, a éliminé des traités internationaux toute qualification religieuse supranationale ; la chrétienté, qui avait abdiqué, obligea le monde musulman morcelé en « nations » à renier diplomatiquement sa solidarité civique. Pratiquement, la religion n'est plus qu'une particularité raciale nationale, et des transferts en masse, tels ceux des Ingouches, Tchétchènes et Criméens, sanctionnent en URSS cette « incapacité de symbiose » nationale entre spiritualités distinctes. Enfin, dernier stade de l'*apostasie des nations*, depuis 1945 l'URSS sanctionne l'expulsion par la Pologne de ses derniers Juifs, et la zone américaine de l'Allemagne prie les survivants des massacres hitlériens de déguerpir. Tout se passe comme si Israël était vraiment un « ferment toxique » dissocial que les nations européennes se doivent d'éliminer (alors que la plus élémentaire justice eût été, en 1945, de forcer les puissances centrales à avouer leur péché et à réadmettre leurs concitoyens juifs). Hitler a réalisé le pressentiment de Herzl, constatant, lors de l'affaire Dreyfus, que l'Europe ne voulait plus cohabiter avec Israël. Herzl créa le sionisme pour coloniser la Palestine, non comme la Terre Sainte de l'Espérance et du Messie, mais comme le refuge du désespoir et des proscrits.

On a comparé cette colonisation sioniste au départ des Puritains du *Mayflower* pour la Nouvelle Angleterre, comme si leurs colons avaient trouvé là une terre déserte, neuve et vierge. On veut ignorer le sort des Peaux-Rouges, leur éviction rapide et totale, selon les méthodes coloniales « bon teint » qui sont le déshonneur de l'Europe depuis Colomb :

car elles ne réussissent, pour fertiliser le sol, que grâce à d'énormes capitaux usuraires. Au moment où la colonisation européenne se sent jugée, la politique sioniste a reçu d'elle, comme secteur de colonisation modèle, la Palestine, la terre promise à Abraham et à ses descendants ; comme si cette terre, jadis juive, était libre et disponible. Passons sur la première conquête, celle de Josué, dont certains épisodes atroces sont plutôt angoissants pour la conscience éprise de justice ; il n'est pas possible qu'en entreprenant cette seconde conquête Israël recoure encore une fois à la force et à la ruse. Car, entre les deux conquêtes, et pendant mille huit cents ans, Dieu en a fait dans la *Diaspora* ce peuple d'exilés, ce « méprisé des hommes » et « opprimé des nations » que prophétisait Isaïe, par cette vocation prolétarienne sublime à la pauvreté que chantent les Psaumes. Israël est voué désormais à défendre les opprimés, à se révolter contre l'injustice, et c'est une réponse bien tristement soviétique que de dire qu'en Palestine Israël vient délivrer les pauvres, les prolétaires arabes, de la féodalité musulmane qui les opprime ; car c'est à cette féodalité que la colonisation sioniste a acheté ses terres. Le sionisme marxiste veut sincèrement émanciper les travailleurs palestiniens, soit ; mais ce n'est pas pour cette raison que les États-Unis financent l'entreprise sioniste, c'est pour monter l'exploitation « colossale » du Proche-Orient. Est-ce cela qu'Israël veut, en rentrant en Terre Sainte ? Toute sa loyauté spirituelle le lui interdit.

Et il n'y a pas dans l'humanité que des appétits matériels, issus de la *libido*. Il y a aussi, Dieu merci, des forces spirituelles efficientes et efficaces, qui, malgré des contrefaçons perverses et malignes, finissent par grouper les volontés sincères dans les communautés de croyants qui prient et vont demander justice, dans ces hauts lieux tels que Bénarès, Kerbela, les Lieux Saints musulmans et chrétiens, et cette Terre Sainte commune à toute l'humanité, qu'Israël lui-même a désignée au culte de la chrétienté et de l'Islam. Je crois profondément qu'à travers toutes les erreurs, les scandales et les crimes, la réalité finale de l'histoire humaine se construit avec la somme de nos personnalités définitives, telles que notre soif de justice surhumaine les unifie et, par cela même, les immortalise. Ainsi convergent, à travers le temps, certaines lignes de force spirituelle, certains fils de raidissement dans la texture des événements matériels de l'univers. Et je crois, très profondément, au rayonnement social authentique, à travers les siècles, de certaines personnalités religieuses saintes, qui sont à l'origine ou aux nœuds de ces lignes de force spirituelle : Abraham, pour le problème de la Palestine, et un homme, un saint tué hier, Gandhi, pour le problème de l'Inde. Je crois ces hommes prédestinés à nous rappeler comment il nous faut chercher l'avènement du Royaume de Dieu, c'est-à-dire de la justice. Je crois leurs méthodes bonnes, non seulement pour leur pays et leur époque, mais pour tous les pays et tous les temps.

À quatre reprises, au moins, depuis trente ans, Gandhi s'est exprimé sur le problème palestinien. Il l'a fait en termes de croyant, soucieux de maintenir l'indépendance des Lieux Saints de l'Islam. Fidèle à sa doctrine sociale du *satyâgraha*, ou « revendication civique du vrai », Gandhi, hindouiste, a montré le plus grand respect pour l'Association musulmane des Serviteurs de la Ka'ba, fondée aux Indes pour protéger La Mekke, Médine et Jérusalem contre le colonialisme britannique ; on sait qu'un de ses chefs, Mawlana Mohamed Aly, est enterré au Haram de Jérusalem. Il n'oubliait pas non plus les Arabes. En 1938, il disait : « Mes sympathies vont aux Juifs... mais ma sympathie ne m'aveugle pas sur ce qu'exige la justice. La Palestine appartient à ses Arabes tout autant que l'Angleterre à ses Anglais, et les Juifs font fausse route. » En 1946, Gandhi insistait : Les sionistes « se trompent gravement en cherchant à s'imposer en Palestine, d'abord avec l'appui anglo-américain, puis avec le terrorisme le plus avéré ».

Le 26 février dernier, un mois après la mort de Gandhi, j'étais à Gethsémani, qui est la grande source de force spirituelle chrétienne. À peine sorti de l'olivaie parsemée de violettes, sur le pont du Cédron, je tombais en pleine fusillade judéo-arabe, menée avec quelle haine réciproque ! Haine patiemment semée, en Palestine comme dans l'Inde, par des chrétiens apostats et colonialistes, pour maintenir la puissance d'argent britannique. Dans l'Inde, cette haine avait projeté l'Islam contre l'hindouisme pour déchirer l'unité nationale, tandis qu'en Palestine elle excitait Israël à reprendre le sacrilège projet de partage élaboré jadis pour pouvoir rester à trafiquer sur place avec les deux partis.

Aux Indes, la mort puissante de Gandhi a moralement condamné le partage perversement machiné pour éterniser la mainmise colonialiste européenne. En Palestine, il n'y a pas encore eu un Gandhi musulman, ou israélite, pour montrer aux deux adversaires l'ignoble piège économique où les pétroliers britanniques les font entrer, quand ils les incitent à se faire tuer pour la justice. Il y a eu deux grands Juifs, devant lesquels je m'incline : d'abord Achad Ha'am (Leo Ginzberg), qui, dès 1893, disait aux précurseurs de Herzl combien ils avaient tort de ne pas comprendre ni estimer leurs frères arabes et de les traiter en Palestine comme non existants (un banquier juif anglais basait son mépris pour l'Islam sur le fait que cette « religion de sauvages » n'admettait ni les Banques, ni les Bourses !). Il y a, pourtant, un proverbe arabe qui dit : « *Jarrib al-jâr, qabl al-dâr* » – « Pratique le voisin avant d'habiter la maison ». Il n'est pas digne d'Israël de vouloir traiter les Arabes palestiniens comme, hier encore, les colons algériens prétendaient traiter les « indigènes », les « bicots » : et de les exciter, ainsi, à « en remettre ».

Après Achad Ha'am, une seconde voix juive s'est élevée pour la justice, celle du président de l'Université Hébraïque, Judah Magnes, à qui je suis allé serrer la main il y a trois mois. Il a demandé à ce que l'immi-

gration juive ne puisse pas dépasser la parité arabe et que les deux éléments soient confédérés à égalité. Mais son groupe n'a que trois cents adhérents (*Ihud*), et, pour faire reculer le réalisme cynique de l'*Irgoun* et du *Stern*, il faudrait que Magnes se fasse tuer pour l'honneur d'Israël.

Pas de voix non plus du côté musulman pour la paix dans la justice, à part celle d'un ancien officier turc, Omar Fevzi Mardin : après M. S. Arafâtî.

Ne parlons pas de force spirituelle du côté de l'ONU, dont le président en exercice n'est même pas venu s'interposer au moment où l'on a commencé à se battre dans la Ville Sainte...

Convaincu, malgré ces défections, que les forces spirituelles vaincront, j'aborde l'étude des éléments spirituels authentiques, des groupes croyants centrés sur la Terre Sainte non par amour de la chair ni de l'or, mais par désir d'une justice surhumaine.

D'abord, les Juifs. J'ai peu de goût pour l'ironie désabusée de Salomon Reinach déclarant qu'il faudrait d'abord rendre Jérusalem aux Jébuséens. C'est avec Abraham, et Abraham sorti d'Ur, et arrivé en Palestine, que tout commence pour qui croit en son Dieu, et je pense que la force spirituelle des étonnantes prières qu'il offrit à Dieu pour Ismaël, le fils exilé, pour Isaac, le fils sacrifié, pour Sodome, la ville condamnée où son neveu Lot s'était aventuré, ne fait que commencer à remuer les consciences et à fixer les destins pour tous les croyants, dont il est le patriarche, singulièrement dans cette Terre Sainte qui lui a été donnée pour toujours, pour lui et pour toute sa descendance spirituelle ; car on ne possède spirituellement que ce à quoi on a matériellement renoncé ici-bas. Le problème de la vraie signification de la possession de la Terre sainte, et de l'Eretz Israël véritable, commence avec l'offrande d'Isaac. Il n'est rendu à Abraham que parce qu'il l'avait offert, et que parce que Isaac avait accepté d'être sacrifié.

Sous réserve d'une interprétation spirituelle qui la sublime, il faut dire, un chrétien doit avouer que la Terre Sainte est aux descendants d'Isaac, donc aux Juifs. À ceux qui y reviennent dans l'esprit d'Abraham encore plus que dans l'esprit de Moïse et de Josué. Chrétiens et musulmans déclarent aussi constituer le véritable Israël et mettent l'accent sur le symbolisme de la possession de cette Terre Sainte, où Israël ne peut être réinstallé que s'il se conforme intégralement à la pure justice qui fait de sa liturgie une liturgie de pénitence et de larmes effaçant ses iniquités. Tenter de ravoir la Terre Sainte en empruntant aux *goïm* leur machiavélisme et leur terrorisme est un reniement de la sublime mission d'Israël. J'entends qu'on m'objectera, à moi chrétien, de supposer à Israël la perpétuité d'une mission que le commun des chrétiens, dit-on, considère comme abolie. Je crois que le salut du monde et de sa spiritualité (pour le moment, l'ONU n'en a guère)

dépend d'Israël. L'Église catholique, par la séparation du spirituel et du temporel, ne peut que redire à Israël le conseil de sainte perfection qu'elle a reçu de la Bible et des Prophètes : qu'il faut tout donner et sacrifier à Dieu tout ce qu'il nous a donné de plus cher, comme Abraham, et que, chaque fois qu'Israël, au cours d'une histoire sans analogue, a essayé de biaiser avec sa liturgie, il a été durement puni par Dieu. L'Église a pressenti, d'ailleurs, que l'apostasie des nations s'approche et que c'est aux enfants d'Isaac et d'Ismaël que reviendra la relève, pour le témoignage du Nom Saint et du Sacrifice Pur, à la fin : devant ces idolâtres, chrétiens apostats.

Quels sont les retours d'Israël à la Terre sainte qui me paraissent constituer les premiers jalons de sa réintégration légitime ? D'abord, l'humble retour pour le Second Temple ; puis le pèlerinage millénaire, qui n'a pas cessé, au Mur des Lamentations (Kotel Ma'ariva). Le fait que, depuis 70 jusqu'à 1917, il y a toujours eu des Juifs croyants en Terre sainte : 50 000, c'était à peu près le chiffre en 1917. Et voici comment ils s'étaient constitués : quelques restes des centres rabbiniques du haut Moyen Âge (Jamnia, Césarée, Magdala, Séphoris, Tibériade) ; des caraïtes (Safed, Tibériade) ; *séfardim* espagnols, parlant espagnol et arabe, venus d'Andalousie au XVIe siècle (grande culture traditionnelle), perpétuant la précieuse tradition d'entente entre l'hébreu et l'arabe (avec quelques Yéménites sudarabiques) ; Juifs parlant iranien venus de Bukhâra et de Derbend (représentant la vieille coopération judéo-iranienne dans l'Antiquité et au Moyen Âge). Depuis 1869, grâce à un bienfaiteur anglais (Montefiore), ils se sont concentrés au nord et à l'ouest de Jérusalem. Ils sont devenus sionistes. Mais la masse du sionisme actif, défricheur et intellectuel, est venue des *ashkénazim* d'Europe orientale et centrale, installés à partir de 1882 (*Chowéwé Zion*, « amants de Sion », d'Odessa) dans soixante et une colonies agricoles créées par le baron Edmond de Rothschild (français), l'ICA, les loges des *Beni Berith* et le *Keren Hayesod*. De culture germanique, de parler yiddish, ces *ashkénazim* étaient aux antipodes des mœurs du Palestinien arabe. Les pogroms dont ils avaient été victimes les engageaient à n'avoir plus confiance qu'en eux-mêmes, et ce n'est que tardivement qu'ils se mirent, pour des motifs d'ailleurs tactiques, à faire de l'arabe dans leurs écoles. Le contact social amical entre sémites manqua au départ, et les Arabes virent un ennemi dans tout Hébreu étudiant l'arabe. Mon ami l'arabisant et arabophile L. Billig fut tué en 1933 par un extrémiste, et l'idée d'annoter en hébreu des éditions critiques d'auteurs arabes montre que la vieille coopération intellectuelle médiévale entre Juifs et Arabes était close.

Quelle vie spirituelle authentiquement juive parmi la masse des sionistes ? Officiellement, aucune, bien que l'on trouve maintenant, grâce au mouvement *mizrachi*, des liturgistes dans toute colonie « laïque ». Il

ne faut pas oublier qu'en 1897, à Bâle, le Congrès des rabbins orthodoxes avait prononcé le *herem* (excommunication) contre le mouvement sioniste, puisqu'il entendait se passer du Messie pour rentrer en Terre Sainte et employer des procédés profanes comme la réduction des groupes adverses (par la famine : incident Sonnenfeld à Jérusalem en 1918), etc.

Weizmann, qui, malgré les injures des terroristes, demeure le « Prince », le *Nasi* (il est même devenu un « Président »), me disait il y a trente ans, alors que je le voyais se débattre, sans le réconfort d'une foi solide, pour ses frères dans les mille fils de la politique britannique : « Quand je passe dans la vallée de Josaphat, je sens l'appel de mes morts, et c'est ce qui me donne de la force. ». Et je me disais : « Israël en est-il réduit là, à ce barrésisme résigné, sans défense contre un nationaliste aussi totalitaire et implacable que Jabotinsky ? ». Plusieurs années après, j'allais à la gare de Lyon saluer le fourgon qui emmenait vers Jérusalem le corps de mon ami Ariel Bension, un sioniste spirituel, mort à l'Hôpital américain de Neuilly, dont la dernière pensée avait été le désir de ressusciter en Terre Sainte : c'était un des *hasidim* de l'École de Beth-El, héritière d'Isaac Louria, où, au-delà d'un cabalisme trop équivoque pour pouvoir réconcilier Juifs et chrétiens, je sentais cette « intériorisation de la liturgie » qui est la moelle de la mystique musulmane arabe, et que de façon si émouvante Bahya ben Pequda a su incorporer à la méditation juive traditionnelle pour l'exhausser (comme Maimonide avait incorporé la théodicée musulmane, comme Jehuda ben Qoraish avait construit la première grammaire hébraïque sur les grammaires arabes). Et je pensais que, si Weizmann, avec toute sa pénétration géniale de chimiste, avait eu l'intuition largement sémitique et spirituelle de Bension, il aurait trouvé à proposer aux chefs arabes autre chose que les subtils compromis qu'ils ne pouvaient que rejeter.

Israël, pour le salut de l'humanité et pour le sien propre, doit essayer de respecter, et non pas tactiquement, mais réellement, l'authenticité abrahamique de l'Islam et celle de la chrétienté. Pour l'Islam, il suffirait peut-être de reprendre, avec le plan Magnes et le bilinguisme culturel confédéral, la déclaration de Maimonide proclamant valides (pour l'absolution des péchés de la communauté) les victimes offertes par l'Islam à La Mekke (*Mina*). Pour la Chrétienté, l'effort fait pour accepter le Christ comme un des grands moralistes d'Israël laisse contestée la légitimité de sa généalogie, ce que les chrétiens conscients ressentent comme une grave offense. Sholam Asch a proposé qu'Israël reconnaisse en Jésus « un martyr d'Israël, massacré par Edom (= Rome) pour la sanctification de Son Nom » ; mais le *galuth* américain (actuellement majorité absolue du peuple juif) a mis Sholam Asch à l'index. Cette proposition rejoint celle de Jules Isaac rejetant sur Rome la culpabilité du supplice ; mais toute la liturgie juive postule au minimum, de la part

d'Israël, pour son incrédulité en face du fils de Marie, mort « pour les brebis perdues d'Israël », un sursaut pénitentiel regrettant d'avoir cru « inutile » ce sang versé pour lui. Un sursaut aussi, de honte, d'avoir osé encercler et bombarder, en cette heure même, Nazareth, la ville de l'Annonciation à Marie, la source secrète du salut de tous : sans respect pour Marie, pour la Gloire vierge d'Israël, pour cette conception immaculée des fiançailles de la Thora, pour cette pensée pure vers la Paix dans la justice : *qol sassoun veqol Simha.*

Je sais bien que les chefs politiques des « démocraties » avec lesquels Weizmann négocie en ce moment pour obtenir la reconnaissance de l'État d'Israël et les accords diplomatiques le libérant de toute tutelle en Palestine sont peut-être chrétiens de naissance, mais que la Terre Sainte n'est pour eux qu'un objet de trocs et de trucs, et que Weizmann aurait bien tort de ne pas en profiter. Pourtant, la liturgie hébraïque ne peut pas être changée en liturgie de joie et de triomphe sans une venue du Messie, et je ne crois pas qu'Israël, recru de souffrances sans nom, puisse trouver un Messie qui ressemble plus que Jésus à cet Homme de douleurs effrayant qu'Israël persécuté nous a montré, à ce Juste souffrant dont Isaïe a annoncé la gloire pour la fin du monde.

Ensuite, les chrétiens. Pour les Grecs, les Araméens et Arabes hellénisés, puis arabisés, qui – avec quelques colonies latines et germaniques, slaves, arméniennes et abyssines – constituent la chrétienté palestinienne, nous devons à la vérité « généalogique » d'avouer que nous n'avons droit à être présents en Terre Sainte que si l'on reconnaît que notre « adoption », comme fils d'Abraham et cohéritiers de la Promesse, est bien légitime dans le Christ. Or, si nous trouvons tout naturel d'y croire, – et même, en récitant les Psaumes, et ce Psaume d'appel à la justice qui s'appelle le *Magnificat* de Marie, de nous identifier à cet Israël de la fin des temps, qui, à la fin du temps des nations, instaurera le Royaume de Dieu, le *Malkût* de l'oraison dominicale, – la distinction, si commode pour tous les hypocrites du spirituel et du temporel, nous fait facilement remettre l'avènement de ce Royaume du Juste, de cette Gloire du Juste souffrant d'Israël, à un « demain » (l'an prochain à Jérusalem) qui n'arrivera que le plus tard possible. Le malheur est que la Terre Sainte est le seul pays au monde où le chrétien ne puisse se contenter de rechercher « sa petite justice à soi », son avancement spirituel, sans travailler à y établir cette Justice pour tous que son maître Jésus demande, et qu'Il établira, de Jérusalem comme centre, en son second avènement. Comment se fait-il que des musulmans l'aient mieux compris que nous : eux qui ont nommé, pour toujours, les chrétiens, et même les Grecs, *Nasârâ*, « Nazaréens », gens de Nazareth (qui, transcrit en arabe *al-Nâsira*, veut dire la Victoire, celle de la Résurrection, car l'Annonciation en était le prélude), et pour qui, le grand mystique

andalou Ibn 'Arabî l'atteste, auprès de qui Abd el-Kader s'est fait enterrer à Damas, le second avènement de Jésus commence en chaque croyant par cette Règle de vie parfaite qui le voue à Dieu seul en témoignant de Son unité. Les interventions chrétiennes en Palestine ont été chaque fois défigurées par le machiavélisme des exécutants : les Croisades latines, qui avaient la prétention de libérer les Lieux Saints, les pèlerins et les chrétiens arabes de l'injustice musulmane, ont abouti à piller comme schismatiques leurs frères chrétiens grecs, jusqu'à ce sac monstrueux de Constantinople de 1204 – cette Ville du Triomphe de la Chrétienté libérée des persécutions, cette Ville si mystérieusement promise à l'Islam par de très anciens *hadîth*, conquise (après huit siècles d'efforts infructueux des Arabes et des Persans) par le peuple prédestiné à la défense militaire de l'Islam qu'est le peuple turc, depuis la Chine et Delhi jusqu'au Soudan égyptien et au Maghreb. Il l'a encore, et cette irrémédiable division des puissances chrétiennes que le Coran a prédite la lui maintient.

Le mandat britannique est la seconde faillite de l'esprit chrétien en Palestine. J'étais, à l'entrée à Jérusalem du général Allenby, à côté de Lawrence, dans la même auto, et, pour des motifs différents, nous sentions que cette triomphale entrée n'avait aucun rapport avec le Royaume de Dieu et le Règne de la Justice. Les Britanniques sont des marins insulaires, attentifs et sensibles aux moindres courants et oscillations, comme la boussole et le compas, et Terre Sainte, spiritualité, judaïsme, chrétienté, Islam, tout cela n'était dès 1917 pour eux qu'un moyen de consolider les voies de communications commerciales de l'Empire britannique. Cet Empire est fondé sur un pluralisme empirique qui garantit la vie à toutes sortes de communautés humaines plus ou moins malheureuses, pourvu qu'elles l'achètent en fournitures *made in England*. Il y a bien quelques fous de non-conformistes pour qui cette justice rentable est un scandale, et les dirigeants britanniques ont la patience de les laisser crier... Ce genre de christianisme usuraire ne pouvait, en Terre sainte, que conduire l'Empire Britannique à son jugement et à sa condamnation. Je ne dis pas à sa ruine matérielle, car le Prince de ce Monde a encore des mines d'or pour les machiavélistes ; mais les hommes d'honneur parmi les Anglais – et il y en a encore – sont pleins de honte, après l'iniquité sanglante du partage de l'Inde, d'assister à un autre crime de la politique *divide ut imperes*, ce partage sans nom de la Terre Sainte, de la tunique sans couture de l'humanité, entre deux mouvements nationaux excités l'un contre l'autre depuis trente ans – afin de pouvoir récupérer sur les États-Unis tout ou partie des 83 % des pétroles arabes de Bahreïn que l'accord de 1942 leur a cédés. Car il n'y a pas de doute que la *Haganah* obtiendra de la Grande-Bretagne qu'elle abandonne la Ligue des Nations Arabes... dès que les États-Unis auront amélioré le pourcentage britannique en pétroles « arabes ». Un Français remarquera

aussi le soin jaloux avec lequel la Grande-Bretagne s'est appliquée à détacher la France de son devoir envers les intérêts chrétiens en Orient, pour lui substituer l'Italie, l'anglicanisme anglais considérant qu'en bon « phylétisme » le catholicisme est géographiquement « italien », l'orthodoxie « grecque » (et non russe), etc. Pour la politique britannique, la Palestine est ou juive, ou arabe, mais n'est pas une valeur spirituelle chrétienne solide. Je faisais remarquer à Lord Cadogan, en 1918, que, parmi les lampes des diverses nations accrochées au-dessus de la Pierre de l'Onction (au Saint-Sépulcre), il n'y avait plus une lampe anglaise, depuis Richard Cœur de Lion... Il n'y a pas une seule colonie spirituelle chrétienne britannique en Terre Sainte. Prenons, d'ailleurs, la liste de ces vrais témoins du Christ qui, sur Sa terre natale, comme me l'a fait comprendre le père Charles de Foucauld, sont venus vivre de vie parfaite pour avancer l'avènement parmi les hommes du Royaume de Dieu, de la Parousie. Lui y a vécu d'abord à Nazareth, lieu de l'élection de toute vocation, lieu du *fiat* marial, qui est cette pure conception du Messie d'Israël qu'une vierge juive de quinze ans, encore méconnue par sa race, a divinement réalisée, et qui ne peut, pour le second avènement, se réaliser que par Elle, qui « réincorporera » Israël dans le vrai Temple, qui est le Christ.

Les Hébreux peuvent reprocher aux premiers chrétiens, lors de la première prise de Jérusalem, en 70, de s'être sauvés en Transjordanie, à Pella ; mais c'est qu'ils venaient de les chasser du Temple. Et, en 133, au second *kherbân*, le schisme judéo-chrétien est consommé ; Barcochébas, avant d'être écrasé dans son insurrection, persécute les chrétiens pour leur faire avouer que leur fondateur est un *mamzer*, un imposteur et un bâtard ; que sa mère est donc une mauvaise femme. Alors qu'en symbolique chrétienne le Messie est le Temple définitif, et sa Mère cette Terre Sainte où naissent tous les élus. Quand, avec sainte Hélène, l'Église libérée entre en possession de la Palestine, elle n'essaie pas, hélas ! de s'y réconcilier avec les Hébreux ; elle les persécute, et il faut bien dire que la généalogie légale du Christ dans les trois synoptiques, avec ses quatre barres de « bâtardise » [Thamar, Rahab, Ruth (Moabite interdite), Bethsabée] qui indignent aussi l'Islam, n'est qu'un faible voile protecteur vite déchiré par les blasphèmes, que l'affirmation de la génération éternelle du Verbe dans le quatrième Évangile exacerbera. La conquête musulmane de 636 fut, pour bien des contemporains, une juste punition du manque de charité de l'Église chrétienne officielle (Sébéos).

Avec le brisement de la Vraie Croix de Jérusalem, juste avant 636, commence cette Église palestinienne des catacombes qui représente pour moi, bien plus que les prouesses spectaculaires des croisés, la preuve de notre légitimité comme fils adoptifs d'Abraham. Couvents de moines grecs orthodoxes, comme Saint-Sabas et Deïr al-Mukhallis,

coptes jacobites, chaldéens, nestoriens, abyssins, nubiens, géorgiens puis arméniens (Saint-Jacques), russes (Oliviers, Ayn Karem), et tous les couvents latins depuis la Custodie de Terre Sainte confiée aux franciscains, montagne de la Quarantaine où fraternisent ermites de tous rites, il y a toujours dans ces lieux d'oraison quelques âmes pures, passionnées pour l'avènement de la Justice. Et je n'excepte pas certains éléments récents d'une dogmatique plutôt floue, Templiers würtembergeois de Sarona (1860), sabbatariens adventistes de Suède et d'USA. Espérons qu'il va rester quelques Anglais sans compromissions colonialistes à Saint-Georges (Jérusalem) ?

Les chrétiens autochtones, que ces religieux étrangers et leurs hiérarchies (surtout grecque et latine) ont aidés à survivre, sont concentrés, au nombre de 100 000, à Jérusalem et aux alentours (Bethléem, Beïtjalla, Beïtsahour, Râmallah, Birzeït, Djifné, Taïbé) ; à Jaffa ; en Galilée (Nazareth, Shefa'amr, Cana, Reïna, Abellîn, patrie de Maryam Bawardi la carmélite). Depuis 1918, ils ont fait bloc politiquement avec les musulmans contre le sionisme ; les chrétiens d'Europe le leur reprochent souvent, et certains Libanais maronites aussi, partisans d'une coalition antimusulmane des « deux enclaves » s'appuyant sur le colonialisme d'outre-mer ; oubliant que le sionisme n'a pas voulu maintenir la langue arabe à égalité avec la langue hébraïque dans les colonies juives, qu'il ne veut pas entendre parler de fraternité sémitique ; et que, malgré l'européanisation, latinisation, *tafarnuj* professée par trop de missionnaires catholiques, le chrétien arabe palestinien tient à la liturgie arabe, à la civilisation arabe, se sent en cela fils d'Abraham sur la terre d'Abraham, et non pas « rabatteur » politique ou commercial des firmes européennes ou américaines. J'ai dit ailleurs que le rôle des chrétiens arabes dans la rénovation de l'arabe comme langue de civilisation ne fait que commencer, et que seuls des chrétiens arabes et palestiniens pourront rendre en arabe à la vérité religieuse totale ce témoignage pur annoncé à la Pentecôte.

Enfin, les Arabes ; pour les Arabes, et pour les peuples musulmans de culture arabe. De temps immémorial, les tribus du désert arabe se sont infiltrées avec leurs troupeaux à travers la Transjordanie, pays de Moab et de Nabatène, le long des *ouadis*, chaque été, pour trouver des pâturages jusqu'à la mer. Et beaucoup de ces nomades se sont sédentarisés au cours des siècles ; si bien qu'ils se sont faits fraternellement les guides des conquérants musulmans, qui s'établirent il y a plus de treize cents ans non seulement à Jérusalem (en arabe, d'abord *Iliyâ*, du latin *Aelia Capitolina*, puis *al-Quds*, la Sainte), mais à Ramlé, Tibériade et Ascalon ; éliminant, plus vite qu'en Syrie, la langue grecque des administrations, et l'araméen syro-palestinien de la liturgie chrétienne, au profit de l'arabe, qui est parlé avec une rare distinction par la très grande

majorité de la population de la Palestine, depuis plus de douze cents ans. C'est que cette population est en majeure partie de souche arabe, le reste ayant été arabisé par l'islamisation ou la culture arabe, qu'il s'agisse des Araméens chrétiens ou des Araméens samaritains, dont il ne subsiste pas plus de cent vingt individus aujourd'hui à Naplouse, au pied du Garizim.

Le mouvement laïque, et passablement raciste, des nationalités, qui a acquis tant de force en Europe au XIX[e] siècle après la Révolution française, prenant comme base la langue de culture et de civilisation, a gagné les pays arabes d'Orient, avec l'occupation de la Palestine et de la Syrie par les forces égyptiennes sous Méhémet Ali, il y a cent ans. Il s'organisa, contre le despotisme de l'Empire ottoman, en sociétés de pensée, maçonniques, ou tout au moins égalitaires, où musulmans, chrétiens et même juifs participaient à égalité. J'ai encore connu un journaliste juif panarabe, l'Égyptien Abu Naddara (James Sanua), et je me souviens de l'étonnement de sir Mark Sykes, en 1918, quand les volontaires juifs arabes que nous avions recrutés au Yémen pour coopérer à la révolte arabe à Akaba cédèrent aux prônes de rabbins sionistes et rallièrent la cause nationale d'Israël. Mais, il y a cinquante ans, on entrevoyait parfaitement en Palestine, où il n'y avait même pas cinquante mille Israélites, une indépendance arabe, où musulmans, chrétiens et juifs constitueraient la Grande Syrie, pour la renaissance de l'arabisme, de cette *'Arûba* à quoi aucun homme d'État égyptien ne s'intéressait encore…

Par contrecoup du mouvement national sioniste, un nouveau mouvement national arabe s'est développé, sur la base classique de « la terre et les morts », où, de suite, la Palestine a participé de tout cœur. Mais, sous ce masque moderne de laïcisme, sous ce conformisme aux politiques européennes, une force spirituelle très antique s'est manifestée, un appel à la justice formulé par l'Islam, le plus récent et le plus synthétique des monothéismes d'Orient se réclamant du Dieu d'Abraham, que le colonialisme doucereux et cynique des puissances européennes dites chrétiennes n'avait pu briser lors des Croisades, et dépeçait par ses sociétés de commerce, ses emprunts d'État et ses banques : avec le fameux « homme malade » de la question d'Orient, le khalifat, l'Empire ottoman. Et, sans insister sur l'aspect politique bien connu de cette phase peu honorable pour nous de l'histoire universelle, je veux rechercher ici, sur la carte de la Palestine, les points fixes, pèlerinages religieux, qui, depuis treize cents ans, sous la forme d'une permanence de la culture arabe, ont préparé la fermentation de cette protestation pour la justice, que la presse d'ici appelle trop facilement, par un slogan qui n'est pas désintéressé : le fanatisme panislamique périmé de nomades pouilleux. D'abord Jérusalem. En y entrant, en 636, le second khalife, 'Omar, alla droit à l'emplacement de l'ancien Temple de Salomon,

détruit par les Romains, laissé couvert d'immondices par l'antijudaïsme des empereurs byzantins. Il le fit purifier, afin qu'il redevînt un lieu de culte pour le Dieu d'Abraham – parce que le Prophète Mohammad vénérait l'Orient de ce haut lieu dont il a fait la première et la dernière *Qibla* (orientation de prières des musulmans *Aqsâ*) et où, le Coran l'affirme, – et Abû Bakr l'a confirmé, – le Prophète fut transporté en extase dans la nuit du *Mi'râj*, nuit solennelle où il reçut, dans la Jérusalem céleste, la loi de prière pour les siens. Et comme Saladin, en 1187, a reconquis la Palestine le jour de la fête du *Mi'râj*, le 27 *Redjeb*, ainsi qu'Ibn Barrajân, un saint marocain, l'avait prédit vers 1130, le Conseil suprême islamique de Palestine a décrété, depuis plus de vingt ans, que cette fête du *Mi'râj* serait la fête nationale palestinienne arabe. Qu'au temporel, les chrétiens aient eu à en souffrir, certes ; mais ils n'oublient pas que sur la coupole de la mosquée d'Omar, au-dessus de l'*Eben Shatiya*, de la roche nue du sacrifice d'Isaac, les seuls versets coraniques qui y soient gravés glorifient l'Ascension du Messie d'Israël, identifié à Jésus, qui, pour les chrétiens, a consommé la Pâque juive une fois pour toutes ; et que Mohammad, en la restaurant à La Mekke, pour le pardon annuel de la communauté musulmane, a montré qu'il n'entendait nullement usurper la Pâque juive – Jérusalem étant aussi pour lui le lieu de l'Ascension et du Jugement dernier, non plus le lieu du Sacrifice pénitentiel, aboli pour Isaac.

Ensuite Hébron, la ville d'Abraham, devenue le *waqf* du *sahabi* Tamîm Dârî. Toute la Palestine fut répartie entre tribus arabes, et, encore aujourd'hui, même chez les Arabes chrétiens, elle est partagée entre deux clans, *Qéïs* et *Yémen*, turban rouge et turban blanc ; Hébron, Beïsân sont *Qéïs* (comme les Druzes du Carmel) ; Jérusalem, Bethléem et Abougosch, *Yémen*.

Dans les centres arabes de Palestine, au cours des âges, – à la manière, comme nous le verrons, des chrétiens et des juifs, – les musulmans du monde entier, introduits dans la culture arabe par cette version ismaëlite de l'Écriture Sainte qu'est le Coran, vinrent, pour la visite pérégrinale de Jérusalem, *taqdisa* ; et beaucoup y restèrent – délégués en ces Lieux Saints de leurs frères lointains. Je citerai seulement comme exemples deux des plus anciens couvents *sûfis* musulmans, celui de Ramlé, fondé par l'Irakien Abû Hâshim il y a onze cents ans, et qui dura des siècles, et celui de l'Afghan Ibn Karrâm, près de Siloé ; puis celui des Calenders persans à Birket Mamilla, où je suis passé sous une fusillade il y a trois mois ; celui des Shâdhiliya tunisiens de Yashrûtî, à Saint-Jean-d'Acre, le *waqf* turc Khasiki, la *zaouïa* des Hindous et le *waqf* du Tlemcenien Abû Madyan Shu'ayb attenant au Mur des Lamentations ; et ces trente-cinq mille musulmans arabes d'Oranie qui vinrent en 1830-1835 près de Safed, en Palestine Nord, pour fuir la conquête française, et que l'émir Abd el-Kader, pendant son exil à Damas, a ral-

liés à notre protection. Tous ces immigrants sont des croyants qui, comme Abraham, jadis, ont quitté la terre natale pour se donner à Dieu, dans une Terre Sainte : celle où, selon la croyance musulmane unanime, Jésus reviendra pour le Jugement dernier. Qu'il y ait des Français nés chrétiens pour considérer – en gens posés, qui ont un compte en banque – que l'état d'esprit apocalyptique de ces pauvres musulmans est absurde, ne me console pas plus de les avoir comme coreligionnaires que comme compatriotes. Car, pour la tradition musulmane, ce retour de Jésus, conjointement avec la venue du *Mahdi*, doit « rassasier le monde de justice comme il a été rassasié d'iniquité ». Ne le trouvent-ils pas encore assez rassasié d'iniquités et de crimes ?

Nous venons de résumer les éléments permanents des forces spirituelles en présence en Palestine ; nous croyons avoir démontré que, loin d'être divergentes, elles *pourraient* tendre à l'unité, à la paix tant désirée dans la justice. « Pourquoi, demandait-on un jour à Gandhi devant moi, à Paris, pourquoi les religions sont-elles si faibles aux jours d'épreuves, en temps de guerre surtout ? » Et Gandhi répondait : « C'est qu'elles n'assainissent pas, par un esprit de renoncement et d'ascèse, les pratiques religieuses chez les croyants. » Et, ajouterais-je, parce que les dignitaires religieux ne résistent pas toujours à la tentation de professer la « nationalisation » de l'apostolat et d'exproprier de leur originalité spirituelle, pour les parquer dans la seconde zone du Temple de Salomon, leurs prosélytes – ce qui est une prévarication sans pardon. Les historiens ont manqué de cœur en ne mettant pas en lumière les trahisons profanes des dignitaires religieux juifs, musulmans et chrétiens, en Palestine, et bon nombre de cadis syriens valent, à cet égard, les grands-prêtres sadducéens du temps du Christ, et cet Arnulf de Rohes, qui fut le premier patriarche latin de Jérusalem. Le poisson pourrit par la tête, et les financiers corrupteurs n'ont pas attendu les Américains pour travailler les consciences ecclésiastiques en Terre Sainte.

Ils ont encore mieux réussi, d'ailleurs, avec les dirigeants politiques, pour assombrir et embrouiller la situation en Palestine. Asservir, par exemple, à une politique du pétrole le destin des ports côtiers, rivaux pour capter le pipe-line, et demain, si le pétrole est détrôné par un *ersatz*, pour le rejeter, n'est qu'un jeu de spéculateurs éhontés ; ce n'est pas un moyen de stabiliser la situation sociale, et l'URSS, aux aguets, le sait bien. La critique marxiste du capital, dépassée par la situation en Europe, demeure d'une vérité criante pour l'hypocrisie colonialiste anglo-américaine en Proche-Orient. Les Arabes commencent à s'en rendre compte, et les sionistes devraient ne pas hésiter à traiter directement avec eux.

Leur vrai avenir est de faire accepter par les Arabes la recréation d'un paisible paysannat hébreu (non pas d'un industrialisme yankee) et la

renaissance de Jérusalem comme centre mondial d'une double culture sémitique, ébauchée jadis en araméen. Épanouie en arabe au Moyen Âge, elle peut refleurir en arabe et en hébreu, pour la défense de valeurs spirituelles supérieures, dont seules parmi les langues de l'univers les langues sémitiques – langues de la révélation abrahamique – ont été le véhicule, et dont nos langues aryennes, ces vieilles idolâtres impénitentes, affadissent de plus en plus le témoignage dur, la véhémence gnomique, la sagesse transcendante, la valeur prophétique, de jour en jour plus actuelle.

La Palestine d'aujourd'hui est l'expérience terminale, le cas crucial, confinant à l'eschatologie et au Jugement, de cette exploitation colonialiste internationale qui, depuis des siècles, sème dans le monde des opprimés une haine apocalyptique. Cette exploitation savante et implacable n'est pas le déchaînement d'un matérialisme aveugle, c'est une dépravation calculée des forces spirituelles authentiques de l'humanité ; et, à cet égard, la responsabilité de cette dépravation remonte, en premier, aux élites intellectuelles des trois grandes religions monothéistes. On en a accusé le calvinisme hollandais, ou la casuistique catholique espagnole, des XVI[e] et XVII[e] siècles. Il faut remonter plus haut : aux origines, dans le haut Moyen Âge, de la banque internationale, qui finançait, grâce aux *distinguo* des casuistes musulmans et juifs, l'association du khalifat musulman de Bagdad avec des arbitragistes juifs, pour la traite esclavagiste de la main-d'œuvre nègre. Elle a continué avec les razzias de métaux précieux, de bois d'ébène, des traitants chrétiens et de leurs bailleurs de fonds – devenus « marranes » ou restés israélites – machiavéliquement associés pour rejeter l'un sur l'autre le « péché » de leur piraterie, qui les condamne en bloc.

C'est la haute finance dite chrétienne qui fait, depuis 1917, durer le problème palestinien, pour qu'il « rende » ; jouant alternativement à la hausse ou à la baisse, paralysant et « roulant » le nationalisme juif avec le nationalisme arabe, leur vendant des armes – pour les confisquer et les revendre, les amusant par des essais de négociations judéo-arabes paritaires que le jeu des licences d'immigration juive torpillait régulièrement, de 1916 à 1936. Ensuite, c'est le consortium anglo-saxon du pétrole qui s'est constitué, distribuant des deux côtés des *royalties* et introduisant devant l'ONU ce machiavélique projet de partage qui a pour but de consolider le vasselage économique du Proche-Orient ; car pourquoi prive-t-il la minorité de 45 % d'Arabes livrée à l'État hébreu d'Israël de toute égalité de droits civiques, sinon pour l'obliger à travailler contre Israël pour le bénéfice du consortium anglo-saxon ? En suite de quoi, la moitié s'est déjà fait expulser.

L'apparente dispute entre Anglo-Américains n'est qu'une comédie ; leur solidarité financière profonde, par quoi ils prétendent défendre en

Proche-Orient, et singulièrement en Palestine, les démocraties et les religions contre l'URSS n'est qu'une aggravation de la prévarication spirituelle, une accélération du suicide moral de la civilisation européenne.

Comme me l'écrivait récemment un bon observateur spécialisé, un Russe orthodoxe : l'apostasie intéressée et « bon marché » colonialiste, des puissances « chrétiennes » en Terre Sainte est déjà jugée.

NAZARETH ET NOUS, NAZARÉENS, NASARA[1]

Ce texte fut publié une première fois sous le titre « Il faudrait tout de même savoir qui c'était, ce nommé Jésus-Christ » dans *Témoignage chrétien*, le 23 juillet 1948, en réaction immédiate à l'occupation de Nazareth par l'armée israélienne. Il fut repris sous le présent titre dans *La Vie franciscaine*, VIII-4, septembre-octobre 1948, et signé « Louis Massignon, professeur au Collège de France, Tertiaire franciscain ». À Jean-Mohammed Abd-el-Jalil, Massignon écrit qu'il considère cet article « comme l'honneur de [s]a vie• ». S. A. et L. Mr.

À la suite d'une préparation d'artillerie de plusieurs jours, bombardement de positions avancées, la « ville arabe de Nazareth » a été occupée le 17 juillet 1948 par les troupes sionistes, composées principalement de volontaires de l'Irgoun.

Sous un prétexte stratégique illusoire ; pour mieux marchander l'échange de la Galilée contre le Negueb avec les pétroliers de l'ONU.

Nous sommes à une époque moderne, où on laboure les cimetières et où l'on va féconder artificiellement les mères.

À part quelques nonnes et quelques moines, qui, par préjugé topographique, pour « composer le lieu » de leur méditation, optent d'aller vivre et mourir en Terre Sainte, sur le terroir natal de la chrétienté, la prise de Nazareth ne pouvait guère émouvoir l'opinion dans cet Occident chrétien, qui s'est aménagé en repli une *santa casa* de Nazareth à Lorette, en Italie.

Et, à Paris, samedi, il fallait aller trouver un Russe réfugié ou une Syrienne passante, pour en souffrir avec eux, pleurer de honte filiale, sur l'Orient chrétien trahi.

Déjà, il y a mille ans, la chrétienté occidentale avait trahi.

Mobilisée par la croisade pour libérer les Lieux Saints de l'occupation musulmane, qui y tolérait, elle, des chrétiens arabes, parce que l'Islam honore la sainteté de Jésus, et vénère la pureté de sa Mère, elle

---

1. Nasara est le nom des chrétiens en arabe.

avait vite cédé, à cette époque de sentimentalité naïve et barbare, au machiavélisme des politiciens annexionnistes, avides d'exploiter et d'asservir leurs frères chrétiens d'Orient.

Aujourd'hui, la chrétienté fait mieux encore.

Modernisée, américanisée, elle ne croit plus au « mystère des lieux d'élection » pour son salut.

Elle s'en remet, les yeux fermés, à des techniciens internationaux, qui ont osé choisir la Terre Sainte comme champ d'expériences pour une industrialisation étouffante, remplaçant la main-d'œuvre misérable des Arabes par des pionniers hébreux sélectionnés, dégagés de tout respect religieux pour ce terroir vénérable qu'ils disséqueront comme des carabins athées, à qui le contrôle de l'ONU rappellera d'avoir quelque intermittente commisération pour des touristes Cook venant y visiter les ruines des dévotions périmées.

Nazareth, en 1936, s'était rebellée, quand avec la complicité britannique, des colonies sionistes avaient voulu s'y installer à ses portes, elle, qui, depuis mille six cents ans, interdit à ceux qui doutent de Marie d'y habiter (il n'y a à Nazareth que des Arabes orthodoxes, catholiques et protestants, avec les Musulmans).

En 1948, les Sionistes nous affirment que, s'ils y mettent sous séquestre les biens des habitants arabes fugitifs, c'est par mesure de protection ; que s'ils malmènent, non sans dureté, ceux des habitants qui auront caché des « soldats ennemis » (leurs derniers défenseurs, Arabes palestiniens depuis mille trois cents ans, Syriens voisins et volontaires musulmans venus du lointain Pakistan, pour défendre les Lieux saints), c'est pour leur inculquer un nouveau loyalisme : envers cet État que l'ONU va reconnaître à Israël, alors qu'en droit public international, la *chrétienté une* n'existe pas.

Il y a, naturellement, des sentinelles de l'Irgoun, pour veiller à la place des Franciscains, sur la Crypte de l'Annonciation.

Sur le lieu où le cœur simple d'une jeune Juive de quinze ans a conçu le Salut du monde.

Jadis ; oui, la cloche de l'*Angélus*, que j'entends, me rappelle cet événement du passé comme un coup d'épée, mon âme n'est pas assez vierge pour y entendre déjà l'Ange du Jugement dernier, et ma paroisse n'est tout de même pas la Maison de Nazareth, où Foucauld m'a mené. Je voudrais croire à un minimum de « respect tactique » de l'Irgoun pour cette Crypte. Mais il me rappelle le « respect » anticlérical de ce factionnaire français au Saint-Sépulcre, en 1918, qui disait, à la relève, avec son accent faubourien : « Il faudrait tout de même savoir qui c'était, ce nommé Jésus-Christ ? »

C'est bien le même manque de pudeur, et rien n'est plus poignant, je parle pour ceux qui aiment, que voir l'infinie pureté méconnue, la radieuse vérité offensée, plus elle se tient hors d'atteinte. Et, à Nazareth, l'insulte du doute est pire qu'au Saint-Sépulcre : parce que c'est mieux et plus qu'un berceau, c'est là où tout commence, pour chacun de nous : quand on comprend ; la pensée, ici-bas, doit être conçue en un lieu pour s'exprimer et être comprise.

Le Sionisme, qui néglige la sainte liturgie hébraïque, ne comprend pas qu'en prenant Nazareth avec ses mains sanglantes, il imite, au fond, Antiochus ou Pompée cherchant le Dieu auquel ils ne croyaient pas, derrière le voile du Temple.

Qu'y trouvera-t-il ? puisqu'il n'y a plus rien, lui avoue la chrétienté moderne.

Pourquoi la Samaritaine irait-elle encore puiser au Puits de Jacob, puisqu'on prétend, désormais, trouver, en tout lieu, l'adoration en esprit et en vérité ?

Le malheur, c'est que les conditions, pour trouver la source de vie éternelle, n'ont pas changé. Tout chrétien, pour œuvrer le salut commun, doit « rentrer dans le sein de sa Mère », comme Jésus disait à Nicodème[b], et se faire Nazaréen, « Nasrânî », comme nous appellent, très justement, les Musulmans, arabes et non arabes.

Pèlerins, citoyens spirituels de Nazareth, nous ne sommes pas quittes envers Celle qui y habite toujours, par Sa grâce, tant que nous ne lutterons pas pour son indépendance.

« J'en appelle à toutes les mères », disait Marie-Antoinette à ses juges lui répétant ce que son fils avait dit : qu'elle l'avait souillé.

Tant que le peuple hébreu doutera de l'honneur de Marie, nous, chrétiens, Nazaréens, ne pourrions croire à ses assurances « tactiques » de respect pour notre foi, qu'en manquant de vénération filiale ; j'en appelle à tous les fils d'adoption que Jésus a donnés à cette Mère sur le Calvaire.

Je n'essaie pas de pénétrer les motifs du silence que gardent, devant la prise de Nazareth, les chefs, quels qu'ils soient de la chrétienté. Est-il décent, pour des fils, de laisser prendre les clés, les portes de la maison de leur Mère par des parents à Elle, qui l'ont reniée de son vivant, et n'ont pas encore reconnu qu'Elle était, et est toujours innocente et pure ; en cette Palestine où, depuis treize siècles, la présence mystérieuse de l'Islam arabe demande à Israël de le reconnaître avec lui.

Ni en Palestine, ni ailleurs, le monde n'aura de paix dans la justice tant qu'Israël ne révisera pas le procès de la Mère de Jésus ; au bout d'un an, il faut le redire ; et tous les efforts d'hommes justes comme

Jules Isaac et Sholem Asch, pour faire admettre Jésus comme martyr en Israël, se heurtent à cette question préalable.

Il y a quatre mois, le président de l'Université hébraïque de Jérusalem m'exprimait si fortement sa réprobation des injustices de l'Irgoun, au nom de la liturgie sainte d'Israël, que je lui avouais que Marie est le vivant symbole des Fiançailles de la Thora avec le Peuple de Dieu, selon l'Esprit. Sa réponse doutait de la réalité des symboles, dont les cabalistes ont, en effet, abusé. Comme cet ancien séminariste qui écrivait, naguère, que seuls des « irréalistes sentimentaux » peuvent mêler la sainte Vierge à la question de Palestine « où Elle n'a rien à voir » [*sic*].

La prise de Nazareth prouve qu'Elle a, hélas ! beaucoup « à y voir ». Devant la Crypte de l'Annonciation, le Sionisme se heurte au Quatrième commandement du Décalogue. « Honore ton père et ta mère », si tu veux vivre. Honore les vrais parents du Messie, l'Esprit de Dieu, et la Vierge d'Israël.

Mais nous, chrétiens, les honorons-nous[1] ?

Survivrons-nous, chrétiens, en Occident, si nous ne défendons pas le droit des Arabes, qui honorent notre Mère, à vivre libres en Terre Sainte, et, pour commencer, à Nazareth ?

L'AVENIR DES LIEUX SAINTS EN TERRE SAINTE

Article paru dans *L'Aube*, le 25 octobre 1948. La ville de Bersheba ou Bir Sheba, défendue par une garnison égyptienne, capitule devant l'offensive de l'armée israélienne le 21 octobre 1948. Les habitants fuient en masse, ajoutant à l'exode des habitants du Néguev. Plus de 200 000 réfugiés se précipitent dans la bande de Gaza dans des conditions misérables. S. A.

La prise de Bersheba, vendredi, indique clairement que le plan méthodique d'occupation sioniste de toute la Palestine, et pas seulement de la zone juive prévue dans le partage, se poursuit.

Déjà l'occupation de Nazareth, le 17 juillet, posait à toutes les consciences chrétiennes le problème de l'extension de la souveraineté exclusive d'un État d'Israël à une ville sainte qui, étant de population arabe au milieu des villages arabes, chrétiens, musulmans de Galilée, avait été mise par le partage hors de la zone juive. Bersheba prise, la route tournant Jérusalem par le sud via Hébron est ouverte : en ce moment où le principe même de la ville internationale de Jérusalem est ardemment

1. Cf. *Témoignage Chrétien* (23 juillet 1948) et *Vie Franciscaine* (septembre-octobre 1948).

attaqué par la diplomatie sioniste, mollement défendue par certaines puissances et abandonnée par d'autres, que va-t-il rester d'abord de la liberté de l'enseignement et de la bienfaisance chrétienne exercés par 63 établissements religieux français dont la clientèle a dû fuir en majeure partie et risque d'être considérée comme des personnes déplacées, définitivement exclues de leur pays d'origine ?

Et si le principe de Jérusalem ville internationale était – ce qu'à Dieu ne plaise – mis en minorité à l'ONU, que resterait-il de la liberté et de l'honneur international des lieux saints qui sont non seulement d'origine juive, mais de condition chrétienne et musulmane depuis 1 600 et 1 300 ans respectivement ? Le sultan du Maroc a très justement poussé ce cri d'alarme pour la mosquée El-Aksa, lieu de l'ascension nocturne du prophète et de la révélation des cinq prières : on ne peut empêcher tout l'Islam français d'y penser.

Quant au Saint-Sépulcre, menacé de voir remplacées ses sentinelles musulmanes séculaires par des sentinelles sionistes incroyantes, on ne saurait dire qu'il s'agit de l'entretien décent de restes archéologiques périmés. Il s'agit des hauts lieux qui orientent toute la prière et les pèlerinages de la majeure partie des peuples civilisés.

Dès l'année 1920, les puissances étaient tombées d'accord pour demander à la Grande-Bretagne de constituer une commission internationale des lieux saints (article 13 du mandat britannique). Il serait trop long de rechercher les désunions responsables de la non-création de cette commission. Maintenant, elle doit être créée sans tarder par l'ONU.

Si l'ONU, dès le début du conflit palestinien, et avant le partage, était venue s'installer à ses risques et périls, avec son bureau présidentiel, à Jérusalem, elle aurait obtenu la cessation d'hostilités fratricides sur une terre sacrée pour tous, où le sang tardif de son médiateur Bernadotte a coulé en vain dans une atmosphère de compromis plus ou moins pétroliers, sur lesquels la publication du document qu'on appelle son « testament » n'a pas encore fait la lumière.

Jérusalem devait être la métropole planétaire de l'ONU et la Palestine le « jardin d'enfants » de l'humanité renaissante et réconciliée. On ne l'a pas voulu, mais il y a des consciences très hautes en Israël, qui continuent à le désirer et à le proclamer. Le parti Ihud, du président Judah Magnes de l'université hébraïque de Jérusalem, dans sa déclaration datée de New York, le 21 août, rappelle encore à Israël qu'à défaut d'un organisme sauvegardant l'égalité des trois religions palestiniennes : Israël, la chrétienté et l'Islam, il serait indispensable qu'une confédération avec cour suprême couvre et recouvre l'indépendance binationale de la Palestine le jour où l'ONU reconnaîtrait simultanément l'État d'Israël et l'État arabe en Palestine.

Nous croyons que ce n'est pas assez. Nous demandons solennellement aux plus hautes consciences religieuses d'Israël d'intervenir à temps pour stopper ce progrès du fait accompli que les armées sionistes, en pleine trêve, tentent d'opposer de plus en plus à l'établissement d'un contrôle international des lieux saints, seul capable d'assurer la paix du monde dans la justice.

C'est avec une émotion profonde que nous avons appris, hier, que le Pape s'était décidé à affirmer solennellement, dans une encyclique, la nécessité d'une sauvegarde internationale pour les lieux saints, non pas seulement sauvegarde de la vieille ville de Jérusalem, mais celle des « lieux saints disséminés sur le territoire de la Palestine », Nazareth ville sacrée de l'Annonciation et de l'Incarnation, patrie d'élection de tous les chrétiens et Bethléem, lieu de la Nativité ; sauvegarde enfin de la liberté des cultes des chrétientés indigènes.

Au moment où la session de l'ONU réunit à Paris les délégués de toutes les puissances du monde – chrétien et non chrétien – il faut que la conscience française unanime soit la nef de résonance où retentira pour eux l'appel de cette grande voix.

LES LIEUX SAINTS DOIVENT RESTER AUX CROYANTS

Texte paru dans *Le Monde*, le 2 novembre 1949. S. A.

La protection des lieux saints a toujours été chère à la France. La mission d'information envoyée cet été en Palestine par le comité catholique français de secours aux réfugiés de Bethléem devait d'abord replacer le cas particulier de cette cité si vénérée dans son cadre général, social, économique et religieux. Il était en effet impossible de le séparer du vaste problème des réfugiés arabes palestiniens, qui comprennent 87 % de musulmans et 13 % de chrétiens. Sédentarisées depuis des siècles, ces populations sont contraintes aujourd'hui à errer. Les pèlerins de leur côté sont expulsés de leurs lieux saints, voués au désespoir et à la haine.

En défalquant resquille et primes, on compte actuellement huit cent mille réfugiés réels sur un million cent mille rationnaires de l'UNICEF[1]. Mais nous n'avions à considérer que les quatre cent vingt mille réfugiés encore accrochés au rebord oriental de la Palestine ; ils constituent le double du peuplement autochtone, que l'UNICEF ignore théoriquement. Leur « protection » par des réguliers hachémites d'un naturel pillard

1. Fonds international des Nations-Unies pour l'aide aux enfants défavorisés, 2 novembre 1949.

n'est pas garantie, le traité anglo-hachémite ne jouant qu'à l'est du thalweg Jourdain-Akaba.

Saturée, l'opinion mondiale devient indifférente : il y a tant d'autres camps de personnes déplacées, Chinois, musulmans chassés d'Hindoustan, Grecs campés autour d'Athènes, Allemands expulsés par Staline ! Mais, l'amour de la Terre sainte aidant, le spectacle de ces camps d'internés arabes – d'ailleurs entretenus avec dévouement par l'UNICEF – ne pouvait nous laisser insensible.

Leur propreté contrastait avec leur abandon moral. « Nous ne voulons pas de pain sans travail », nous disaient-ils. Traités en paresseux et en lâches, ils sont acculés par la trahison de leurs chefs à se croire tels. Ils ont pourtant ces sursauts d'honneur qu'ignorent les riches et les heureux, mais que connaissent les bagnards. Tandis que je les questionnais, le cri du président Judah Magnes me poursuivait : il est inconcevable qu'après l'Europe centrale la Terre sainte connaisse l'horreur des camps de personnes déplacées. Dieu pourtant trouva un hôte en Abraham, et ces Arabes sont les derniers témoins de ce culte de l'hospitalité que nos racismes renient.

Laissons à d'autres – si ardents à sauver le monde – le soin d'exciter ces malheureux à la vengeance. Nous ne sommes pas allés de l'autre côté des barbelés, admirer les prestiges techniques qui transforment les pauvres terres et les humbles masures de ces désespérés... Nous préférions partager leur abandon moral, essayer d'en extraire un remède.

Les plaintes ne manquent pas.

« Pourquoi n'y aurait-il pas une internationalisation véritable des lieux saints ? » Si les Nations unies avaient pris cette décision en temps utile le problème des personnes déplacées ne se serait jamais posé en Terre sainte. Mais combien y a-t-il encore d'exégètes chrétiens pour croire à l'existence d'Abraham ?... L'internationalisation est inconcevable avec des chefs arabes détestés des réfugiés pour leur versatilité, et sur lesquels Israël aurait tort de faire fond pour l'accord direct que négocient les Anglais.

« Aucune indemnité ne légitimera notre éviction de nos foyers et de nos terres, même à la suite d'un traité. » Les réfugiés n'accepteront pas un statut de locataires, et pourtant l'État d'Israël est tenu d'ouvrir ses frontières au plus grand nombre possible d'Arabes.

« Nous ne voulons pas creuser des puits pendant cinq ans dans le Ghor, à quelques lieues de ceux où nos parents abreuvaient leurs troupeaux. » Les citadins, chrétiens latinisés ou anglicisés, m'ont dit de leur côté : « S'il n'y a pas d'internationalisation nous émigrerons. » Mais où iront-ils ? Quant aux chrétiens de rite oriental l'Occident leur propose ou de les reprendre ou de les laisser monter seuls la garde au Saint-Tombeau : cette perspective les met au désespoir.

Quoi qu'il en soit, le problème des lieux saints ne sera pas résolu tant qu'on ne voudra pas tenir compte de quatre postulats, inéluctables.

La Terre sainte est en Orient. – Les réfugiés, comme tout le monde arabe, ont pour la mentalité des milieux intransigeants de Tel-Aviv autant d'incompréhension que d'horreur. Quelle aide fraternelle pourrait leur proposer Israël vainqueur tant qu'il ne se « ré-orientalisera » pas, décrétant l'arabe obligatoire en Yishuv non par tactique, mais par solidarité intersémitique, comme l'en adjurait Magnes ?

La Terre sainte est en Asie. – Le pandit Nehru l'a dit vertement aux deux délégués sionistes à New-Delhi, Hugo Bergmann et Alfred Bonné : « Revenez-vous à l'Asie, ou bien vous faites-vous la tête de pont du colonialisme économique anglo-américain ? » Gandhi a supplié Israël – qu'il aimait – de ne pas faire des Palestiniens arabes de nouvelles personnes déplacées. Ce sont des volontaires du Pakistan qui ont défendu Nazareth les derniers. Et la nouvelle politique musulmane britannique essaie de recruter au Pakistan d'autres volontaires pour « sauver » le front jordanien des Hachémites en même temps que la potasse et le pipeline. Cette « kotla islamiya » asiatique va remplacer avantageusement la Ligue arabe. Est-ce heureux ?

La Terre sainte est au cœur du monde musulman. – Toute croisade coloniale des judéo-chrétiens contre le « fanatisme » islamique est vouée tôt ou tard à l'échec. Après La Mecque et Médine, l'Aqça de Jérusalem et la tombe d'Abraham à Hébron sont les troisième et quatrième lieux saints de l'islam, qui leur garde toute sa vénération. Je l'ai bien compris en allant prier à Hébron le dieu d'Abraham au milieu des quatre-vingt-dix mille réfugiés, tous musulmans, entourés de trois côtés par les avancées juives : Abraham est leur intercesseur ; la liturgie l'invoque quotidiennement, ce fondateur du double pacte islamique de circoncision et de sacrifice. Un jour ou l'autre l'islam tout entier se lèvera pour faire rendre Hébron aux Arabes si on le leur enlève.

La Terre sainte est aussi loin des États-Unis qu'elle est proche de la Russie. – « Vive Staline ! Nous voulons rentrer chez nous ! », criaient les réfugiés arabes du camp de Sukhné à un avion égyptien qui fit demi-tour. Je crois que la clé de l'avenir palestinien est en Russie. Ce n'est pas faire appel à une intervention soviétique communisant les terres pour le prolétariat arabe, mais au réveil de la foi russe qui sauvera Jérusalem. La Russie n'a jamais oublié Jérusalem, pas plus qu'Israël, pas plus que l'islam. Et l'avenir est aux croyants.

LA MORT DE JUDAH LEIB MAGNES

Texte paru dans *Témoignage chrétien*, le 5 novembre 1948. F. L.

Il n'est plus parmi nous ; ce premier président de l'Université hébraïque de Jérusalem est mort à New York, d'une crise cardiaque, le 28 octobre. Je me souviens de notre dernière entrevue à Jérusalem, le 26 février. Sorti de Gethsémani sous des rafales de mitraillettes, j'étais remonté, traversant les chicanes et les barbelés, jusqu'au numéro 39 de l'Alfassy street. Et j'entends encore sa voix grave et calme me disant son désir passionné de la justice de Dieu, la brisure de son cœur devant l'idolâtrie matérialiste du sionisme colonialiste, sa conviction des catastrophes imminentes, car la loi d'Israël a toujours puni ses chefs prévaricateurs quand ils ont fait adorer par le peuple de Dieu les idoles de l'or et du sang.

Il réclamait pour l'Islam et les Arabes l'égalité, il avait réprouvé l'inique partage d'une Terre sainte également sacrée pour les trois grandes religions. Il avait même compris mon angoisse pour Nazareth : il m'avait fait répondre, à un article du 23 juin, paru ici même : « *I understand the anguish of prof. Massignon, and I could share this*[a] » ; il savait que c'était le pur honneur de la Vierge d'Israël, d'une Fille d'Abraham, la plus grande à nos yeux, que je voulais faire respecter par son peuple.

Le jour même de sa mort, j'évoquais cette haute conscience d'Israël (« Combat », 29-10-48) et sa réprobation du terrorisme qui, non content d'avoir fait fuir de Terre sainte 472 000 Arabes, « personnes déplacées », prétendait les faire déporter par l'ONU en Irak, sur les fleuves de Babylone. (Ps. 136[b].) Il est mort ; l'âme de ce haut témoin d'Israël est dans le sein d'Abraham ; il ne voulait pas que le Nom Ineffable du Seigneur fût invoqué en vain. Ce n'est pas en vain, je crois, que nous pouvons confier « maintenant » à ce grand serviteur du Maître Unique, dont le sceau est « Vérité », l'ardent désir de tous les hommes de bonne volonté pour qu'un statut international des Lieux saints y fasse régner la paix dans la justice.

JÉRUSALEM ET LE DEVOIR PRÉSENT DE LA FRANCE

Texte paru dans *L'Aube*, le 14 décembre 1949. S. A.

L'ONU paraît avoir enfin compris la sagesse du jugement de Salomon ; mais les deux mères font les mauvaises mères et veulent

couper l'enfant en deux. L'ONU, vendredi dernier, a voulu sauver la Ville Sainte par sa médiation.

Pourquoi n'a-t-on pas réussi contre la Ville Sainte, le 9 décembre dernier, le coup du 29 novembre 1947 pour le partage de la Terre Sainte et laissé disséquer Jérusalem ? Pourquoi les États-Unis et la Grande-Bretagne, maîtres du jeu et du « *lobbying* », n'ont-ils pas voulu se donner la peine et la dépense de « persuader », comme en 1947, trente-huit États, qui ont pu, cette fois, voter, selon la conscience humaine, une internationalisation effective de Jérusalem à la majorité des deux tiers ? Conformément à la prière des chrétiens croyants (quatre avertissements du Pape), des musulmans croyants (six États arabes sur sept ; télégramme des muphtis algériens du 7, etc.), des juifs croyants (Agudath Israël, Ihud, qui supplient Tel Aviv de cesser d'« idolâtrer Mammon et Baal » ; allant même jusqu'à la menace, comme les Netûré ha Qarta).

Des voix anonymes et puissantes, prenant mal à propos l'accent américain, font dire, depuis deux jours, un peu partout, quelle n'est pas leur tristesse de voir l'ONU se perdre dans l'idéalisme à propos d'une ville sainte. La considèrent-ils, l'ONU, comme désormais peu rentable ? Ce serait un peu tôt ; tant que le « mysticisme » communiste reste virulent, l'Occident n'a guère que l'« idéalisme » de l'ONU comme antidote. Y a-t-il une volonté anglo-américaine arrêtée pour n'avoir comme seuls comparses, dans l'exploitation du Moyen-Orient, que Tel Aviv (doté à Haïfa du pipe-line irakien) et Amman (admis à un petit pourcentage sur l'Anglo-Jewish Potash Co) ? Ce serait un peu trop cynique pour des « bien-pensants » qui lisent la Bible.

En attendant, qui peut menacer la France en ce moment ? Qui fait imprimer qu'il est dommage qu'une telle indépendance française se soit manifestée à l'égard de Washington ? Sûrement pas le Département d'État, lui qui suit déjà, non sans inquiétude, les accusations de « servilité » prodiguées à l'égard de nos gouvernants actuels par les deux oppositions « patriotes » : gaulliste et communiste.

Ne pouvant comprendre que la France ait voté « oui » en pensant « oui » – nous allons voir pourquoi – ces gens supposent que la France, par ce vote, convoite tel titre périmé, « protectrice des Lieux Saints », qu'elle a abandonné depuis 1922 sans que nul ne le lui propose depuis, sauf la voix, bien inattendue, de l'Irgoun. Ils l'avertissent qu'en tout cas elle a laissé passer l'occasion d'une rémunération, en ces temps de misère, et que ni elle ni les 37 nations ayant voté « pour » avec elle ne pourront faire appliquer leur vote.

Pourquoi ? Parce que les « deux intéressés », petits nouveau-nés qui doivent tout à l'ONU, ont décidé de désobéir et jouent les croquemitaines. Or on peut, si on veut, trouver parmi les 38 États un homme de cœur capable de se dévouer pour la justice, pour le salut du monde, et de courir sur le front mondial le risque de mort que chacun de nous, en

France, a couru au front tout court. Et ce haut commissaire de l'ONU, je vous garantis qu'on ne le tuera pas deux fois. Qu'on en envoie un à Jérusalem, et tout de suite si l'on veut la paix. La parole est au président de l'ONU ; pour la seconde fois, il est placé devant l'épreuve cruciale de sa charge.

Ma pensée est qu'en votant « pour » le délégué de la France, interprète exemplaire de la vocation séculaire de la France, a tourné son espoir vers ce geste. Et, même sans l'espérer, il lui fallait penser à tous nos morts : non seulement nos observateurs à l'ONU tués là-bas, que nul n'a commémorés (ni leur chef) le 17 septembre dernier, ici ; je pense à nos religieux et religieuses partis mourir là-bas, à nos Croisés morts là-bas, dont les camarades ont rapporté ici cette cinquantaine de noms de hameaux : Nazareth, Bethlehem, Balham, Béthanie, Vaussion, Montjoie, Josaphat, Olivet, Damiette, Saint-Sépulcre, qui parfument d'encens et d'oliban notre terroir ; et, au-delà, à toutes nos pauvres églises paroissiales dédiées à Celui qui n'a pas choisi de mourir à Jérusalem afin que l'humanité, à qui Il l'a donnée en premier, en soit privée par l'égoïsme raciste de deux comparses qui refusent la vraie paix d'un médiateur et se prétendent d'accord pour annoncer qu'ils renieront leur parole jurée, alors qu'au fond de leur cœur l'un continue, hélas ! à détester l'autre, à désirer s'emparer des biens de l'autre. Cela, je connais des Français qui ne l'accepteront jamais ; pour l'honneur même d'Israël, pour l'honneur même de l'Islam, qu'il n'est pas permis d'exciter, en restant muets, à cette sereine vivisection de la Ville Sainte entre toutes, sainte pour eux, sainte encore plus pour tous les chrétiens au seuil de cette Année Sainte.

PRÉFACE À *L'HOMME HUMILIÉ*

La première vocation de François Nourissier (né en 1927) ne fut pas, on le sait peu, littéraire, mais humanitaire. De 1949 à 1952, il travailla en effet, au sein du Secours catholique, pour ceux que l'on nommait à l'époque les « personnes déplacées » : réfugiés et expulsés, voués à l'exode et au camp. C'est à cette occasion qu'il rencontra Louis Massignon, lors de la première réunion, à l'archevêché de Paris, du Comité d'aide aux réfugiés arabes de Palestine, comité impulsé par Robert Rochefort (chef de cabinet de Maurice Schumann), avec l'aide du diplomate Henri Ponsot et la participation de l'abbé Rhodain, Robert Barrat, Louis Salleron et Massignon, François Nourissier (22 ans à l'époque) étant secrétaire. Il accompagna ainsi Massignon dans plusieurs tournées d'assistance au Proche-Orient, au Caire, à Bethléem, recueillit confidences et engrangea maints souvenirs (« Cette logique brûlante », entretien, dans *Louis Massignon : Mystique en dialogue*, Albin Michel, « Question de », n° 90, 1992, p. 83-91). Il lui rendit par deux fois hommage : dans le numéro spécial des *Lettres françaises*

publié à la mort de Massignon (15 novembre 1962) et dans le Cahier de l'Herne consacré à l'orientaliste (1970). C'est donc très naturellement qu'il demanda à Louis Massignon une préface pour son tout premier livre : *L'Homme humilié*, sous-titré : *Sort des réfugiés et « personnes déplacées », 1912-1950*, Paris, SPES, 1950. F. A.

La question qu'expose le présent livre n'est saisie dans toute sa gravité que quand on a été sur place, parmi les DP, et qu'on y a trouvé un guide.

Le Président Judah Magnes[a], fondateur de l'Université hébraïque de Jérusalem, est celui qui m'a fait comprendre devant les Lieux Saints, le premier, la valeur sacrée du problème des Personnes Déplacées, son importance mondiale pour l'avenir de l'humanité, ses exigences actuelles, poignantes, pour nos consciences.

Le problème des Réfugiés, tel que le définit et l'explique le livre de M. Nourissier qui a été sur les lieux et nous l'en rapporte, comme un guide, – se pose maintenant de tous les côtés : Europe Centrale, Chine, Inde, Macédoine, Canada même (avec le problème des Doukhobors)[b], et, si les persécutions millénaires ont fait du peuple d'Israël le type exemplaire de la Personne Déplacée, maintenant qu'il est « replacé » en Terre Sainte, il doit faire tout pour que justice soit rendue aux réfugiés arabes dont son retour a déterminé l'expatriement, dans des circonstances sur lesquelles le silence est de rigueur, car nous sommes tous coupables, en l'occurrence et surtout les chrétiens.

Nous avons encore le droit, jusqu'au 1er juillet 1950, paraît-il, d'envisager un problème mondial comme celui des Personnes Déplacées dans son ensemble ; et sans nous restreindre dans notre solidarité humaine, aux réfugiés qu'abritent les camps de concentration de chaque territoire national. À vrai dire, nous entendons garder, après le 1er juillet 1950, notre perspective apolitique supranationale sur ce problème, que des « Hauts Commissariats Nationaux » devant être créés à cette date seraient bien incapables de résoudre, chacun en vase clos[c].

Cela suppose, évidemment, que nous nous accordons sur ceci : qu'il doit exister un Droit International, tant public que privé ; on croyait, en 1929, qu'il pourrait faire mettre « la guerre hors la loi » (pacte Briand-Kellogg), et, la même année, l'Institut de Droit International, réuni à New York le 12 octobre, avait voté six résolutions indiquant que tout État devait reconnaître à tout individu droit égal à la vie, à la liberté, à la propriété, quel que soit sa nationalité, son sexe, sa race, sa religion, sa langue : et que l'État n'avait pas le droit de refuser le libre exercice desdites prérogatives. Soit. Mais comment réclamer et comment obtenir des sanctions contre un État rebelle ? Or, ce sont les mesures iniques des États qui, depuis vingt ans, ont créé et multiplié le problème des Personnes Déplacées.

C'est la pierre de scandale rejetée qui doit devenir la pierre d'angle et, si l'on veut sérieusement sauver le monde, à l'ONU, il faut commencer par fonder le Droit International sur les droits de la Personne Déplacée, sur la sauvegarde de l'Hôte.

Quelle est la définition actuelle de la *Displaced Person*, en Droit International ? Dans notre univers concentrationnaire, il n'a ni « jus connubii », ni « jus commercii », ni « legis actio », ni « jus laboris », ni « jus tuitionis », ni « jus obligationis solvendae[d] » ; il est, au niveau planétaire, l'*outlaw* qu'est, au niveau social, le « prolétaire », le « paria », « l'intouchable » ; ou, au niveau diplomatique des civilisés, « le barbare » ; ou, au niveau technique fiscal, « l'économiquement arriéré » ; ou, au niveau des administrations confessionnelles, « l'infidèle ». Il ne peut fonder un foyer parmi nous ; il lui reste de se faire pèlerin ou forçat, lui, la Personne Déplacée, l'Image de Dieu sur la terre.

Sans foi en Dieu, la Personne Déplacée ne peut être que forçat, et la honte de notre temps, c'est que, pour la contraindre à devenir forçat quelque part, on la garde, en attendant, enfermée comme « otage politique », ce que Judah Magnes stigmatisait justement comme un crime cosmique. Nous avons tous connu l'inimaginable odyssée du navire « Exodus[e] ». Ses passagers, du moins, étaient des pèlerins, ils espéraient en une Terre de promission, celle qui fut promise à Abraham, un étranger : Jérusalem, « la Sainte ». Trouver, aider les Personnes Déplacées à trouver cette patrie suprême (qui, dans le cas d'Israël, fut sa première patrie), tel fut le rôle assigné par l'ONU, depuis 1945, à l'UNNRA[f], puis à l'OIR[g] ; au lieu de les dissoudre dans deux mois, il aurait fallu universaliser leur intervention de l'Europe Centrale à tous les camps de réfugiés de la planète ; et d'abord à ceux de Terre Sainte. Si le salut du monde dépend des croyants, le problème des réfugiés en Terre Sainte, non seulement de ceux qui y rentrent, mais de ceux qui en sont expatriés, est la clé de la paix du monde, et on ne la trouvera que si l'on travaille à assurer en Palestine la présence d'un esprit d'hospitalité supranational, à égalité.

Pour mieux comprendre, je voudrais amener chacun de ceux qui liront ce livre à se considérer comme un expatrié volontaire, un étranger parmi les siens, sans préférence tendancieuse pour « sa » famille, « sa » classe, « son » clan, « sa » profession, « sa » patrie, « son » rite confessionnel. Ce que Gandhi a su être. Je voudrais qu'ils se rendent compte, une bonne fois, de la leçon actuelle que nous donnent sur le problème des DP nos Livres Saints, Psautier, Thora, Évangile, Coran, en nous racontant l'histoire d'Abraham, de la sublime clarté qu'elle projette sur la route où elle nous engage vers une réconciliation générale, œcuménique. Et avec des arguments si simples. Oui, je voudrais qu'ils méditent un instant comme moi, dans le lointain de nos origines, auprès d'un vieil homme très primitif, sur le seuil de sa tente, auprès d'un térébinthe, à

Mambré. Là où j'ai prié plusieurs fois, là d'où mon ami musulman algérien, le Cheikh Tayeb-el-Okbi[h], vient de m'envoyer un télégramme admirable au cours de la visite de piété consolatrice qu'il avait été faire juste après moi aux réfugiés arabes de Jordanie (on nous a traités naturellement d'espions colonialistes, alors que nous y priions pour la réconciliation des trois grandes religions monothéistes « abrahamiques »). Oui, Abraham est un primitif, avec son idée du sacrifice le plus total, en figure, et en esprit et en vérité pour le pacte d'hospitalité avec l'étranger qu'il accueille et défend même quand il a gravement pêché, comme ses alliés de Sodome. La vie sociale ne commence-t-elle pas par le droit au pain, et Lévy-Bruhl lui-même n'a-t-il pas révisé, à la fin de sa vie, sa théorie de la mentalité prélogique, avouant qu'il y avait quelque chose d'éternellement fécond pour l'humanité dans l'idée « prélogique » de la participation « communielle » du repas avec l'hôte étranger[i]. Il y a plus : Abraham se forme un « langage » spécial avec ses hôtes, qui est fonction de leur pacte d'hospitalité ; W.-I. Thomas[j], dès 1937, repris par Cl. Lévi-Strauss de façon plus profonde, n'a-t-il pas souligné que chez les primitifs « exogamie et langage » ont la même fonction fondamentale : la communication avec autrui et l'intégration au groupe. Dans certaines langues primitives, le mot « mauvaises paroles » signifie « adultère » : « langage abusif » signifie « inceste » ; les femmes sont des signes, que seule l'exogamie communique. Par lui-même, le langage est pacte d'hospitalité : il le fait même concevoir, si, comme envisageait Gilbert Boris[k], le langage a précédé la pensée.

Nous avons parlé plus haut de « Droit International » en prenant naturellement ce mot dans sa formation historique européenne, au sens de tolérance réciproque entre chrétiens de différentes confessions. Avant la rupture de l'unité de la Chrétienté, les chrétiens, hélas ! ne concevaient guère la paix permanente avec les infidèles, et c'est sur le refus catégorique de leur droit à la vie qu'un canoniste comme Hostiensis[l] fonde la légitimité de la guerre sainte offensive. Ceci à propos de la Croisade, au début du XIIIe siècle, alors que les échecs militaires des chrétiens contredisaient précisément cette attitude, renouvelée de la légitimation biblique de l'extermination des Chananéens par Josué ; sous prétexte qu'il s'agissait d'infidèles polythéistes. (Hostiensis écrit sans sourciller que les Sarrasins, ces mécréants, « adorent d'innombrables dieux et déesses, et même des démons » [*sic*], au moment où les Croisés latins saccageaient Byzance, en vrais possédés, eux, du démon du meurtre, et de l'idole de l'or.) Ce n'est qu'après le XVIe siècle, et de lassitude, que catholiques et protestants conclurent des traités diplomatiques fondés sur des ébauches de Droit International protégeant les minorités, depuis le traité d'Oliva (1660)[m] entre Suède, Pologne et Prusse. On sait d'ailleurs l'effondrement de ce principe de « protection internationale

des minorités » (Arméniens, etc.), auquel personne, en pratique, n'adhère plus depuis 1929.

Nous pensons que si ce Droit International à l'européenne, d'origine dite chrétienne, a fait faillite, c'est qu'il néglige la sauvegarde de l'hôte en tant que tel. Or, le monde musulman, auquel appartiennent les 9/10e des réfugiés palestiniens, a conçu, lui, dès le début, une ébauche de Droit International fondé sur cette sauvegarde de l'hôte, sur l'Amân[n] : et Ostrorog[o] a eu le mérite (*Rev. Droit Internat.*, 1930) de montrer que, dès le xe siècle, un canoniste shâfi'ite comme Mâwerdi[p] reconnaissait à tout individu l'inviolabilité (*habeas corpus*) et la propriété vis-à-vis de l'État musulman. Contrairement à l'État juif (cf. les Khazares)[q] ou à l'État chrétien, où tout autre monothéisme que l'officiel n'était toléré que par exterritorialité diplomatique momentanée, l'État musulman, né après les deux autres monothéismes abrahamiques, reconnaissait le droit de survie autonome, à l'intérieur de l'Islam, des deux communautés, juive et chrétienne (avec liberté du culte, des écoles, de la bienfaisance, statut familial et coutumier). Il y avait même eu des essais d'étendre cette caution officielle à des dualistes (mazdéens) et polythéistes (sabéens de Harran, hindous). En fait, Ostrorog devait avouer que ce droit de survie autonome avait comme contrepartie l'aveu d'une dépendance, de la primauté sociale des musulmans, marquée par toutes sortes d'avanies, dont on se rachetait à prix d'argent. Mais Ostrorog aurait dû marquer que cette dégradation de l'ébauche de Droit International conçue par l'Islam provenait de l'abandon par l'État du principe fondamental, de l'Amân. Ce principe abrahamique, « ursemitisch », de la sauvegarde de l'hôte est selon la plus noble tradition de l'Arabe du désert. Le Prophète a fondé son expatriement à Médine là-dessus (*dhimma, bay'at al-nisâ*) ; une tradition célèbre, sur quoi Ibrahim Harbi (mort en 898) a construit son *kitâb ikrâm al-dayf*, porte que l'hospitalisation de l'hôte est un devoir d'obligation comme la prière, la dîme et le pèlerinage. Et je suis un de ceux qui peuvent attester que les Arabes et musulmans d'aujourd'hui savent remplir ce devoir social du fond du cœur. Évidemment, l'hospitalisation n'est due que pour trois jours, après quoi elle devient une aumône facultative, non plus obligatoire. Et, pour perpétuer la sauvegarde, on la transforme, s'il n'y a pas de fraternisation (*ta'âkhi*) par conversion, en clientèle (*walâ'*) ; la clientèle, passant de l'échelon tribal à l'échelon étatique, devient la dhimma citée plus haut. Il reste que la dhimma, quoique abâtardie, montre l'Islam sous un jour plus humain, au point de vue du vrai droit international, que la chrétienté de la westphalisation, de la balkanisation, et du « colour-bar » américain. C'est que l'Islam, cet « arriéré », n'est pas encore entièrement contaminé par le racisme colonialiste, qui refuse a priori l'Annonciation de l'Esprit, la Visitation de l'Étranger, cela qui fut accepté à Nazareth par une Juive de quinze ans, pour qu'Israël « règne

à jamais » ; elle a accepté l'Étranger, elle a reçu comme Hôte le Transcendant, elle a conçu l'Inconcevable, « exogamiquement », « mais les siens ne l'ont pas reçu ». Et l'Islam nouveau se raidit, maintenant, lui aussi, contre le devoir de l'hospitalité, comme le prouve la constitution inhumaine que le Pakistan vient de se voter.

Pour les 650 000 réfugiés arabes du Proche-Orient, que j'ai visités, en août 1949 sous le soleil, et en février 1950 sous 60 centimètres de neige, il sied de rendre hommage aux sommes considérables données par les puissances de l'ONU, utilisées par l'UNICEF et les Croix-Rouges ; elles ont sauvé les enfants et leurs jeunes mères, elles ont donné des écoles primaires aux petits, mais elles n'ont guère réussi à former au travail agricole ou artisanal des adultes sous-alimentés ; et j'ai exposé dans le *Monde* du 2 novembre 1949[r] leurs griefs ; on ne les a pas traités comme des hôtes, mais comme des otages ; on les a qualifiés de paresseux, d'entretenus, de lâches, d'inadaptables, de névrosés de la bougeote. On a blessé sottement chez eux ce que j'appellerais le point vierge de la conscience humaine, la dernière pudeur du pauvre déshabillé, de la femme tombée, l'honneur farouche du bandit et du bagnard : en les méprisant du haut de notre indulgence. Et cela ne nous sera pas plus pardonné par ces Arabes que par les *Volksdeutsche* victimes de Staline. Les 54 millions de dollars que les USA vont dépenser (de moitié avec une coopération anglo-franco-turque), d'ici le 1er novembre 1951 pour la liquidation des DP du Proche-Orient par « Work and Relief » (UNWRA) ne guériront pas grand'chose, surtout si la frontière ouest de la Jordanie continue à être franchie par de nouveaux expatriés arabes expulsés d'Israël (comme ceux de Ghabasiyé) ; tout comme la frontière germano-russe voit passer de nouveaux réfugiés allemands.

Ces réfugiés de Jordanie m'ont montré, comme ils l'ont montré au Cheikh Tayeb-el-Okbi, qu'on ne sauve pas du désespoir les frères humains à qui on témoigne un « amour de condescendance ». Que nous ne serons pas acquittés au tribunal du dernier jour, si Celui qui nous jugera en leur nom et par leur voix nous dit : « J'avais faim et tu ne m'as pas donné d'espérance ; j'avais soif, et ton verre d'eau était plein de drogues artificielles comme le *birth-control* ; ta charité m'a traité en otage livré à ta fantaisie, c'est pourquoi tu seras jugé avec la Cité maudite, brûlée pour avoir voulu abuser de l'hospitalité que Lot avait accordée aux deux anges du Seigneur. »

Cette société-ci périra si elle ne restaure pas le respect de l'Hôte, la sauvegarde de la Personne Déplacée, quelque chose de mieux que le passeport Nansen. Je ne néglige pas des efforts généreux comme celui de mon ami Daniel Villey[*] pour refaire l'Europe par le dévouement de volontaires offrant deux ans de leur vie pour le mouvement de Strasbourg. Je souhaite que la voix du Cheikh Tayeb-el-Okbi, adjurant

l'ONU de continuer son effort pour les réfugiés arabes après le 1er novembre 1951, soit écoutée. Mais la politique impitoyable du « rideau de fer » pèse sur le problème des réfugiés d'Orient encore plus que sur les DP et les *Volksdeutsche* d'Allemagne ; et tant que le droit de propriété de la terre sera réservé, de ce côté-ci du rideau de fer, par expropriation colonialiste, à des privilégiés de la race ou de la technique, il est clair que le désespoir des DP les tournera de plus en plus vers la solution communiste, supprimant toute propriété individuelle, et détruisant, à sa racine même, la sauvegarde de l'hospitalité, la Terre Promise, rêvée par la Personne Déplacée.

LE PROBLÈME DES RÉFUGIÉS ARABES DE PALESTINE

Texte publié dans *L'Amandier fleuri*, n° 9, 1951, p. 74-76. L'occasion en est fournie par les propositions israéliennes touchant la résolution du problème posé par les réfugiés palestiniens, présentées par Abba (Aubrey) Eban. Tandis que l'United Nations Relief for Palestine Refugees (UNRPR) estime à 910 000 le nombre des Palestiniens ayant fui leur terre devant les armées d'Israël, le gouvernement israélien donne le chiffre de 530 000 personnes déplacées. Les Israéliens considéreront que, dans une guerre qu'ils jugent licite, en réponse à l'agression des forces arabes coalisées, le retour des réfugiés est inacceptable sur un territoire conquis par la force des armes. Ce fait établi est l'objet de l'analyse de Louis Massignon, laquelle entend se placer à un point de vue tout autre que celui qui conduit à un simple armistice entre l'État d'Israël et les États arabes. S. A.

Le rapport Aubrey Eban sur le problème des réfugiés arabes de Palestine participe à l'ambiance de l'ONU et use forcément d'arguments tactiques pour défendre la position de l'État d'Israël. Je me borne à observer que ces arguments tactiques s'appuient sur une mentalité de colonialisme bourgeois qui ne trouve plus guère d'écho que dans le chauvinisme impénitent du militarisme nord-africain de chez nous et dans l'afrikandérisme de M. Malan. Et comme je reviens, moi, goy, d'avoir été prier, une fois de plus, pour la réconciliation d'Israël, de l'Islam et de la chrétienté, sur la tombe d'Abraham, à Hébron, près du puits d'Abraham à Mambré et devant la Pierre du sacrifice d'Isaac à Jérusalem, je pense que le monde attend des chefs d'Israël, revenus de façon si inouïe en Eretz-Israël, de légitimer liturgiquement ce retour en Terre Promise par une politique vraiment messianique à l'égard des réfugiés arabes, fils d'Ismaël.

Car tout le droit d'Israël sur la Terre sainte dérive de la promesse faite à Abraham, et tout le privilège d'Abraham vient de ce qu'il a été un *guêr*, un hôte étranger dans cette Terre sainte, y fondant un foyer sur

la pratique la plus héroïque de l'hospitalité. On a donné, dans la suite, le nom de *guêr, guêrim*, aux prosélytes, et cette extension sémantique est d'une vérité profonde. Les fils d'Isaac revenus en Terre sainte ne doivent pas traiter ces fils d'Ismaël qu'ils y ont retrouvés comme Josué a traité les Cananéens incirconcis et idolâtres, car ces Musulmans ne sont ni incirconcis, ni idolâtres. De plus, comme l'a magnifiquement dit Judah Magnes, dont la haute parole, si profondément biblique, a situé le débat bien au-dessus des contingences misérables où Aubrey Eban est malheureusement emprisonné par ses obligations officielles et sa formation d'ancien technicien de l'Arab Bureau britannique à Jérusalem : « Il est inouï de penser qu'après toutes les souffrances qu'ont subies les juifs en *galuth*, comme réfugiés, ils aient laissé se créer, en *Yishuv*, un problème de réfugiés, et de réfugiés arabes ».

Et Judah Magnes concluait : « Il faut que l'État d'Israël les fasse rentrer tout de suite et à tout prix ».

Tout le monde dit que c'est impossible. D'abord, parce qu'ils sont partis pour échapper au massacre par pogrom des colonies juives du littoral prévu pour mai 1948, et qu'ils ne reviendraient que comme espions britanniques panarabes. Je réponds que cela est faux pour la grande majorité des paysans arabes, des fellahs, gens simples et bons, attachés à la terre, qu'il a fallu terroriser (à Deïr Yasin, Eïlaboun et au Néguev) pour les faire fuir. Durant ces dernières semaines, des amis juifs, âmes infiniment nobles, qui voudraient que l'État d'Israël donne l'exemple d'une politique de justice messianique suprême, au-dessus de tous les colonialismes des goyim, m'ont signalé l'expulsion par la police israélienne de villageois arabes, ralliés pourtant depuis 1948 (Ghabasiyé, Migdol Gad, Hûlé), par milliers. Sacrifiés, pour loger d'autres réfugiés, juifs, eux, qu'on a fait venir du Yémen et d'Irak (consommant le divorce avec ces pays arabes qui les avaient hospitalisés depuis des siècles), au nom d'un racisme totalitaire qui ne peut qu'ameuter la haine de tout l'Orient musulman contre l'enclave israélienne.

Je vois, avec désolation, se former contre ce racisme israéli un racisme arabe aussi horrible qui commence à souhaiter que les 800 000 réfugiés arabes meurent de désespoir dans leurs camps de concentration que je viens de visiter une fois de plus, pour que le péché d'Israël *subsiste*. Je parle, ici, à des croyants et je viens supplier les âmes juives qui comprennent les obligations d'Israël envers les *guêrim*, les prosélytes, obligations trop souvent méconnues par ce terrible orgueil du droit d'aînesse, de chercher, par la prière d'expiation (comme celle, par exemple, qui continue, chaque année, depuis 180 ans en Pologne, dans une synagogue, pour le péché commis contre un prosélyte, le comte Potocki), à trouver une solution pratique, vraiment noble, du problème des réfugiés arabes. On ne trouve que quand on a prié.

Je sais que l'État d'Israël est prêt à verser une indemnité aux réfugiés dès que les États arabes auront signé la paix. Mais ni les pétroliers anglo-américains, ni les agents soviétiques n'ont intérêt à laisser signer la paix. Surtout les agents soviétiques qui savent bien que les réfugiés arabes ne peuvent renoncer *sincèrement*, contre indemnité, à leurs terres et aux cimetières de leurs morts. Et qu'ils seront soutenus, en Israël même, contre le racisme totalitaire les expropriant, par l'aile communisante du syndicalisme sioniste, qui *préfère* supprimer le droit de propriété sur les terres pour tous plutôt que de le voir retiré, contre toute justice, à ces 800 000 réfugiés, dont les ancêtres en ont joui durant des siècles. *Il faut penser à cela.*

Le défaut essentiel du rapport Aubrey Eban est de traiter le problème des 800 000 réfugiés arabes comme un problème « fermé », à liquider tel quel. Alors que c'est un problème « ouvert ». D'abord, parce que petit à petit, par l'inexorable politique des expulsions partielles, toute la minorité arabe restée en Eretz-Israël, soit 100 000 âmes, va être à ajouter aux rationnaires déjà sous-alimentés de l'ONU que sont ces 800 000. Ensuite, parce que les ex-réfugiés juifs qui viennent les remplacer dans leurs champs et dans leurs maisons ne sont pas un nombre « fermé », mais « ouvert » ; qu'après le Yémen et l'Irak, c'est l'Afrique du Nord dont on cherche à déverser les ghettos sur la Palestine où il y a déjà plus de 80 000 immigrés non logeables, incarcérés dans des camps de concentration pires que ceux des Arabes, par l'État.

On pourrait reprendre le projet d'*État bi-national judéo-arabe* prévu par Judah Magnes pour la Palestine, quand il demandait que l'on arrête l'immigration juive au moment où les deux populations seraient à chiffre égal. En appliquant ce projet à une fédération d'Israël avec la Jordanie. Mais on sait que le « décalage » social et culturel est tel, entre Israël et la Jordanie, que leurs seuls rapports ont un caractère d'« assistance financière clandestine » parfaitement immorale, qui exaspère justement les autres États arabes. Et que les journaux de droite israélis proposent ouvertement un nouveau refoulement des Arabes, Jordaniens d'origine et réfugiés du Ghôr (vallée du Jourdain), vers le Djôf. Ce qui est dans la logique du racisme.

Pour être résolu selon la justice, le problème des réfugiés arabes doit être replacé dans le cadre du problème international des Personnes Déplacées (qui se pose *toujours*, bien que l'on vienne de liquider l'IRO). Et traité bibliquement, messianiquement, comme le problème des *guêrim*. Et c'est à Israël de donner au monde l'exemple d'une justice plus haute que celle des gentils : justifiant par cela même son retour. Un nouveau concept de la *bi-nationalité* pourrait être envisagé dans le sens du projet déposé depuis trois ans à la Knesseth d'Israël par le Shomer ha-Tzaïr (Mapam), visant à conférer pleine citoyenneté israélie à tous les juifs du dehors, lorsqu'ils viennent visiter la Terre Sainte. Il faudrait,

bien entendu, étendre ce privilège temporaire de « visitant » de la Terre Sainte à tous les autres pèlerins des Lieux Saints, musulmans et chrétiens compris. Mais il s'agit là d'une idée bien plus vaste, intéressant tout « déplacé », non seulement victime ou pèlerin, mais en quête d'un bien *immatériel*, comme *la vraie culture intellectuelle*, non pas cette technique intéressée dont le monde meurt, et d'une mort ignoble.

6 avril 1951

LE RESPECT DE LA PERSONNE HUMAINE EN ISLAM, ET LA PRIORITÉ DU DROIT D'ASILE SUR LE DEVOIR DE LA JUSTE GUERRE

Texte publié dans la *Revue internationale de la Croix-Rouge*, n° 402, p. 448-468, Genève, juin 1952. S. A.

Chaque civilisation a pris conscience, à sa manière, et graduellement, de la notion de personne humaine, de ses droits et de ses devoirs ; au fur et à mesure que l'emprise de la loi (de la loi communautaire : par la famille, le clan, l'État) domina le désordre des appétits et ressentiments individuels. On se souvient de la pénétrante étude où Marcel Mauss, dans le *Journ. Royal Anthropol. Institute* (1938)[a], retraça le cheminement de la pensée gréco-latine élaborant la notion de personne, *persona* : partant du « masque » étrusque, issu du grec *prosôpon* pour signifier l'axe historique de réaction de l'individu, grâce aux juristes de Rome, et à la patristique grecque se formant une christologie.

Définition islamique de la personne humaine

Voici, pensons-nous, l'itinéraire historique original suivi par l'Islam pour établir sa notion de personne, *shakhs*. Cette dénomination, « l'objet qui fixe la vue », nous réfère, comme *persona*, à l'aspect physique de l'homme, à son comportement, à l'« ombre apparente » (*zill, shabah, shibh*) de sa silhouette périssable, selon le vocabulaire archaïque de l'Arabie préislamique (nous trouverons encore, dans le dialectal des poètes andalous, *qird*, le « double simiesque » de chaque homme, sa « libido »). Mais, de bonne heure, c'est une intériorisation du caractère humain chez chacun qui a imposé au clan l'affirmation de la personne humaine : par la notion de l'honneur (*'ird*), appropriation farouchement individualiste de l'exemple ancestral (*hasab*) et de l'hérédité noble (*nasab*). D'où deux droits corrélatifs : obligation de la vendetta (*tha'r*) pour le mâle, protection contre l'insulte (à ses mœurs) pour la femme (*qadhf*)[b].

En Occident, c'est par son rôle externe que la personne s'intègre à la vie sociale hiérarchisée, tandis qu'en Islam, c'est par la force interne du nom que chaque isolé participe à la vie égalitaire du groupe. Le nom « de personne » arabe dessine le caractère de tel être humain, vivant et respirant (*nafs*), grâce à la fixité sémantique des racines verbales sémitiques. La première discrimination intervenue, dès l'époque païenne préislamique comme à Rome dès ses débuts, sépare la vraie personne humaine, l'homme libre (*hurr*), du barbare étranger (*'ajam*), que l'homme libre tend à s'assujettir comme esclave (*'abd*).

Le Bédouin homme libre a les trois droits tribaux (*mudda'an* = legis actio[c] ; *'âqila* = vengeance privée ; *râya* = le drapeau), lui, ses agnats (*âl*) et cognats (*ahl*), auxquels il peut assimiler ses clients étrangers (*mawâlî*)[d] ; mais ces clients n'ont acquis la pleine égalité des droits qu'à la fin de la première génération islamique, où les Arabes nés s'estimaient encore supérieurs aux non-Arabes islamisés (ce sentiment existe encore en Indonésie, où le « client » épouse difficilement une Arabe).

L'Islam apparu a fait appeler les « hommes libres », « croyants » (*mu'minûn*), et les barbares étrangers, « infidèles » (polythéistes = *kuffâr*, pl. de *kâfir*). Mais, parmi ces derniers, de suite, le Prophète Muhammad a appelé à lui ses « protégés personnels » (*dhimmiyûn*), prélevés parmi les restes des monothéistes abrahamiques antérieurs à l'Islam (sectes juives et chrétiennes ; sabéens, etc.). C'est l'existence de cette troisième catégorie d'« hommes libres » qui a provoqué, en Islam, la naissance d'un embryon de Droit international public chez ses canonistes fondamentalistes, bien avant que Grotius y songe en Chrétienté[•].

La personne humaine, dans l'Islam classique, c'est le croyant. Comme l'Islam ne sépare pas le spirituel du temporel, le devoir fondamental requis de la personne croyante, c'est la profession de foi monothéiste (*tawhîd*) qui doit convertir le monde entier, donc le témoignage oral public (*shahâda*), manifestation d'une intention ferme (*nîya*, *ikhlâs*) de culte monothéiste. Certes, pour que la personne humaine de ce témoin soit pleinement respectée, il doit matérialiser par des gestes son intention, et ce sont les cinq devoirs d'obligation de l'Islam (profession de foi, prière légale, dîme aumônière, jeûne, pèlerinage) ; mais c'est dans le témoignage oral (orienté vers la Mekke) que la plénitude de l'Islam réside ; et l'exercice des prérogatives de l'homme libre, qui se fonde, à Rome, sur des documents écrits pour le mariage, le commerce, et l'action en justice, se fonde, en Islam, sur des dépositions orales. Au pèlerinage, par exemple, l'essentiel n'est pas le sacrifice abrahamique d'une victime animale, mais l'intention individuelle de la sacrifier, exprimée à voix haute, plusieurs heures auparavant, à la Waqfa de 'Arafât. Intention dont l'énonciation est assez puissante pour transférer exceptionnellement le mérite de l'offrande sur un autre, absent ; et pour

donner aux femmes pèlerines l'équivalent du départ au front de guerre sainte, qui n'incombe, physiquement, qu'aux mâles.

La personne humaine est, en Islam, avant tout, un *témoignage* ; ce qui fait de l'Islam une société nivelée, démocratique, jalousement individualiste. À part le pèlerinage, aucun devoir canonique ne peut être effectué par substitution volontaire et solidarité : « aucune âme ne portera le fardeau d'une autre âme » (Coran, 6:164). Ce refus de la solidarité chrétienne de la compassion réparatrice dérive d'un très haut sentiment de la transcendance divine (« nul ne me sauvera de Dieu » : Coran, 72:22). Les manquements aux devoirs canoniques prescrits dans le Coran lèsent les droits de Dieu (*huqûq Allâh*), même lorsqu'ils lèsent aussi les droits de l'homme (*huqûq al-adamî*) : comme le vol. Pour le mort, le Coran fixe les parts des ayants droit à son héritage par fractions ; et c'est par le détour d'une extension de la notion de dîme aumônière, annuelle et consommable, à celle d'aumône permanente (*sadaqa jâriya*), pour le bien général, et en vue de Dieu (*fî sabîl allâh*), qu'on a pu assurer la stabilité de la fondation pieuse (*waqf*), et garantir sa durée ; l'intention formelle du fondateur étant commise à la garde d'une catégorie spéciale de témoins instrumentaires (*shuhûd*), assesseurs du cadi à son tribunal ; les *shuhûd* ont fini par constituer une classe héréditaire, sorte de bourgeoisie notariale ; quand leur témoignage primitivement oral les a transformés en gardiens professionnels des archives judiciaires dont ils grossoyaient les minutes.

Toute réforme d'un État musulman commence, telle [celle de] l'Arabie séoudite après 1924, par témoigner de sa foi en restaurant les droits de Dieu : en amputant par exemple la main du voleur, selon le verset coranique ; pénalité canonique assez vite escamotée, en général (sous prétexte que Dieu est miséricordieux), pour ne laisser réparer que l'injure faite aux « droits de l'homme » par le voleur, au moyen de contraintes et d'amendes ; dans la mesure de l'intégrité et de l'indépendance du juge.

Un trait original de la personne humaine, en Islam, est que son témoignage, quand le témoin est une femme, ne vaut que la moitié de celui d'un mâle. Et la femme ayant été achetée (*muhr*) par le mari, en a sa condition de « croyante » diminuée ; non qu'elle soit, pour la gestion de ses biens, sous la dépendance du mari comme dans la tradition chrétienne, mais parce qu'elle est exposée au divorce, unilatéral, que le mari « prononce » quand il lui plaît. Certains juristes, de l'école de Shâfi'î, y ont remédié en annexant à l'acte de mariage un engagement d'indemnité en cas de répudiation. Il reste que la part d'héritage de la femme la désavantage aussi. Enfin, si l'homme a le droit d'épouser une non-musulmane (*kitâbiyya* = juive ou chrétienne) sans la forcer à se convertir, la musulmane ne peut pas épouser un non-musulman avant qu'il ait abjuré. Et les cas récents signalés de mariages mixtes proviennent, comme en

Andalousie jadis, d'une casuistique libérale de certains cadis, qui risque, comme jadis, de provoquer une réaction puritaine, et xénophobe. Au fond, toute religion réprouve les mariages mixtes, et le principe d'une société durable, l'amitié, la *philia* de la philosophie grecque, n'exige pas de l'Islam, pour qu'il acquière un Droit international public commun avec nous, qu'il sanctionne les mariages mixtes ; Kémal les tolérait avec conseil impératif de partir à l'étranger en voyage de noces prolongé.

La personne humaine se réduit tellement au témoignage individuel du croyant, lequel témoignage, par intériorisation culturelle, « unifie » la personnalité à l'image du Dieu unique d'Abraham, qu'il confesse et sert, par ses pratiques rituelles, que l'encyclopédie classique des Ikhwân al-Safâ (vers notre an mille) a fait de la personne, *shakhs*, un des six universaux de la logique formelle. Cette « unification » est d'ailleurs, comme son témoignage, à la fois « monolithique », momentanée et isolée. L'effort d'appréciation juridique (*ijtihâd*) a double mérite s'il réussit, et mérite simple s'il échoue. L'obligation naît du consensus seul, sans formule spéciale. L'affirmation confirmative crée novation. Le silence ne vaut pas approbation. La réalité du droit de propriété de l'acheteur sur son esclave, ce n'est pas son esclave, c'est la volonté de l'acheteur.

À la limite, l'« unification » de la personne humaine du croyant, en Islam, pose le problème du panthéisme ; l'alternative entre le monisme « existentiel » (*wahdat al-wujûd*) d'Ibn 'Arabî, et le monisme « testimonial » de Hallâj, de Serbindi et d'Iqbâl (*wahdat al-shuhûd*) : où la personne humaine survit à l'union transformante avec le Dieu personnel.

L'ébauche musulmane d'un Droit international public

Toute civilisation tend à l'œcuménisme, la chrétienne comme l'islamique. Et, pour les deux catégories d'exclus, les barbares *étrangers*, et les barbares *esclaves*, l'Islam a, quoi qu'on en pense ordinairement en Occident, précédé la Chrétienté (qui lui était antérieure) dans un effort juridique destiné à leur restituer la personnalité humaine.

C'est que l'Islam, ne séparant pas le spirituel du temporel, est tenu de se faire une philosophie originale des « fondements du droit » (*usûl al-fiqh*), du Droit des gens, dont il n'existe pas d'analogue dans le Droit canon chrétien. Cette philosophie a commencé avec Shafi'î, dès le début de notre IXe siècle. Et, sans essayer de retracer ici tout son essor, nous devons constater, avec Ostrorog et Mandelstam[1], qu'un classique du droit au XIe siècle, Mâwerdi, dans ses « Principes de la souveraineté »[2], dégage des traditions sur l'œcuménicité d'un monothéisme abrahamique

1. Ostrorog, *Revue de Droit international*, 1930, p. 100 ; A.A. Mandelstam, *Les Droits internationaux de l'homme*, 1931.

(et noachique), une esquisse de péréquation des droits et devoirs des croyants musulmans avec ceux des « protégés du Prophète », des *Dhimmiyūn* : les minorités chrétienne, juive (et sabéenne), auxquelles certains souverains musulmans éclairés ont ajouté des mazdéens, et même des brahmanistes, comme Akbar aux Indes, en usant du prétexte que ces polythéismes cachaient des révélations prophétiques monothéistes dégénérées.

Dès l'époque du Prophète Muhammad, on avait tendu à accorder aux *Dhimmiyūn* la pleine personnalité humaine, à égalité ; le Prophète mourant avait déclaré « Maintenez la protection (*dhimma*), que je leur ai accordée, à mes sujets non musulmans »[1]. Ils continuent à être jugés selon leurs lois personnelles (encore aujourd'hui, en Égypte, à défaut de juges chrétiens, le cadi musulman juge un conflit entre chrétiens selon la loi chrétienne). L'inviolabilité de la personne s'étend à leurs tombes (quoique des enfants lapident, parfois, leurs convois). C'est pourquoi la France, Puissance non-musulmane, mais qui, dès 1534, avait admis le concept musulman de la *Dhimma* en signant avec l'Empire Ottoman les « Capitulations » (renouvelées de celle du Prophète, conclue en 631 à Médine avec les chrétiens du Nedjrân)[2] protégeant les minorités chrétiennes en Orient musulman, s'est décidée à accorder la pleine citoyenneté française aux Musulmans algériens, en leur maintenant leur statut personnel musulman. Il n'est donc pas sûr que la suppression des Capitulations (Égypte, en dernier, à Montreux, 1929) soit définitive, et que l'idée de Droit international public, assurément pluraliste, que représentent les Capitulations, soit périmée.

Nous venons de traiter des étrangers en Islam. Reste la question des *esclaves*. Il est facile d'objecter à l'Islam son peu de respect pour la personne de l'esclave. L'esclavage est une question de main-d'œuvre, ce n'est pas être un marxiste que de le reconnaître ; et aucune civilisation ne peut associer sa main-d'œuvre à son élite directrice. L'Islam a toléré l'esclavage à peine plus longtemps que la Chrétienté et son retard à s'industrialiser a maintenu plus longtemps l'esclavage musulman au stade bénin de l'esclavage domestique, qui est ménagé, « apprivoisé » comme un animal par la coaction sexuelle, qu'il s'agisse de la jeune fille comme du jeune homme. Le péché du concubinat, avec l'une, le crime de l'homosexualité, avec l'autre, ont peut-être été plus spectaculaires en Islam qu'en Chrétienté, mais les enquêtes de sociologie statistique montrent assez que ce n'est qu'une question de degrés dans l'asservissement de la personne humaine ; que, si nous avons emprunté à l'Islam la traite coloniale des nègres, l'Asiento, c'est avec tout le sys-

1. Ibn Hanbal, *Musnad*, I, 51, Bukhâri, s. v. *wasiya*.
2. Voir notre étude sur la *Mubâhala* (Cf. *Ann. École pratique des Hautes Études*, 5e Section, 1943).

tème d'exploitation technique dû aux organismes bancaires nés à Bagdad vers le X[e] siècle (nous reverrons ce problème). Et que l'Islam mettant la personnalité humaine dans le témoignage du croyant, tout esclave qui devient musulman est ipso facto émancipé ; la profession de foi musulmane est libératrice, et c'est elle qui a mis fin à la fameuse guerre servile des Zanj de Basra (868-881) et crée maintenant en Afrique une élite émancipée, face à la civilisation européenne ; ces nègres émancipés étant plus « réservés » à son égard que les nègres christianisés (où les dissidents « éthiopianistes » ne le sont que sur le terrain spirituel).

Certes, il subsiste çà et là, au-dedans des pays musulmans, une inégalité de conditions sociales choquante, au détriment des travailleurs manuels, inégalité que les progrès actuels de l'industrialisation et de la natalité aggravent. Mais n'avons-nous pas connu cela il y a cent ans ? Sans doute le phénomène est-il plus sensible en pays musulman ; il est interdit (théoriquement, bien entendu, mais c'est moralement *essentiel*) aux musulmans d'exercer le commerce des métaux précieux, de la banque et des assurances maritimes. Les États musulmans, en droit comme en fait, sont condamnés à dépendre, pour leur structure monétaire et bancaire, financière et somptuaire, d'élites étrangères non musulmanes, *Dhimmiyûn* (« protégés », chrétiens et musulmans), de plus en plus des ressortissants étrangers ; et ces techniciens indispensables n'ont, semble-t-il, pas toujours montré le « physiocratisme » désintéressé que des compatriotes auraient témoigné envers les travailleurs musulmans ; ils les ont souvent assujettis au « *sweating system* » pour le bénéfice de l'État musulman ; mais ce n'est pas à l'État, mais à eux, que le peuple s'en est pris. Hâtons-nous de dire que, de plus en plus, les spécialistes étrangers recrutés par les États musulmans, économistes et hygiénistes, ont réalisé des redressements admirables dans de vastes domaines, comme on peut s'en rendre compte dans les *Annuaires* quinquennaux publiés en Turquie et en Égypte sous les auspices du *Bureau International du Travail*. La *Food Agricultural Organization* a fait aussi, en pays musulmans, d'importantes enquêtes. Et ces initiatives européennes récentes ont été accueillies avec compréhension et gratitude, tant par les élites que par le peuple musulmans ; on a compris qu'ils étaient des « hôtes de Dieu », on les a reçus comme tels, tout ainsi que le *Croissant-Rouge* accueille la *Croix-Rouge*, comme je l'ai constaté dans les camps de réfugiés palestiniens à el-'Arrûb, Kéramé, Jéricho.

Mais combien de temps encore en sera-t-il ainsi ? Dans les conjonctures présentes, et après tant d'années d'observation sociale où j'ai vu diminuer, à notre contact, en Orient, le sens religieux « biblique », « abrahamique », de l'hospitalité musulmane envers les étrangers, et croître une conviction funeste de l'inévitable avènement d'une lutte entre riches et pauvres, danger qui n'est pas d'ailleurs complètement

dissipé en Occident, je n'oserais pas assurer que cela puisse durer longtemps. La pensée musulmane, l'antique pensée sémitique voit, dans son Dieu transcendant, non pas la Loi des lois humaines, mais le Miracle des miracles. La doctrine musulmane répugne à subordonner l'omnipotence et l'occasionnalisme divin à des « lois », fruits de nos découvertes, et aussi contingentes qu'elles. L'atomisme des théologiens musulmans orthodoxes les a fait opter pour le discontinu contre le continu. Non seulement la recherche des propriétés spécifiques des corps en pharmacopée et en alchimie paraissait impie (leur introduction dans les programmes de l'université religieuse d'El-Azhar au Caire date d'il y a à peine 80 ans), mais, en astronomie, le cours des astres et du soleil, en particulier, était conçu comme discontinu, et comme incessamment stimulé (à chaque aube pour le soleil), par une intervention de la volonté divine. Encore aujourd'hui, il est interdit de prévoir l'apparition du *hilâl*, du premier croissant de lune commençant le mois du calendrier canonique hégirien, au moyen de tables astronomiques. Non pas que les États musulmans ignorent ces tables, qu'ils ont perfectionnées au Moyen Âge, mais ce sont là des instruments interdits aux Musulmans, réservés à des spécialistes non musulmans pour fixer la rentrée des impôts en nature, selon un calendrier « financier » qui n'a pas de valeur religieuse. Le mois du jeûne (ramadan), en particulier, n'est déclaré commencé qu'après consultation d'un ou deux témoins instrumentaires, *shuhûd*, qualifiés : exceptionnellement la secte des Ismaëliens utilise des tables astronomiques.

Un reste de cette mentalité théologique subsiste chez les chrétiens hostiles à la fixation normalisée de la date de Pâques. Je voudrais qu'on comprenne mon insistance à souligner cette répugnance congénitale de l'Islam : elle seule explique son inadaptabilité immédiate à notre mentalité, tant vis-à-vis de l'usure que vis-à-vis des lois statistiques (puisque nous ne croyons plus aux causes finales) ; mais je tiens à déclarer que cette inadaptabilité islamique est peut-être irréductible, et mérite de notre part une extrême attention. Car il n'est pas sûr que notre civilisation puisse se sauver en maintenant le principe de l'usure, pas plus qu'elle ne pourra se « sauver de l'immortalité définitive » en réduisant la responsabilité, fondement de la personne humaine, à une résultante conventionnelle des lois statistiques, et du calcul des probabilités. Dans les deux cas, l'inadaptation de l'Islam est peut-être un signe de salut pour l'humanité en danger ; elle nous montre que le témoignage du croyant, du responsable (*mukallaf*), comme dit le droit musulman, est probablement ce qui émancipe la personne humaine de l'idolâtrie, de l'*esclavage* de la technique œuvrée par nos mains, quelque puissante et séduisante qu'elle paraisse.

Et terminons par l'attitude de l'Islam envers les *Personnes Déplacées*. Puisque aussi bien, c'est en prétendant mettre fin aux injustices de

l'Empire ottoman, Puissance musulmane, vis-à-vis des minorités chrétiennes d'Orient, que l'Europe, en 1923, a adopté le principe des échanges de populations, donc des Personnes Déplacées. Il est très vrai que le régime des Capitulations n'avait que très lentement émancipé les minorités chrétiennes des aggravations abusives apportées au statut personnel des *Dhimmiyûn* ; la « dîme des enfants grecs » destinée à recruter la milice turque des Janissaires chez les chrétiens grecs n'a cessé qu'en 1807, et les tendances séparatistes des minorités arméniennes furent affreusement punies en 1895 et en 1915 ; mais l'Empire Ottoman, depuis 1839, avait officiellement émancipé les communautés religieuses minoritaires, *dans le cadre même du Droit public islamique* ; et la « liquidation » de cet Empire par l'Europe en 1923, au traité de Lausanne, aboutit à une régression du Droit international en consacrant le principe raciste « assyrien » des transferts massifs de population, d'échanges, pour « incompatibilité d'humeur avec leurs voisins », de Personnes Déplacées : échange entre les Musulmans turcs de Macédoine et les Chrétiens grecs, non seulement de Trébizonde et du Pont, mais des régions évacuées après le désastre de la Sakaria. Cet échange qui a déterminé, des deux côtés, une situation misérable, et nombre de décès désespérés, a servi de type et de modèle à d'autres échanges diplomatiques, à commencer par certains replis raciaux hitlériens (d'où l'expulsion des *Volksdeutsche* que Hitler n'avait certes pas prévue alors), pour aboutir à l'expulsion massive, par l'État d'Israël, des réfugiés arabes musulmans (et, pour 1/10, Chrétiens) hors de Palestine, à la contre-expulsion, par les États Arabes musulmans des Juifs de Bagdad et du Yémen, arabisés pourtant depuis des siècles, comme *Dhimmiyûn*, etc. Nous avons ainsi amené les Musulmans à nous imiter en expulsant les minorités. Bien plus, l'ONU vient de renoncer, en supprimant l'IRO, à traiter de façon internationale le problème des Personnes Déplacées selon la justice, en respectant leurs nationalités et leurs coutumes ; l'ONU a décidé de « liquider » le problème des Personnes Déplacées en les nationalisant, contrairement au Droit sacré d'asile, quitte à les mobiliser au service armé des « pays d'accueil », en déniant toute liberté de choix à nos hôtes désarmés. Et l'on peut se demander si les États musulmans, pour nous combattre avec nos armes, ne vont pas renier comme nous le Droit d'asile, qui est pourtant, dans leur tradition et leur Droit international public, fondamental.

En 1929, lors de la signature du pacte Kellogg, l'Institut de Droit international de New York (12 oct. 1929) avait défini en six points la doctrine moderne du « respect de la personne humaine » : droit égal de chaque individu à la vie, à la liberté, à la propriété, au libre exercice de ses opinions religieuses, aux pratiques compatibles avec l'ordre public et les bonnes mœurs, au libre usage et à l'enseignement de la langue de son choix ; l'État n'a pas le droit de refuser ces libertés, ni de

rendre l'égalité prévue inefficace et nominale, ni de retirer la nationalité à ses citoyens, sauf pour motifs déduits de la législation générale.

En 1952, il est aisé de constater que presque rien ne subsiste de ce programme philosophiquement correct, qui avait malheureusement omis de formuler comment l'individu lésé pourrait réclamer, et comment l'État fautif se verrait appliquer des sanctions. Ce sont ces deux omissions qui paralysent la bonne volonté de l'ONU comme elles avaient paralysé celle de la SDN.

Mais si, après avoir constaté la régression des nations européennes depuis 1929, nous examinons l'évolution du monde musulman dans le même domaine, nous devons reconnaître qu'il y subsiste encore quelques principes de son Droit international islamique, tandis qu'il ne reste plus rien chez nous du Droit international dit chrétien, qui avait commencé, aux traités de Westphalie, et surtout au traité d'Oliva de 1660, entre la Suède, la Pologne, et la Prusse, de garantir la liberté de conscience des minoritaires ; clause reprise à Nimègue (1678), Ryswick (1693) et à Vienne (1815) ; clause maintenant bafouée. Si l'Islam nous reste supérieur en la matière, c'est par le maintien de sa notion du « témoignage du croyant » comme base de la personne humaine.

Analyse psychologique de l'hospitalité des primitifs

Pour établir l'originalité et la force du principe musulman du Droit d'asile, il nous faut d'abord définir comment il s'est ébauché dans les sociétés primitives, avec l'hospitalité. L'hospitalité, avec ses préambules, salutations cérémonieuses et palabres, est un embryon de relations internationales, une offre de participation proposée à l'étranger, à l'ennemi, à la notion de personne humaine que la tribu s'est formée pour ses membres. L'hospitalité est une merveilleuse initiative humaine, elle est, pour le primitif, sacrée ; tandis que chez nous, elle est désécrée, elle n'est qu'un moyen de faire des affaires, et une tactique rentable.

Le primitif, ou plus généralement, le « colonisé », est, par définition, un retardataire, au point de vue technique, puisqu'il n'a pas su préserver son indépendance ; mais il a gardé une simplicité d'âme que nous avons perdue. La psychologie ethnologique coloniale, par de nombreuses enquêtes, nous fait situer le comportement psychologique, l'état d'âme du colonisé mis en face de son futur « colonisateur ». Il est saisi d'une certaine angoisse du sacré, devant un ascendant matériel mystérieux, probablement ambivalent, mais inévitable. Et il s'incline, pour lui souhaiter la Paix, il lui tend le « calumet de la Paix », ou tout autre rituel presque prophylactique de préservation magique, non sans espoir. Il sacralise ce nouveau venu, ce barbare étranger, cet ennemi, il espère qu'il lui apporte quelque chose de bon, de précieux, d'inconnu, qu'il troquera contre quelque pauvre jouet de sauvage. Chez tous les colo-

nisés, l'homme blanc est apparu d'abord comme cet hôte divin, prédestiné à enrichir le colonisé, d'un trésor inestimable, dont on ne lui sera aucunement reconnaissant, d'ailleurs. Car le primitif estime, non sans profondeur, que l'homme blanc a été « fait pour cela ».

Mais l'homme blanc, lui, n'espère rien du colonisé, ni en lui-même ni pour soi-même, puisque le colonisé n'est même pas capable de discerner la perle fausse qu'on lui donne, de la perle fine qu'il escomptait. L'homme blanc ne considère pas comme possible de récupérer en échange, quoi que ce soit de *durablement* bon, par échange véritable, sur celui qu'il colonise ; il se restreint à exploiter les richesses naturelles de son sol, assujettissant à son outillage, qui lui donne, croit-il, le droit de propriété sur ces richesses naturelles, la main-d'œuvre indigène qu'il en exproprie, ou qu'il y « recase ». Or cette restriction que la morale chrétienne condamne, est socialement pernicieuse, parce qu'elle stérilise à sa source l'offrande de Paix du colonisé.

Le colonisé perd sa foi naïve dans l'Hospitalité, quand il a compris que l'indulgence relative de l'homme blanc, quand c'est un administrateur « honnête », ou un missionnaire « bien pensant », cache le refus de participation à sa vie personnelle, sous un masque de commisération qui ne peut plus l'illusionner.

Le « *clash* » de cultures entre le colonisateur européen, et le colonisé *musulman* aboutit chez ce dernier à une blessure psychique et une mésentente encore plus grave, car l'Européen a participé, pour entrer en relations, à un cérémonial de salutations et d'hospitalité, où il n'a vu que le rite de magie prophylactique du primitif, alors que le Salâm, l'Amân, chez l'hôte musulman, est un des actes canoniques de sa religion monothéiste abrahamique. En le traitant légèrement, l'Européen montre qu'il a oublié la Bible, et l'empreinte que la vocation d'Abraham a imprimée (la circoncision des Juifs et des Musulmans l'atteste encore) – sur les races sémitiques comme un pacte divin. Il ne comprend plus que la manière héroïque dont Abraham a pratiqué la vertu d'hospitalité ne lui a pas seulement valu d'avoir la Terre Sainte en héritage, mais d'y faire entrer tous les hôtes étrangers que son hospitalité a « bénis ». En hébreu, Abraham est le nom qu'on donne au prosélyte (*guêr*, ce qui veut dire à la fois hôte et prosélyte). L'hospitalité d'Abraham est un signe annonciateur de la consommation finale du rassemblement de toutes les nations, bénies en Abraham, dans cette Terre Sainte qui ne doit être monopolisée par aucune. Et, tant dans son Ascension nocturne que dans sa première orientation de prière canonique vers Jérusalem, Muhammad, le Prophète de l'Islam, a revendiqué la part de bénédiction abrahamique, la part de possession de la Terre Sainte promise à tout fils d'Abraham, fils selon la naissance ou selon l'adoption dans la foi ; tandis que le christianisme dégénéré n'entrevoit dans Abraham qu'une silhouette folklorique incohérente, le monde musulman tout entier croit en son

père Abraham, l'invoque de façon solennelle et communautaire, pour le salut de chacun, et le salut de tous, le Dieu d'Abraham à la Fête annuelle des Sacrifices, 'Id al-Qurbân, à la fin des Cinq prières quotidiennes, aux fiançailles et aux funérailles[1].

Quarante années de voyage en terre d'Islam m'ont même amené à cette conviction expérimentale, que si l'Islam a survécu à ses pertes territoriales, économiques et techniques, c'est pour garder au monde dans le cœur des musulmans simples et naïfs, villageois et nomades, que les villes n'ont pas viciés, une réserve massive, infiniment précieuse, de foi dans les promesses divines, foi qui se traduit par l'accueil de tout visiteur étranger comme de l'Hôte, l'image de Dieu, l'ange envoyé à Abraham à Mambré. Qui doit un jour nous faire retrouver la signification eschatologique pour le salut de l'humanité de l'Hospitalité sacrée, du Right of Sanctuary.

Nous ne savons plus méditer la Bible, l'hypercriticisme nous en a tari le suc vital. Si Moïse, selon la parole d'Achad Ha'am, est encore resté, et pour Israël seul, grâce à la Thora, le Guide inspiré de tous les exodes, Abraham, plus haut encore, est prédestiné à recevoir dans son sein, toutes les nations, au cœur de la Ville Sainte. Et c'est l'Islam qui, parmi les trois religions monothéistes, a conservé, de la façon la plus pure, cette définition du rôle d'Abraham, cet « ami de Dieu », Khalîl Allâh, donnant aux Trois Anges l'hospitalité, au Nom de Dieu, à Mambré « *Rahmat al-Khalîl* ». Le Coran rappelle trois fois (XI, 72 ; XV, 51 ; LI, 24) ce texte de la Genèse (XVIII, 1-33).

C'est de ce texte fondamental que l'Islam a déduit le principe de l'*Iqrâ* (*dakhâla, jiwâr*), droit d'hospitalité ; *d'ikrâm al-dayf, respect sacré de la personne humaine* de l'hôte envoyé par Dieu[2].

À Paris, il y a quatre ans, l'émir druze Adil Arslan, délégué à l'ONU, essayait d'expliquer cela à ses collègues étrangers : la valeur sacrée du droit d'asile en Islam ; il racontait que récemment une Bédouine, une veuve (dont le mari avait été assassiné), vit un soir un fugitif qui saisissait rituellement un poteau de sa tente, en signe d'*Iqrâ* ; selon l'usage, elle l'accueillit, le nourrit, l'hébergea, pendant les trois jours prescrits ; puis elle le fit s'échapper. Or elle l'avait reconnu, c'était le meurtrier de son mari ; mais c'était aussi l'Hôte envoyé par Dieu ; elle croyait en lui, en fille d'Abraham, véritablement.

Je *sais* que ce n'est pas une invention, quoi qu'en pensent la plupart des Européens ; ce n'est peut-être pas non plus un renoncement à la vengeance, mais c'est l'abandon de la vengeance à Dieu, tout en restant

1. Cf. Youakim Moubarac, *Abraham en Islam*, ap. *Cahiers sioniens*, juin 1951, p. 104-120.

2. Op. d'Ibrâhim Harbi (mort en 898), éd. Manâr, Caire, 1349 h. : cf. Robertson Smith, *Kinship*, 1885, 41 ; Taha Hashimi, *Jughr. Irak*, 1930, 411 ; Habîb Chiha, *Prov. de Bagdad*, 1908, p. 287-290.

dans la vie sociale. Et, si, devant le geste de S. Jean Gualbert rencontrant par hasard le meurtrier de son frère, et embrassant cet ennemi tombé à sa merci, nous objectons que ce geste surhumain le cloîtrait hors du monde, désormais nous devons reconnaître que le geste de cette veuve bédouine est un conseil de se dépasser soi-même, un *geste de Croix-Rouge*, d'indiscrimination dans la miséricorde, le seul moyen de faire cesser cette succession de vengeances enchaînées qui s'appelle la guerre ; sans quitter le monde pour se cloîtrer.

J'ai été sauvé en terre d'Islam par la vertu de ce droit d'asile, exercé héroïquement par mes hôtes musulmans, envers l'« espion » qu'on leur avait dénoncé en moi. Je ne l'était pas, mais il y a eu tant de chargés de missions scientifiques qui ont fait, par patriotisme européen, du « renseignement » en terre d'Islam, que la pratique du droit d'asile s'y fait plus rare. Sans aller jusqu'au « renseignement », le manque à l'hospitalité, de la part de leurs hôtes européens les décourage ; ne serait-ce que lorsque ces Européens vendent sur la place publique (je l'ai vu à Beyrouth), les bêtes de prix que leurs hôtes musulmans leur avaient offertes, ou montent des magasins d'antiquités orientales avec leurs cadeaux.

Suis-je choqué de ces choses, parce que je partage la confiance des musulmans dans le Dieu de l'hospitalité : venant de me recueillir plusieurs fois sur la tombe d'Abraham à Hébron, et dans sa ville natale, Ur en Chaldée ? Je ne le pense pas. Il y a plus de chrétiens méditant la Bible en cet endroit qu'on ne pense, et leur crise de conscience devant le mépris actuel des gens éclairés pour le droit d'asile finira bien par éclater.

D'autres que moi commencent à s'aviser de l'urgence qu'il y a à restaurer le respect de la personne humaine, sans discrimination, par une définition « opérante » du Droit sacré d'asile. Pour sauver la civilisation occidentale d'une menace de destruction totale, pour arracher les « Displaced Persons » à l'égoïsme utilitaire des « pays d'accueil » où on voudrait les nationaliser, depuis que l'IRO a disparu et, avec elle, l'espoir d'une justice internationale pour les Réfugiés.

C'est l'honneur de la XL[e] conférence de l'Union interparlementaire, groupant 32 Parlements, d'avoir proclamé à Istanbul (31 août au 6 septembre 1951), que la première définition du Droit d'asile signée à Genève le 26 juillet 1951 était insuffisante et peu efficace. Des organisations privées comme les Forces libres de la paix (Paris, 12 novembre 1951) et comme la Branche française du « World Fellowship of Faiths » (lettre du Prés. Georges Salles au sénateur Dehousse, délégué belge à l'ONU) en ont saisi la Commission des Droits de l'Homme à la dernière session de l'ONU ; mais le siège de la majorité était fait ; et il faudra insister.

Le droit d'asile et les zones de sécurité

Seule une définition sérieuse du Droit d'asile peut faire aboutir les trois projets de « zones de sécurité internationales en cas de conflit » :

a) Les zones de sécurité et d'asile en cas de conflit : pour les *blessés, formations sanitaires et certains éléments de la population civile.*

C'est le projet qui est le plus avancé et a le plus de chances d'aboutir ; 18 États (sur 61) ont déjà signé les Conventions de Genève, du 12 août 1949, qui en précisent les modalités de réalisation.

b) Les zones de sécurité et d'asile en cas de conflit : pour les *œuvres d'art*, les *monuments* historiques essentiels, et les *musées et archives.*

Ce projet, dû à une initiative privée déjà ancienne a été repris et adopté durant l'été 1951 par le Congrès international des directeurs de musées à Amsterdam ; j'ignore si l'ONU a consenti à le prendre en considération.

c) Les zones de sécurité et d'asile en cas de conflit : pour les *camps de Réfugiés et de Personnes Déplacées.*

C'est le projet présenté à la Commission des Droits de l'Homme de l'ONU, durant sa dernière session à Paris, par lettre de M. Georges Salles, directeur général des Musées de France, adressée à M. le sénateur Dehousse, professeur à l'Université de Liége, membre de ladite commission comme délégué belge. C'est au nom de la branche française du WFF, que préside M. G. Salles, que ce projet a été présenté. Nous avons acquis la certitude, au WFF, qu'il doit être possible, à ceux du moins qui condamnent la technique de la guerre totale, d'accepter de soustraire à l'indiscrimination destructrice des bombes atomiques, des gaz et autres émanations génocides, non seulement les œuvres d'art, et les blessés, mais aussi les « Displaced Persons », ces blessés de l'expatriation et du désespoir. Nous sommes convaincus que tant qu'il y aura un organisme international pour les protéger partout, la menace de la guerre générale sera écartée. En tout cas, comme le disait profondément Judah Magnes, le président-fondateur de l'Université hébraïque de Jérusalem, il est défendu de faire de Réfugiés des « otages politiques », c'est un *attentat au respect de la personne humaine.* Surtout quand il s'agit de la personne humaine de Musulmans, en terre d'Islam où le Droit d'asile des Réfugiés est *sacré.*

Comment faire aboutir ce 3[e] projet ? La méthode suivie sur place par l'UNWRA pour distribuer les secours aux Réfugiés arabes nous montre que c'est la *Croix-Rouge* seule qui a, non seulement l'expérience technique, mais le prestige moral international requis pour inspirer confiance, et porter aide humaine efficace à ces malheureux. Je crois donc que c'est elle qui peut intervenir pour faire aboutir ce 3[e] projet de

zones de sécurité ; puisque aussi bien on s'adresserait à elle en cas de conflit. La Croix-Rouge, saisie de ce projet, pourrait répondre que, dans le cas des camps allemands de *Volksdeutsche*, la mentalité des intéressés, et les préférences des Puissances « bienfaitrices » ne s'adresseraient pas à la Croix-Rouge, puisque la « nationalisation » des Personnes Déplacées aboutit en ce moment à cet attentat au respect de la personne humaine qui s'appelle la mobilisation armée, au service du pacte Atlantique des *Volksdeutsche* ; en commençant par ceux qui ont été « persuadés » de remercier leurs pays d'accueil en se faisant naturaliser comme émigrants. Reste donc le cas des Réfugiés arabes, des 877 000 rationnaires des camps de Jordanie que je visite chaque année. J'ai constaté, il y a deux mois, que leur mentalité évolue, hélas, d'une résignation musulmane très belle à la volonté divine vers un désir d'être armés, par leurs frères de race, pour reconquérir leurs terres sur les Israelis. Mais comme ils ne peuvent vivre sans les secours des Quatre (UNWRA), il me paraît insensé que ce soient précisément les Quatre, qui au lieu de neutraliser les camps de ces Réfugiés en cas de conflit, comme *zones de sécurité et d'asile, sous le contrôle de la Croix-Rouge*, projettent de les nationaliser sur place comme les *Volksdeutsche* : pour aboutir à en faire les soldats d'une vengeance raciale atroce, après avoir dépensé tant de milliards pour apaiser humainement leur désespoir (sans le guérir).

La notion de juste guerre pour la Croix-Rouge et l'Islam

La Croix-Rouge a été fondée pour soigner les blessés sans discrimination en temps de guerre. La Croix-Rouge a la vocation d'une miséricorde totale, lucide et clairvoyante, mais elle n'a pas à rechercher qui a voulu la guerre ni s'il est permis de se battre et de tuer. Elle laisse ceux des siens qui tendent à l'héroïsme, suivre les pacifistes intégraux et les objecteurs de conscience ; elle n'a ni à approuver ni à improuver leur attitude.

L'Islam a été fondé pour un témoignage de foi dans le Dieu unique d'Abraham, auquel il veut rallier le monde et il estime qu'il est juste de tirer l'épée contre ceux qui ne reconnaissent pas le droit de Dieu sur la société humaine. Mais il tempère cette « guerre sainte » par le Droit d'asile, l'hospitalité. Ce n'est pas seulement en temps de paix, comme nous l'avons vu, que les *Dhimmiyûn*, ces minoritaires monothéistes ont été traités à égalité par l'État musulman (respect de leurs lois, de leurs écoles, de leurs biens, de leurs tombes), « le restant de l'eau (*sawr*) bue par un non-musulman pouvant être bu par un musulman »[1] (en dépit de

1. Communication du prof. Hamidullah, de Hyderabad (hadîth).

ces fanatiques shî'ites qui cassent la vaisselle où ils ont fait manger leurs hôtes étrangers) ; c'est en temps de guerre que l'État musulman fait combattre pour protéger la vie et les biens des *Dhimmiyûn* comme ceux des Musulmans ; leurs prisonniers aussi, le *Bayt al-Mâl* musulman doit payer équivalemment la rançon des *Dhimmiyûn* et celle des Musulmans[1] (on connaît les conventions d'échange et de rachat de prisonniers de guerre entre Bagdad et Byzance).

Il y a plus : si un étranger résidant en temps de paix en territoire islamique devient un « ennemi » du fait d'une déclaration de guerre contre son pays d'origine, ses droits acquis persistent en temps de guerre : cet étranger « ennemi » peut continuer paisiblement son séjour jusqu'à la date prévue dans le visa[2] ; entre-temps, il peut porter plainte, au civil et au criminel, contre un musulman devant le tribunal musulman ; et, en partant, il peut emmener avec lui tous ses biens chez lui[3].

Pour le droit canon islamique, la « juste guerre » n'est pas la guerre totale de nos techniciens d'Occident, la suppression de tout respect pour toute personne qualifiée « ennemie ». Et tous les abus commis par des armées musulmanes (et ceux, pires, des canonistes politiciens « baptisant » « ennemis », « infidèles », des musulmans authentiques), n'entament pas ces principes de justice, que nous devons continuer à invoquer dans nos relations avec les États musulmans, même s'ils cherchent à les renier ; tout comme des Marocains et des Syriens invoquent contre des chrétiens colonialistes, pour légitimer leurs protestations contre les exactions de l'occupant, l'exemple de notre Jeanne d'Arc ; il n'y a nul machiavélisme là-dedans mais un rappel de l'interlocuteur au souci de son honneur et un appel de l'âme vers le Dieu de toute justice.

1. Ibn Sa'd, *Tabaq.*, V, 260, 272 ; Bukhari (s.v.).
2. Kâsânî, *Badâ'i*, VII, 107, 1 15-16.
3. Sarakhsi, *Mabsut*, X, 91-92.

Cinquième partie

L'ENSEIGNEMENT AU COLLÈGE DE FRANCE

INTRODUCTION

Cette cinquième partie présente les textes témoignant de Massignon *enseignant*. Il convient de ne pas oublier, en effet, que le prolifique auteur d'études scientifiques, d'articles de revues et de journaux, l'inlassable voyageur, l'homme public enfin, occupa, tout au long de sa vie de savant, une place unique dans les institutions universitaires françaises et étrangères. Pour nous en tenir à ses fonctions professorales en France, signalons que Louis Massignon enseigne, très jeune, dans deux des « grands établissements » de la République, l'École pratique des hautes études, où il donne des conférences dès 1922, et le Collège de France, la plus prestigieuse institution, unique au monde, où il est suppléant d'Alfred Le Châtelier, en la chaire de sociologie et sociographie musulmane, de 1919 à 1924. C'est en cette même chaire qu'il succède à son prédécesseur, qu'il est élu à l'unanimité en 1926. Il y enseignera jusqu'à sa retraite, en 1954, sans autres interruptions notables que celles provoquées par l'invasion de 1940 et la libération de 1944. Élu directeur d'études à l'École pratique des hautes études (section des sciences religieuses), à la chaire « Islamisme et religions de l'Arabie » en 1933, il y voudra, au terme de sa carrière, pour successeur Henry Corbin, en 1954. Après la mort de ce dernier (1978), ladite chaire disparaîtra, remplacée par d'autres, sans successeur. Titulaire des deux chaires où l'enseignement se délivre à tous, sans condition préalable de diplôme, Louis Massignon sut y rendre compte, au fil de ses recherches, du *work in progress* de son œuvre, selon les principes mêmes de ces institutions. On sait que les professeurs au Collège de France sont tenus de délivrer des leçons sur des sujets renouvelés chaque année, sur des thèmes originaux, et de rendre ainsi compte de l'état le plus actuel de l'avancement du savoir dans leur domaine. Louis Massignon se plia à cette règle. On jugera de la charge qui pesait sur ses épaules si l'on sait qu'il présida le jury de l'agrégation d'arabe de 1946 à 1955 et qu'il fut chargé de cours

à la Fondation nationale des sciences politiques à partir de 1946. Nous publions ici les résumés des cours donnés au Collège de France. Par nécessité, il nous fallait choisir, et le Collège de France, en son esprit de liberté intransigeante, est, sans nul doute, le lieu naturel de l'enseignement de Massignon, l'institution qu'il aima le mieux et qu'il servit de la façon la plus rigoureuse. Publiés dans l'*Annuaire* du Collège de France, ces résumés furent dactylographiés par Louis Massignon, et nous établissons le texte ici publié à partir de ces dactylographies originales, non sans corriger parfois la typographie ou les transcriptions, en ayant recours souvent au texte définitif de l'*Annuaire*. Les premières années d'enseignement sont ici représentées par les programmes annuels, schématiques et allusifs. Peu à peu, nous voyons paraître les résumés, de plus en plus fournis. Les dernières années, Louis Massignon rassemble les fils directeurs de sa pensée, en propose une synthèse inspirée, à la façon d'un testament spirituel, dont la devise pourrait être cette phrase de lui, prononcée à la veille de sa retraite universitaire : « L'œil de l'homme de science doit être simple et pur. » C. J.

ANNÉE 1919-1920

Leçons du mercredi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons

A. *Préliminaires* (4 leçons) :

1. Leçon d'ouverture. Le sujet et la méthode (3 décembre).
2. La langue arabe comme instrument d'échange intellectuel.
3. La valeur d'usage du texte coranique.
4. L'exemple de Mohammad.

B. *Trois séries* (9 leçons) :

5. Ce que c'est que la « Communauté Musulmane » (*Umma*).
6. Les méthodes d'application des principes juridiques (*Fiqh*).
7. L'exercice du pouvoir politique (*Siyâsa*).
8. Les corps de métier (*Hiraf*) et la Cité (*Madîna*).
9. L'organisation des disciplines scientifiques (*'Ulûm*).
10. Les modes de réalisation artistiques (*Funûn*).
11. La philosophie de l'histoire (*'Ilm al-'umrân*).
12. Les règles de vie (*Adab*, *Sunan*).
13. L'amour profane, l'humanisme et la mystique (*'Ishq*, *Hubb 'udhrî*, *Tasawwuf*).

C. *Les points de contact* (2 leçons) :
14. L'Islam et les civilisations étrangères : Perse, Inde, Mongols.
15. Israël, la Chrétienté et l'Islam.

N.B. Les leçons du samedi sont consacrées à des exercices pratiques ; comment tirer parti d'examen de la presse pour situer l'action des écrivains et mesurer la diffusion des idées dans le monde musulman contemporain.

Leçons du samedi (10 h½ salle 5)

Programme des XV leçons

Les hommes et les idées dans la presse musulmane contemporaine
1. Leçon d'ouverture. La presse au point de vue sociologique, et son origine en Islam.

A. *Trois leçons préliminaires*
2. Les conditions de l'information (agences, reportage, sources d'articles).
3. La mise en pages et les rubriques (classement des matières).
4. La diffusion dans le public (les fonds, le matériel, la réclame, la censure).

B. *En pays musulman arabe*
ÉGYPTE :
5. Les quotidiens : Cheikh Ali Youssef et le « Moayyad ».
6. Les revues : Réchid Rida et le « Manâr ».
7. Illustrés et Satiriques : Abû Naddara, Dindî.
SYRIE ET ARABIE :
8. Les quotidiens : La « *Qibla* » de la Mekke et la presse de Damas.
9. Les revues : Kurd Ali et Ghalaïni.
10. Illustrés et Satiriques.
11. En Maghreb.

C. *En pays musulman non arabe*
12. La presse turque au point de vue musulman.
13. La presse indo-persane.

D. *Les contacts*
14. Les organes musulmans fondés hors du *dâr al-Islâm*.
15. La documentation des périodiques européens sur l'Islam.

ANNÉE 1920-1921

Leçons du mercredi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons
L'ordre social musulman d'après-guerre

1. Leçon d'ouverture
2. Modernisation des signes d'échange (alphabet, langues, etc.).
3. L'apologétique coranique actuelle.
4. La propagande musulmane contemporaine.
5. Définitions nouvelles des « terres d'Islam ».
6. Tentatives de conciliation juridique avec les droits occidentaux.
7. Le problème du Khalifat.
8. L'émancipation des travailleurs.
9. Les questions scolaires.
10. Le changement d'idéal artistique.
11. Les nouveaux historiens musulmans de l'Islam.
12. Les moralistes contemporains.
13. Les tendances humaniste et mystique.
14. L'Islam par rapport aux autres civilisations.
15. Ses contacts avec les missions chrétiennes et avec le sionisme.

N.B. Les leçons du samedi seront consacrées à examiner dans leur transformation actuelle « les pays musulmans incorporés à l'empire britannique » (principalement l'INDE). Le programme détaillé en sera donné au cours du samedi 15 janvier à 10 h ½ (salle 5).

ANNÉE 1921-1922

I
Leçons du mercredi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons
Le front musulman actuel

1. Leçon d'ouverture.

A. *Le terrain géographique*

2. Front d'Afrique (contacts animistes).
3. Front de l'Inde (contacts hindouistes).

4. Front européen et anatolien (contacts chrétiens).
5. Front d'Extrême-Orient (contacts bouddhistes).

B. *Le milieu ethnique et linguistique*
6. Signes distinctifs de l'Islam arabe.
7. Signes distinctifs de l'Islam berbère ; abyssin.
8. Signes distinctifs de l'Islam slave, iranien et indien.
9. Signes distinctifs de l'Islam turc, mongol et chinois.
10. Signes distinctifs de l'Islam malais et javanais.
11. Signes distinctifs de l'Islam soudanais et bantou.

C. *Maintien de l'unité sociale*
12. Revendications familiales et civiques à l'égard de l'État moderne.
13. Revendications pédagogiques et culturales vis-à-vis de la civilisation contemporaine.

D. *Remarques de psychologie collective*
14. Les « infiltrations » d'idées étrangères dans le monde islamique.
15. Étude de cas typiques de « conversions » à l'Islam.

II
Leçons du samedi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons
Les pays musulmans de zone française

1. Préliminaires : les motifs du rapprochement entre la France et le monde musulman.
2. Algérie (Alger).
3. Algérie (Oran).
4. Algérie (Constantine).
5. Tunisie.
6. Maroc du Nord.
7. Maroc du Sud.
8. Sahara et Mauritanie.
9. Sénégal et Haut-Niger.
10. Guinée et Côte-d'Ivoire.
11. Haute-Volta, Dahomey et territoire militaire du Niger (Zinder).
12. Tchad et Cameroun.
13. Djibouti, Comores et Madagascar.
14. La zone de mandat syrien.
15. Conclusion : les orientations actuelles de la politique administrative française en matière d'Islam.

N.B. Comme l'année précédente, ces leçons du samedi constitueront des « exercices pratiques » où se poursuivra l'inventaire sociologique

méthodique de ces pays au point de vue musulman ; inventaire dressé sous forme de notices d'annuaire précises et condensées. Une notion type (Yémen) sera distribuée au cours de la première leçon.

ANNÉE 1922-1923

I
Leçons du mercredi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons
La question ouvrière en pays d'Islam

1. Leçon d'ouverture : « Bolchevisme et Islam ».
2-3. A. Conditions du travail en droit canonique.
4-5-6-7 B. Historique des crises du travail en Islam et de la formation des corporations.
8-9-10-11 C. L'influence européenne au XIXe siècle : l'organisation coloniale du travail : les enquêtes de spécialistes.
12-13-14 D. La crise nouvelle du travail en Islam : ses contacts avec le bolchevisme
15. Conclusion.

II
Leçons du samedi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons :
Inventaire statistique des pays musulmans (suite)

1-2. A. Introduction générale : la conception moderne du Khalifat ex-territorial.
B. Les républiques soviétiques musulmanes.
3-4. Tatares (Kazan et Crimée) ; Bachkirie.
5-6. Ciscaucasie (5 Républiques).
7-8. Azerbaïdjan et Adjarie.
9-10. Kirghizes, Khorezm et Turkmènes.
11-12. Turkestan et Boukharie.
13-14. C. Données sur l'Islam chinois.
15. Conclusion.

ANNÉE 1923-1924

I
Leçons du mercredi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons
L'organisation islamique du travail et des métiers, spécialement au Maroc

1. Leçon d'ouverture.
2-3-4. Liste des corporations, à Fès et à Marrakech.
5. Spécialisation des tribus pour certains métiers.
6-7-8. Le coutumier corporatif ; documents écrits, et oraux.
9. La morale corporative.
10-11. Vocabulaire professionnel et lexique technique.
12. Influences des confréries religieuses.
13. Rôle des Israélites.
14. Comparaison avec d'autres pays d'Islam.
15. Conclusion : Peut-on rénover les corporations marocaines ?

II
Leçons du samedi à 10 h ½ (salle 5)

Inventaire statistique des pays musulmans (suite)

1-2-3. Monde balkanique : Albanie, Yougoslavie, Bulgarie.
4-5-6-7. Zone italienne : Tripoli, Cyrénaïque, Érythrée, Somali.
8. Abyssinie.
9-10. Zone hollandaise : Malaisie.
11. L'émigration en Amérique.
12-13-14. Remarques générales : avancement de la démographie ; progrès de l'instruction, répartitions des rites et sectes.
15. Conclusion.

Le cours est interrompu en 1924-1925, 1925-1926.

ANNÉE 1926-1927

I
Leçons du mercredi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons
L'Islam et la Chrétienté dans leurs connexions culturelles

1-3. Préliminaires
Objet des leçons : Quel est, en Islam, le rôle organique et fonctionnel de certains éléments culturels caractéristiques (modes artistiques, thèmes de pensée, rites, dévotions et vœux) dont l'échange avec la Chrétienté peut être historiquement établi.
Emploi des *méthodes* générales d'investigation religieuse suivant leur ordre d'intervention : ethnologique, linguistique, sociologique, psychologique différentielle (introspection de la « *catharsis* »).
Classement sommaire des *résultats* échappant au cadre de l'enquête : *parallélismes* de logique pure, *emprunts* faits à la même source historique, sciences hellénistiques, fonds biblique ; *convergences* postulant la même transcendance.

4-6. Éléments chrétiens encapsulés dans l'Islam naissant (VIIe-IXe s.).
Dans le texte du Qor'an, les *hadîth*, le *fiqh* et la grammaire ; l'ascèse. Travaux de Tor Andrae, Horovitz, Wensinck.

7-11. « Acculturations » islamiques en Chrétienté médiévale (IXe-XVe s.)
Thèmes artistiques (métrique et musique du « *dolce stil nuovo* », sources dantesques) ; schèmes politiques et sociaux (affiliations corporatives, initiations secrètes, monopole financier israélite, problèmes théologiques (origines arabes de la scolastique latine) ; règles d'ascèse et de mystique (en Espagne). Recherches de J. Ribera et d'Asín Palacios.

12-14. Infiltrations chrétiennes indirectes dans la société musulmane moderne (XVIe-XXe s.)
Semi-islamisation des renégats (bektachisme) ; ascendant culturel des colonies franques (*tafarnuj*) ; transformation mentale des étudiants musulmans rentrant d'Europe.

15. Conclusion : Convergences et antagonismes islamo-chrétiens.

II
Leçons du samedi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons
La laïcisation de l'Islam et ses facteurs

1. Classement des témoignages attestant l'amplification et l'accélération de ce mouvement de laïcisation (textes didactiques ; adaptations d'ouvrages étrangers ; impressions directes) ; nouvelle présentation de la presse musulmane.
2-4. Les écoles et la réforme pédagogique.
5-7. Les milieux ouvriers et la propagande communiste.
8-10. Le féminisme et la condition juridique des femmes.
11-13. Le racisme et les nationalismes linguistiques locaux.
13-14. Les conséquences intérieures et sociales de la laïcisation.
15. Les conséquences politiques extérieures.

N.B. Ces leçons du samedi constitueront à la fois des « exercices pratiques » pour l'analyse de la presse musulmane en divers pays, et des mises au point de la documentation groupée dans la seconde édition de l'*Annuaire du Monde Musulman* qui vient de paraître.

ANNÉE 1927-1928

I
Leçons du mercredi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons
Histoire de l'apologétique musulmane, au-dedans et au-dehors : sa terminologie théorique et les colloques de ses controversistes

I. Leçon d'ouverture : impressions directes d'Orient (Mission d'octobre 1927-janvier 1928) ; programme adopté pour les deux cours.
II-V. Les thèmes traditionnels de l'apologétique islamique : l'unité divine ; la mission prophétique ; le texte coranique (comparé à la Bible) ; la personne de Mohammad (comparé aux autres prophètes).
VI-VII. Les méthodes suivies par les apologistes musulmans : a) vis-à-vis des musulmans eux-mêmes (sunnites et imamites ; *hadîth* et *kalâm* ; philosophie et mystique).
VIII-X. b) vis-à-vis des chrétiens : Ibn Hazm, Ibn Taymiyya, Turmeda.
XI. c) vis-à-vis des israélites : Ibn Kammûna.

XII. d) vis-à-vis des hindouistes, mazdéens et animistes : les colloques de Dârâ Shîkûh.

XIII-XV. Les apologistes modernes et contemporains : Rahmatallah, Cheikh Abduh, les Ahmadîya, Inayatullah, Ben Alioua. Conclusion.

II

Leçons du samedi à 10 h ¼ (salle 5)

Programme des XV leçons

Nouvelles recherches sur les compagnonnages d'ouvriers en pays islamiques

I. Importance politique et sociale d'un inventaire méthodique des associations professionnelles de travailleurs, groupant les artisans et les paysans en pays musulmans.

II. Principes généraux communs à ces associations.

III-V. Nouvelles recherches sur les corporations persanes et hindoues (*kasbnamé* de Lahore, etc.).

VI-IX. Nouvelles recherches sur les corporations turques (les *futuwwet namé*).

X-XIV. Enquête entreprise en 1927 sur l'état actuel des associations professionnelles de travailleurs s'organisant dans les milieux musulmans en Syrie.

XV. Conclusion.

ANNÉE 1928-1929

I

Leçons du mercredi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons

L'apologétique musulmane contemporaine et ses origines historiques

I. Leçon d'ouverture : la situation en Orient (mission d'octobre-décembre 1928).

II. Plan général des leçons.

III-IV. L'apologétique conservatrice et mystique : Nabhânî, Rahmatallah. La propagande des « Allawîya ».

V-VI. Les tracts Wahhabites et l'influence d'Ibn Taymiyya.

VII. L'école modernisante : Cheikh Abduh, Dr Sidqî, M. Badr, les 'Abderrâziq.

VIII. L'école libérale et syncrétiste : Ameer 'Aly, Dinet Tantawî, 'Inayatullah, Tawîl.

IX-X. L'apologétique *ad exteros* et l'influence d'Ibn Hazm.

XI. La nouvelle école shî'ite.

XII. la méthode propagandiste des Ahmadîya.

XIII-XIV-XV. Les caractères généraux de cette apologétique.

II

Leçons du samedi à 10 h ¼ (salle 5)

Programme des XV leçons

Les organisations artisanales et agricoles des travailleurs en Syrie musulmane, d'après les résultats de l'enquête de 1927-28

I. Plan suivi pour la publication (prochaine) des résultats.

II-III. Liste des corporations de Damas. Histoire de leur répartition topographique.

IV. Liste des corporations d'Alep. Histoire de leur répartition topographique.

V. Liste des corporations d'Hamah et Homs. Histoire de leur répartition topographique.

VI. Liste des corporations de Tripoli et Beyrouth. Histoire de leur répartition topographique.

VII. Associations agricoles.

VIII. Fonctionnement du travail et de la vente. Les salaires.

IX-X. Étude documentaire sur l'évolution des statuts corporatifs.

XI. Influence de la législation ottomane du XIXe siècle.

XII-XIII-XIV. Comparaison avec Bagdad, Le Caire et Stamboul.

XV. Conclusions de l'enquête.

ANNÉE 1929-1930

I

Leçons du mercredi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons

*Le wahhabisme, et l'essai de réforme hanbalite des mœurs dans l'Islam contemporain (*Salafîya*)*

I. Leçon d'ouverture.

II-III. Extension géographique et étapes chronologiques du mouvement ; bibliographie des sources.

IV-V. Les caractères primitifs du hanbalisme ; son évolution après Ibn 'Aqîl et Ibn al-Jawzî.

VI-VIII. L'œuvre d'Ibn Taymiyya ; ses successeurs.

IX-X. Les *Salafîya* modernes : Shukrî Alussî et Rashîd Ridâ.

XI-XII. L'apostolat d'Ibn 'Abd al-Wahhâb au Nejd.

XIII-XIV. Le mouvement extrémiste des *Ikhwân*.

XV. Conclusion.

II

Leçons du samedi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons

Les caractéristiques de la psychologie mystique musulmane
(D'après des textes inédits et des documents nouveaux)

I-IV. Les aspects primitifs du soufisme et les théories sur son origine (coranique, chrétienne, hindoue) ; commentaire de certains des *Textes inédits* publiés cette année (pp. 1-45).

V-VIII. Le cas d'al-Hallâj ; les théories proposées depuis 1922 ; commentaire de textes nouvellement exhumés (cf. *Textes inédits*, pp. 57-69, 255).

IX-XII. L'implantation du soufisme aux Indes ; les débuts, le problème de la parenté de l'*amratkund* et du *yoga sutra*, les entretiens du Prince Dârâ Shîkûh et de l'ascète kabirpanthi Bâbâ Là'l (cf. notre édition, ap. *Journal Asiatique*, 1926).

XIII-XIV. Deux mouvements mystiques du monde arabe moderne : le *dhikr* des Senousis d'après le *Salsabîl* (cf. *Textes inédits*, p. 169 *sq.*), et les méthodes contemporaines des *'Allaouiya*.

XV. Conclusion.

ANNÉE 1930-1931

I

Leçons du samedi à 10 h ¼ (salle 5)

Programme des XV leçons

Le Chiisme à travers les siècles :
rôle doctrinal et social d'une minorité légitimiste

I. Leçon d'ouverture.

II. Répartition géographique des centres chiites.

III. Éléments de bibliographie chiite.

IV. Tableau historique du fractionnement par sectes.

V à VIII. Les origines psychologiques : méditation collective a) sur les droits d'Alî au califat ; b) sur le drame de Kerbela ; c) sur le triomphe final de la justice ; le mouvement des Qarmates.

IX à XIII. Les innovations doctrinales et les personnalités marquantes du Chiisme, depuis les Zeïdis jusqu'aux Akhbârîs et Usulîs.

XIV-XV. L'apologétique chiite actuelle.

II

Leçons du mercredi à 10 h ¼ (salle 5)

Programme des XV leçons

Contacts et conflits de la mystique avec l'amour courtois dans l'histoire de la pensée musulmane

I. Introduction et bibliographie.

II. Les premiers essais d'introspection mystique ; leurs formules amoureuses sont condamnées comme manichéennes.

III. Traces de romantisme signalées chez les premiers poètes arabes citadins.

IV. Théorie rassurante d'Abû Hamza sur l'amour profane conçu comme assouplissant l'âme destinée à servir Dieu.

V à VIII. Analyse du *Kitâb al-zahra* d'Ibn Dâwûd, bréviaire de l'amour courtois musulman (extr. ap. nos *Textes inédits*, 1929, pp. 232-240) ; aversion de l'auteur pour l'amour mystique hallâgien.

IX. L'essai de conciliation philosophique avicennien.

X. Le thème poétique classique assimilant l'extase divine à l'ivresse profane, dans les littératures musulmanes.

XI. Théorie d'Asín Palacios sur l'influence musulmane dans les littératures romanes : Dante et Ibn 'Arabî.

XIII-XIV. La sincérité religieuse et le symbolisme musulman chez Ibn al-Fârid et chez Hâfiz.

XV. L'antipathie croissante de l'opinion musulmane contemporaine pour le symbolisme mystique en poésie.

ANNÉE 1931-1932

I
Leçons du mercredi à 10 h ½ (salle 5)

Programme des XV leçons
Le symbolisme amoureux et la sincérité religieuse en poésie musulmane

I. Le problème textuel : sources et citations.
II. La valeur psychologique des « aveux » : le dialogue.
III. L'orchestration poétique et les clauses de style.
IV. Le cas d'Abû l-'Atâyîya.
V-VI. La sincérité d'Ibn Dâwûd (réexamen de la *Zahra*).
VII-XIII. Analyse du *Dîwân* d'al-Hallâj (suivant l'édition de 1931).
XIV. Ibn al-Fârid.
XV. Les anthologies depuis Ibn al-Jawzî jusqu'au *Kashkûl.*

II
Leçons du samedi à 10 h ¼ (salle 5)

Programme des XV leçons
Recherches sur le chiisme, à propos de textes nuseïris inédits

I-III. La méditation collective des chiites sur la succession du Prophète, les batailles de Siffîn et Kerbela.
IV. Le lexique gnostique des premières cosmogonies chiites : ses origines manichéennes (mazdakites) dans la colonie persane de Kûfa.
V. Position des *Ghulât* dans la classification des hérésies chiites.
VI-VII. Leur scission : *'Aynîya* et *Mîmîya.*
VIII. Le Nuseïrisme : sa critique a) par les chiites orthodoxes ; b) par les Qarmates.
IX-XII. Étude du *Majmû' al-a'yâd.*
XIII-XV. Autres manuscrits : la publication du *ta'rîkh* de Ghâlib Tawîl.

Le *mercredi*, on a tenté d'apprécier dans quelle mesure une sincérité religieuse animait le symbolisme amoureux en poésie musulmane. Après déblaiement du problème textuel (sources et citations), évaluation de la part à faire aux clauses de style et à l'orchestration poétique, – l'accent a été mis sur la valeur psychologique des « aveux » dialogués. Un examen sommaire d'Abû l-'Atâyîya et Ibn Dâwûd a conduit à analyser en détail le *Dîwân* d'al-Hallâj († 922) : en commentant l'édition établie et publiée en 1931 dans le *Journal*

Asiatique, le nucleus primitif du recueil a été mis en évidence, et la méthode suivie pour l'éditer exposée et reprise. Les dernières leçons ont effleuré le cas si nuancé de la sensibilité religieuse chez Ibn al-Fârid, et passé en revue les anthologies arabes du symbolisme amoureux, depuis Ibn al-Jawzî et Ibn al-Qayîm jusqu'au *Kashkûl* de Bahâ' 'Amilî.

Les leçons du *samedi* ont repris et fouillé certains aspects de la méditation collective des chiites, à propos de textes nuseïris inédits. Développant l'hypothèse directrice indiquée au Congrès des orientalistes de Leyde en 1931 (cf. *Actes*, pp. 212-213), – on a montré que le lexique gnostique si singulier des premières cosmogonies chiites impliquait des origines manichéennes (ou plus exactement mazdakites) explicables par l'islamisation *in situ*, à Kûfa, d'une colonie persane, les *Hamrâ*, déjà arabisée au VII[e] siècle, et affiliée à des clans yéménites. Ce sont d'ailleurs des émigrants musulmans yéménites venus de Kûfa qui implanteront le chiisme en Perse. Durant la seconde partie du cours, la position de l'hérésie nuseïrie dans la classification des sectes chi'ites extrémistes a été précisée grâce aux critiques dirigées contre elle tant par les chi'ites orthodoxes que par les qarmates et les druzes ; et plusieurs passages du *Majmû' al-A'yâd*, d'al-Tabarânî, d'une véhémence passionnée et cruelle, ont été commentés.

ANNÉE 1932-1933

Les leçons du *mercredi* ont porté sur *la formation du vocabulaire scientifique arabe chez les encyclopédistes Qarmates du IX[e] siècle (*Ikhwân al-Safâ'*)*.

Après un examen de la bibliographie générale, on a étudié l'introduction du principe de causalité dans la pensée musulmane et la question préjudicielle de la légitimité d'un lexique technique en arabe : à propos de deux opuscules de Mufaddal Ju'fî (*Tawhîd* et *Ihlîlâja* : éd. Majlisî, *Bihâr*, tome II, pp. 17-47, 47-62). Puis, on a marqué où en étaient les recherches actuelles sur Geber. On a alors essayé de faire revivre la physionomie du grand médecin Rhazès, en scrutant son agnosticisme à propos de sa théorie de la douleur et de la joie conçues comme les seuils de la destruction et de la réparation de l'équilibre organique, au point de vue intellectuel ou moral (avec la réfutation qu'en fit l'ismaélien Nâsir-e Khosraw).

Après l'exposé de la réaction ismaélienne contre l'hellénisme, d'après des sources inédites conservées à Bombay, on a signalé l'intérêt du pro-

blème des bestiaires et repris pour terminer la question si complexe des sources du faux dit « l'agriculture nabatéenne », publié sous le nom d'Ibn Washiya.

Le *samedi*, sous le titre *Sources et méthodes de documentation sur le monde musulman d'aujourd'hui*, on a traité successivement : de la presse musulmane et des analyses qui en sont tentées par diverses équipes de travailleurs européens ; des tracts du congrès de Jérusalem, des nouveaux aspects de l'activité syndicale, des équipes juvéniles et scoutistes ; puis du mouvement sunnite d'enseignement d'un minimum doctrinal tel que le préconisent les Salafîya, du mouvement féminin international musulman à propos du congrès de Téhéran (fin de 1932), enfin du problème agraire, surtout en Syrie et aux Indes (notamment au Pendjab : thèse de M. Rahmat Ali).

ANNÉE 1933-1934

Les leçons du *lundi* ont porté sur la *Renaissance islamique du Xᵉ siècle de notre ère*.

Faisant état des points de comparaison avec notre Renaissance occidentale du XVᵉ siècle, et surtout de notre pré-Renaissance du XIIᵉ siècle, on a marqué que, pour l'islamique du Xᵉ siècle, la langue véhiculaire avait été l'arabe, langue vivante ainsi promue langue de civilisation (et célébrée comme telle par Beruni en son *k. al-saydana*), et que le « milieu catalytique » (de scribes et traducteurs) requis pour cette « acculturation » avait été le milieu araméen et païen des Sabéens de Harran ; tandis qu'en notre XIIᵉ, ç'avait été un milieu juif (Tolède, Naples) usant d'une langue morte, le latin. Le premier contact entre l'Islam et les Sabéens avait été la fabrication à Harran des astrolabes nécessaires pour déterminer les heures de la prière canonique. L'adaptation des moyens d'expression sémitiques aux conceptions hellénistiques a été ensuite étudiée d'après les *Ikhwân al-Safâ'* ; puis d'après les *Mafâtîh al-'ulûm* de Khwârizmî, sorte de manuel encyclopédique sommaire, assez inégal et parfois décevant, qui a été comparé au *Fihrist* contemporain d'Ibn al-Nadîm.

Le cours du *mercredi* a examiné *les fondements historiques du thème (ou mythe) social* du *« consensus des Compagnons du Prophète »* (*ijmâ' al-Sahâba*), qui est une des quatre bases traditionnelles de l'Islam sunnite : en prenant d'abord la définition juridique de l'Ijmâ' et son extension graduelle depuis les zeïdites (Dirâr)

jusqu'aux zâhirites et shâfi'ites, et jusqu'aux partisans actuels des « congrès », puis des conflits avec le vieux principe de variation (*ikhtilâf*) ; en essayant ensuite de reconstituer le milieu historique des proches du Prophète, famille, clients, contribules, on a appliqué la méthode d'investigation préconisée dans une monographie typique sur un Compagnon très discuté, Salmân Fârisî (voir Société des Études iraniennes, n° 7) : critique non seulement géographique, mais hérésiographique des isnâd de hadîth, avec repérage de survivances tribales. La méthode a été exposée à propos de Salmân, puis reprise au sujet de 'Ammar-bin-Yâsir.

ANNÉE 1934-1935

Le cours du *mercredi* a porté sur *les tentatives actuelles de rénovation musulmane, et le rôle social et intellectuel des éléments arabes*.

Il s'agissait avant tout de reprendre et de mettre au point l'enquête publiée neuf ans plus tôt (*Rev. du Monde Musulman*, 1926, 158 pp.), pays par pays. Après avoir défini les constantes, position interreligionale de l'Islam, et position interculturelle de la langue arabe, – les conditions actuelles et locales d'une symbiose entre Islam et arabisme ont pu être précisées, en repérant leurs centres respectifs d'expansion et de résistance. Il ne faut pas oublier que sur 250 millions de musulmans, il n'y a que 38 millions d'arabophones (dont 12 au plus de race arabe pure), – mais que les 70 millions d'hommes qui subissent l'ascendant de la culture arabe (et indirectement du livre arabe) sont presque tous musulmans. En effet le sionisme, ressuscitant l'hébreu, prive la culture arabe, de plus en plus, de sa clientèle juive, et l'influence européenne lui enlève ses clients chrétiens. Si, donc, l'arabe arrive à reconstituer son vocabulaire technique pour redevenir langue de civilisation, il le fera sur des bases plus spécifiquement islamiques qu'au Moyen Âge, ou il transformera, cette fois-ci, l'Islam.

Les leçons du *lundi* ont examiné la pensée religieuse des shî'ites extrémistes, selon certains textes druzes, nusayrîs et ismaéliens. En commençant par la forme la plus concise et la plus arrêtée de cette pensée : par les *catéchismes*, nés en Syrie au XVIIIe siècle par réaction contre le prosélytisme chrétien : catéchisme *druze*, en 103 questions (ms. Paris 1444 ; cf. Niebuhr et Sacy), et catéchisme *nusayri* en 101 questions (ms. Paris 6182 ; cf. Wolf et Dussaud). Le cadre des questions a permis d'étudier notamment les XI abwâb nusayrîs.

Une seconde série d'ouvrages, plus ésotérique, celle des manuels pour les centres où les adeptes n'ont pas de loge d'initiation régulière, a été abordée, grâce à une étude parallèle de la *bâkûra* nusayrie avec le ms. Taymûr ('Aq. 564 ; qui n'avait pas encore été étudié). Enfin, la méthode encyclopédique de vulgarisation scientifique, déjà étudiée précédemment à propos d'Abû Hâtim Râzî, a été réexaminée sommairement à propos d'un texte ismaélien non encore étudié, les XIII *Rasâ'il* de Hamîd al-Dîn Kirmânî.

ANNÉE 1935-1936

Le sujet du *cours du mercredi* était *questions anciennes et thèses modernes d'apologétique musulmane*.

L'établissement d'une carte murale (n° 1) du monde musulman projetée avec le méridien de la Mekke comme méridien central, avait permis l'année précédente d'exposer la répartition de l'Islam entre diverses masses ethniques ou plutôt linguistiques. L'établissement d'une carte murale (n° 2), au canevas identique, et consacrée, elle, aux rites et aux sectes (les quatre rites sunnites, les trois sectes shî'ites, les khârijites), a fourni la mise en place, en pleine masse, des centres urbains, medressés surtout, diffusant en divers pays ces écoles distinctes, grâce à leurs congrès et périodiques.

Deux cas limites contrastants, étudiés sur place au cours de l'année, ont été décrits de plus près : – crise actuelle de la diffusion, chez les Nusayrîs de Syrie, d'une initiation aux moyens archaïques, ruinée par l'invasion du modernisme laïciste des nationalistes syriens ; – et reconnaissance escomptée de la grande université égyptienne d'El-Azhar, sous l'impulsion du cheikh al-Maraghi (étude de la transformation de sa revue par F. Wajdi ; et, surtout, reprenant l'étude là où A. Sélaky (*REI*, 1927-28) l'avait laissée, réformes de son statut dans les décrets-lois de 1930, 1933, 1936 (« Journal Officiel » égyptien du 31 mars).

Le *cours du lundi* a porté sur *'Alî et son rôle dans l'Islam*. Effigie factice martelée par les événements sur un personnage falot, ou personnalité présentant des séries authentiques de réactions originales, vraiment mûries, telle était l'alternative étudiée. Une prise de conscience, très lente, et très restreinte, mais réelle des responsabilités d'un chef religieux envers Dieu et envers soi-même (ce qui est moins perceptible chez ses prédécesseurs) a pu être décelée ; et suivie dans ses origines, par étude généalogique (ses frères, ses fils et filles) ; on a dégagé ainsi le rôle des B. Ja'da, famille de sa sœur Umm Hani, et de

leurs clients (*mawla*) dans la toute première légende de 'Alî, à Kûfa, avant 686. Puis on a comparé certains hadîths (isolés dans un cours antérieur comme acceptables) de sahâba partisans de 'Alî, comme 'Ammar et Salmân, avec la physionomie prêtée plus tard à 'Alî par des écoles sectaires se réclamant de ces sahâba. On a terminé par l'examen d'une esquisse psychologique nuancée, due au mu'tazilite Lamghânî, (cf. Ibn Abî l-Hadîd, *Sharh al-Nahj*, II, 457-460), traitant des étapes d'une mésintelligence féminine croissante, entre Fâtima et 'Ayisha, pour mesurer la part de ces pressions externes dans la formation de la mentalité de 'Alî.

ANNÉE 1936-1937

Le cours du *lundi* a porté sur *l'idée musulmane du Mahdî*, qui a été étudiée en cinq séries de trois leçons.

D'abord les termes et sentences isolées apparaissent aux deux premiers siècles de l'Islam pour caractériser la venue future d'un Triomphateur et Justicier ; provenant, soit du Qur'ân, soit de survivances folkloriques, et amalgamées, vivifiées par cette espérance que l'œuvre du Prophète, compromise vingt ans après sa mort, serait parachevée par un de ses descendants, un prédestiné. Puis l'apport des traits de physionomie historique retenus de tel ou tel prétendant au rôle de mahdî : comme le mahdî zeïdite al-Nafs al-Zakiyya. Le cas de l'enfant-mahdî, XIIe Imâm des Imâmites, trahit un amalgame complexe.

On examina ensuite la théorie *shî'ite* classique (*asbâb*, *raj'a*, *nidâ*, *ghayba*) ; et l'exposé des grands récits eschatologiques sur sa venue permit de la différencier d'avec l'idée du Qâyim selon les Ismaéliens ; et selon les Druzes, où le mahdî n'est plus un alide selon la naissance, mais selon l'adoption (Salmân).

La formation de la théorie (tardive, et uniquement d'origine mystique) du sunnisme sur le mahdî, formulée par Hakîm Tirmidhî et Ibn 'Arabî fit constater que ce mahdî, primitivement sans accès au pouvoir ni investiture temporelle, avait évolué, spécialement au Maghreb, vers un type révolutionnaire, dès Ibn Tûmart (nouv. documents publ. par Lévi-Provençal), et jusqu'à Muhammad Ahmad de Khartûm, le vainqueur de Gordon.

Après une révision rapide des mahdîs de l'Inde (cf. Jawnpûrî) l'étude parallèle des apocalypses juives, chrétiennes et mazdéennes confinant au mahdisme musulman montra que l'emprunt décoratif de certains détails à Élie, au Messie (étude du hadîth « *Lâ Mahdî illâ 'Isâ* ») et à

Saoshyant n'expliquait pas par une influence du dehors la lente formation historique de l'idée du Mahdî.

Le cours du *mercredi* consacré à *l'évolution de l'Islam contemporain*, a d'abord traité, au moyen de deux cartes murales du monde musulman (*races*, établie en 1934-35 ; *sectes et rites*, établie en 1935-36), de la construction d'une carte murale n° 3, celle des *classes sociales* : nomades, sédentarisés et villageois, citadins plus ou moins industrialisés. Où les zones de droit coutumier et d'outillage ressortiraient.

La seconde partie des leçons a servi à dresser le plan de l'évolution de centres urbains musulmans. Après Médine, et la Mekke, l'étude de Kûfa (voir notre « *explication du plan de Kûfa* » parue ap. *Mél. Maspero*, 1935, t. III, 337-360) et de Madâ'in (cette capitale sassanide que le camp arabe de Kûfa « digéra », avec tous ses iranismes), nous amena à une plus longue étude du plan de la plus typique des capitales industrielles de la Perse musulmane, Ispahan (grâce au plan lithographique de 1299 h. acquis sur place en 1930, – aux monographies de Mâfarrûkhî et S. 'Alî Janâb).

ANNÉE 1937-1938

Le cours du *lundi*, consacré à *l'enfance et l'adolescence en Islam (avec référence à la critique des coutumes populaires chez les canonistes)* a pris, comme perspective centrale, l'idée suivante : dégager comment, au cours des siècles, la pression dogmatique des rites musulmans orthodoxes, et le désir sincère des croyants de s'y conformer de plus en plus, avaient pu « islamiser » les scènes de la vie privée des enfants et adolescents, en éliminant, masquant, ou assimilant le substrat préislamique.

Pour certains rites comme la *'aqîqa* (sacrifice de la chevelure et imposition du nom), on a présenté un tableau synoptique : d'un côté les exigences théoriques de l'Islam, liste des hadîths et interpolations des juristes, – de l'autre côté, exposé des cérémonies réellement pratiquées, d'après des observateurs comme Westermarck pour le Maroc.

L'orientation même du cours obligeait à s'arrêter plus spécialement aux observations souvent indignées de canonistes musulmans « dénicheurs de fausses observances » comme Ibn al-Hâjj au XIVe siècle, et l'azharien 'Alî Mahfouz, de nos jours.

D'autres thèmes de recherches ont été abordés : l'aspect littéraire du sujet : 1° les légendes anciennes relatives aux enfantements et aux enfants (Jâhiliyya ; Shî'isme, Soufis, thème hallâgien de la seconde naissance, chez les Yézidis et à Java) – 2° les essais récents, en Égypte et en Syrie, de livres pour enfants – 3° les essais de souvenirs d'enfance.

rétrospections d'auteurs contemporains comme A. Deïf, Qut al-Qouloub, et surtout Taha Hussein.

Le *Livre des jours* de Taha Hussein, si intéressant pour situer l'action respective de l'école coranique, de l'étude de l'Alfiya, et des règles de *tajwîd* sur les imaginations enfantines, a fait la transition avec un dernier thème de recherches : l'évolution des méthodes de pédagogie en Islam ; sujet qui sera repris l'an prochain.

Le cours du *mercredi* a décrit *l'organisation actuelle de l'information et de la presse musulmane* : conditions générales de l'information (modifications survenues depuis 1919-20, date de notre premier cours sur la question), commentaire de numéros spécimens mis sous les yeux des auditeurs, historique détaillé de la presse musulmane en Égypte (manuel de Kostaki E. Attara), avec notices sur le *Moayyad*, le *Manâr* et leurs fondateurs respectifs, – en Syrie (manuel Tarazzi), en Irak, en Maghreb. Un rapide coup d'œil sur la presse musulmane en pays turcs, chinois, hindous, en relation avec la latinisation de l'alphabet, a permis d'insister sur deux autres questions : les caractéristiques des revues d'apologétique musulmane actuelles ; et les périodiques d'analyses de presse musulmane actuellement existants, à la disposition du public, ou des Gouvernements, en Europe.

ANNÉE 1938-1939

Le cours du *lundi* consacré à *l'éducation et à la pédagogie dans l'évolution sociale islamique* a fourni au début des indications sur des monographies récentes, notamment celles de deux anciens étudiants du cours : M. Ibrahim Salama (Égypte – sur la bibliographie analytique et critique de l'enseignement en Égypte depuis le XIIIᵉ siècle) et M. G. M. D. Sufi (l'évolution du programme des études dans les établissements d'éducation de l'Inde musulmane). On a passé en revue les différentes sources de documentation : sources spécifiquement scolaires, comme les listes d'auteurs à étudier (depuis les *Ijâzât* traditionnels jusqu'aux « curricula » anglo-hindous), les manuels rimés (*urjuzat*), les catéchismes faits à l'imitation des missionnaires européens, enfin les manuels de bienséance des maîtres, des inspecteurs (*hisba*) et des étudiants, puis les sources historiques : mémoires, biographies (*tabaqât* et *wafayât*) et encyclopédies, les inscriptions spécifiant les chartes de fondation de certains établissements d'enseignement religieux, les archives officielles, les catalogues, bibliothèques ; on a achevé cette révision par l'examen des revues pédagogiques fondées depuis la guerre dans les différentes capitales nouvelles de l'Orient musulman.

Après un bref examen de l'évolution de la classification des sciences inscrites au programme, le cours a été consacré à l'examen du manuel de civilité et de bienséance de l'étudiant marocain, plus spécialement l'étudiant Fassi : l'*Ibtihâj* d'Ahmed b. Ma'mûn Balghîthî : manuel imprimé au Caire en 1319 de l'hégire en deux volumes.

Le cours du *mercredi* a abordé l'étude des *congrégations musulmanes.* On a essayé de montrer comment l'idée d'une règle de vie s'est insérée petit à petit dans le sunnisme. Un cas de conscience comme celui de Muhâsibî, au IIIe siècle de l'hégire, nous montre que c'est pour résoudre la question du choix entre des traditions divergentes sur la conduite du Prophète, question qu'il tranche par le critérium de l'*irshâd.* Il choisit, comme maîtres de la tradition, ceux que leur vie exemplaire et leur loyauté lui recommandaient en premier. Il s'agit d'une compétence à caractère moral. Comment trouver une chaîne de maîtres de ce genre, remontant au Prophète ; là malheureusement s'est de bonne heure glissée une reconstitution indéfendable, une « chaîne de témoins » dont la continuité n'est pas historiquement attestée. D'autre part, le nombre des chaînons se multipliant, un désir de vérification directe de leurs dires s'est manifesté. On a cherché à obtenir, soit des visions directes du Prophète, soit des conseils d'un être mystérieux que le Coran ne nomme pas (sourate XVIII) et que la tradition nomme Al-Khadir. Son rôle de « directeur spirituel » d'un Prophète dans le Coran a justifié l'usage croissant de ce critérium aussi commode qu'invérifiable d'une apparition explicative d'Al-Khadir aux mystiques. On a ensuite situé le problème du rituel des initiations qui semble bien dériver du rituel artisanal à l'époque où déjà ce rituel marquait une forte influence shî'ite.

Le XIIe siècle de notre ère a vu se former nettement en Islam de grands ordres religieux avec une certaine discipline tolérée ou même reconnue parfois des autorités. Après un examen rapide des grands ordres, on a suivi le *Salsabîl ma'in* du fondateur des Sanoussis sur les quarante ordres qui sont à la base de sa nouvelle fondation, puis les *Anwâr qudsiyya* de son petit-fils Said Ahmed Chérif.

Ensuite, sur des témoignages dont quelques-uns sont directs, la physionomie d'un fondateur d'ordre éphémère, Ben Alioua (mort en 1934, Mostaganem) a été évoquée et les dernières leçons ont été consacrées d'abord à un curieux manuel d'apologétique rédigé par un marabout tidjani de Bandiagara l'an dernier, puis à une révision des thèses particulières que les mystiques musulmans soutiennent : en psychologie (*maqâmât* et *ahwâl*), en dogmatique et en droit appliqué.

Le cours de l'année 1939-1940 n'a pas eu lieu.

ANNÉE 1940-1941

Vingt-cinq leçons ont été consacrées à *l'examen des rêves spontanés et rêves dirigés dans la tradition islamique.* Ce sujet, pratiquement vierge (la dernière esquisse bibliographique, celle de M. Bland, date de 1856), s'est avéré d'une richesse, tant documentaire que spéculative, vraiment exceptionnelle.

Après l'analyse d'un copieux manuel (inédit) d'onirocritique, le *Kitâb al-ta'bîr*, dédié en 397/1106 par A. N. Dînawarî au khalife Qâdir, on a examiné les références coraniques fondamentales, sourates XII (songes de Joseph), XVIII (sommeil des Sept Dormants), XXVIII (sacrifice d'Abraham suggéré en rêve) d'où se dégage la vieille notion sémitique du sommeil prophétique. Dans les mois qui ont précédé la révélation coranique proprement dite, Muhammad eut des rêves (*ru'yâ sâdiqa*) lui fournissant, sous formes de touches isolées, lumineuses et sonores, qu'il ne savait pas coordonner, cet alphabet de l'extase qu'il essaya plus tard de représenter sous forme de consonnes isolées, en tête de certaines sourates (tel est, du moins, le rapprochement que nous proposons).

Le « rêve véridique » joue aussi un rôle en hadîth : institution du muezzin, des cinq prières, interprétation des rêves que le Prophète raconta sur ses Compagnons.

Les canonistes, tout en essayant de réserver aux prophètes le privilège des rêves, n'ont pas réussi à empêcher la dévotion populaire de transformer la prière d'*istikhâra* (= invoquer la protection divine sur l'entreprise où l'on s'engage) en « incubation » semi-magique, où le croyant, ayant prié, s'endort avec la certitude de recevoir en rêve une réponse divine, positive ou négative. Les premiers théologiens, tant mu'tazilites qu'ash'arites, étaient résolument opposés à l'oniromantique, mais l'influence païenne de la philosophie hellénistique la revalorisa, en enseignant que, pendant le sommeil, l'âme, libérée des cinq sens, recevait directement l'influx d'intelligences angéliques. Les mystiques abondèrent dans ce sens, comme le prouve l'étude des autobiographies de R. Baqlî († 606/1209 ; ap. *Kashf al-asrâr*, ms découvert par nous) et, surtout, d'Ibn 'Arabî († 638/1240) : pour qui, dans la hiérarchie des mondes, le monde des rêves est supérieur au monde matériel des corps sensibles, dont il contient les types, les Idées. Dans les confréries musulmanes, les directeurs spirituels dirigent les novices en se faisant raconter (comme chez Freud) leurs rêves durant leurs récollections ; ils ont une table de correspondances des couleurs vues en rêve avec les enveloppes successives dont l'âme du novice doit se dépouiller pour atteindre, *ab intra*, la vision divine.

En littérature, révision rapide a été faite des rêves forgés et falsifiés (Tanûkhî, ap. *Nishwâr*) ; et commentaire a été esquissé des poèmes réunis par Ibn Dâwûd († 297/909 : *Zahra*, chap. XXXVI) sous le titre « celui à qui la réunion manque, se console par le rêve » : avec sa curieuse jurisprudence amoureuse condamnant la vilenie de l'amant qui se console de l'absence grâce à des rêves dirigés.

L'histoire a fourni de nombreux témoignages sur des rêves à portée politique, spécialement sur des apparitions de 'Alî à des khalifes 'abbassides (Mu'tadid, Qâdir, etc.), ainsi que des notations directes de rêves spontanés notés par des princes (carnet de Tippu, sultan de Mysore, † 1799 ; notation autographe de 39 rêves).

On a examiné, en terminant, les connexions des rêves avec les exorcismes des *mu'azzimîn*, et de l'*istikhâra* populaire avec l'envoûtement, et l'ordalie virtuelle (*mubâhala*).

Dans une seconde série, de cinq leçons, ont été exposées plusieurs recherches sur les confréries musulmanes : sur le principe de l'*irshâd*, origine du principe du « directeur spirituel » ; sur le recueil des poésies arabes dialectales du mystique andalou Shushtarî († 1269 de notre ère), étudié depuis plusieurs années en vue d'une édition avec traduction ; sur les interprétations individuelles différentes de la mystique chez deux frères Abû Hâmid Ghazâlî et Ahmad Ghazâlî, et chez le grand poète 'Attâr ; enfin sur les diverses postures et mimiques du *dhikr* des confréries musulmanes, d'après des sources inédites (*Simt* de Qushâshî, *Risâla* de 'Ujaymî).

ANNÉE 1941-1942

Au cours du *mercredi* ont été exposées de *nouvelles recherches sur l'onirocritique en Islam* ; exploitant la documentation inventoriée l'année précédente sur les rêves spontanés et dirigés (manuel d'A. N. Dînawarî, récits autobiographiques d'Ibn 'Arabî et Rûzb. Baqlî), on a classé dans un cadre psychologique systématique des éléments de ces expériences.

En partant des théories islamiques sur l'activité infra-rationnelle et subconsciente de l'imagination et des autres « sens internes » vis-à-vis des cinq sens externes : 1° les couleurs vues en rêve et en extase, selon le vieux classement par contrastes (et complémentaires) rénové par Goethe (contre Newton ; blanc-noir, rouge-vert, jaune-bleu) ; utilisé dans les teintures artisanales et alchimiques, les tatouages, les étendards et les blasons ; grâce à nos collègues Maspero et Przyluski, d'intéressantes similitudes ont pu être précisées entre des textes musulmans (Semnânî, Khalwatîya) et les classements archaïques des 4 ou 5 cou-

leurs élémentaires du cosmos ou des castes selon des textes taoïstes, jaïnas et bouddhiques ; 2° les modes (et les rythmes) *musicaux* et les émotions caractéristiques qu'ils symbolisent et évoquent dans le subconscient (ex. le mode Nehawend = 3 + 5 + 2 + 4 + 4 + 2 + 4 quarts de ton est mélancolique ; le rythme Masmûdî = KMP, KP, MMP [où K = coup mat, M = coup sonore, P = pause] est tempéré) ; 3° les *parfums* et les saveurs (classés selon les échelles de Zwaardemaker et Crocker-Henderson [ex. : la *ghâliya* = mélange de musc et d'ambre, symbolise, en rêve, le hâjj à la Mekke ; cf. la « nuit des sept parfums » = *laylat al-Qadr*, au Maroc] et le vieux commerce Qurashî des parfums indiens en Arabie).

Après avoir repris certains récits de rêves, soit shî'ites (nusayrîs : réels pour les élus, illusoires pour les damnés), soit sûfis (Baqlî ; légende hallâgienne), il est apparu : qu'il y a dans ces rêves, plus ou moins stylisés, quand ils ne sont pas truqués, une censure typique des éléments internes (= sensations physiologiques dues à l'équilibre humoral) ; et que cette censure applique une échelle de contrastes (colorations, sonorités, etc.) non pas individuelle, mais commune à tout le milieu social. On pourrait donc être renseigné indirectement sur la préhistoire culturelle des sociétés par une « paléontologie des rêves » tout aussi bien que l'on exhume, par la psychanalyse, la biographie infantile oubliée d'un adulte.

Aux cours du *lundi*, l'examen de textes shî'ites inédits a commencé par l'analyse de notre « Esquisse d'une bibliographie nusayrie » (publiée en 1939 dans les *Mélanges syriens offerts à M. René Dussaud*, p. 913-922 : comprenant 57 auteurs et 127 ouvrages). On a passé ensuite au *khutbat al-bayân* attribué à 'Alî (problème de l'inspiration qui l'y divinise, lui faisant dire « Ana » = « je » : comme Dieu), et à deux qasîdas nusayries du XIVe siècle de notre ère, sur la divinisation de Fâtima : celle de 'Alî Suwayrî (« *al-mathal al-nûrî* »), et celle d'Ibr. Tûsî (« *al-Fitra* »). Puis on a examiné des textes relatifs à la Mubâhala, la fameuse proposition d'ordalie faite par le Prophète Muhammad à une délégation chrétienne venue du Najrân : le hadîth de Kurz-b-'Alqama Bakrî (transmis à Ibn Ishâq et à Ibn Sa'd par les Zubayrides et par d'autres) et celui d'Abû Riyâh Maysara, la politique islamo-chrétienne des vizirs bagdadiens qui se disaient clients des Belhârith du Najrân (cf. article ap. revue *Vivre et penser*, 1941), l'action corrosive des secrétaires d'État shî'ites extrémistes de la même époque sur les finances 'abbassides ; le long récit romancé d'Ibn Ashinâs († 439 hég.).

On a terminé par une révision du *Dîwân* de Khasîbî († 357 hég.), composé de deux sections (*sijniyât*, *halabiyât* écrites pour l'émir hamdanide Abû l-'Ashâ'ir) ; ce texte est notre source fondamentale pour

la connaissance du Nusayrisme, car il est la base du *Majmû' l-A'yâd* de Tabarânî dont Strothmann achève en ce moment l'édition critique.

ANNÉE 1942-1943

Les cours du *lundi* ont été consacrés à *l'histoire littéraire des contacts culturels entre l'Inde et l'Islam*. On a commencé par le rappel des premiers contacts de l'Arabie du Sud avec les « civilisations des moussons », le commerce par mer des parfums entre la côte de l'Encens et le littoral Malabar ; et par la localisation géographique des régions de peuplement dense dans l'Inde.

La première période, celle de l'influence par mer, a été analysée à propos de certains ouvrages médicaux (*Shanaq*, éd. Strauss, et *Firdaws* d'Alî-b-Rabban Tabarî) et à propos de l'installation ancienne de la secte ismaélienne dans la région de Multân. On a insisté également sur le monopole iranien des lignes de navigation commerciale dans le golfe Persique. À la fin de la première période, se place la tentative d'apostolat du mystique Hallâj, dont l'influence, bien plus tard, sur la poésie dans l'Inde a été considérable. On a examiné le très curieux culte islamo-hindou de Hallâj, né au XVI[e] siècle, au Bengale oriental (Sonargaon, Chittagong) et les poèmes bengalis fort nombreux célébrant la réincarnation de ce « Maître de la Vérité ». Un phénomène analogue paraît s'être produit à Java avec la légende du martyre de Siti Djenar. On a enfin indiqué le rôle important joué dans la philosophie personnaliste contemporaine de S. M. Iqbal († 1938) par le mot de Hallâj « Je suis la Vérité ».

La seconde période s'ouvre avec les conquêtes de Mahmud II de Ghazna qui se fit accompagner dans l'Inde par un grand savant, Bîrûnî, dont nous possédons un admirable inventaire des idées hindoues de son temps. Plusieurs chapitres de ce livre ont été étudiés.

La troisième période s'ouvre avec la grande œuvre syncrétiste de Kabîr (ce prénom célèbre semble lui avoir été donné en souvenir d'un saint de Shîrâz particulièrement populaire parmi les marins musulmans de l'Océan Indien affiliés à l'ordre des Kâzerûnîya : Ibn Khafîf, surnommé Kabîr) ; on a montré combien il serait important de se procurer les transcriptions en hindoustani et en caractères arabes qui paraissent exister de ses ouvrages. On a examiné ensuite l'édition donnée avec le regretté Huart des « Colloques » d'un disciple de Kabîr avec le futur empereur moghol Dârâ Shîkûh. On a terminé par quelques passages des « Merveilles de l'Inde », récit de navigations du X[e] siècle.

Les cours du *mercredi* ont abordé *Les Cités d'utopie en Islam et les types nationaux : la notion sociale de communauté.* On a évoqué au début les notions canoniques musulmanes qui, comme la Qibla et le Ta'rîf, transcendent le lieu et l'on a examiné successivement les notions de race, de communauté et de nation et l'usage qu'en avaient fait les principaux utopistes sociaux de l'Islam. Les différentes théories sociologiques de la communauté musulmane ont été successivement abordées, théorie géographique (climat et maladies), raciale (esprit de corps selon Ibn Khaldûn), démographique, organiciste (Ikhwân al-Safâ'), on s'est arrêté longuement sur les Ikhwân al-Safâ', puis sur l'utopie de la « Cité vertueuse » de Fârâbî ; après l'examen des conceptions sociales des Nusayrîs et des Druzes, on a souligné l'importance du thème eschatologique du Mahdî et on a terminé par la théorie toute contemporaine du Congrès musulman permanent préconisé par Barakatullah.

ANNÉE 1943-1944

Les cours du *lundi* ont examiné *le rôle de l'Iran dans l'expansion de l'Islam.*

On a traité d'abord de la colonisation persane (*abnâ*) au Yémen, et du conflit économique qui opposa, dans le Najrân, une tribu christianisée, soutenue par les Byzantins (Belhârith) à une tribu judaïsée soutenue par les Sassanides (Hamdân). On a souligné en second lieu l'importance hors pair du fait de la conquête, dès l'an 16 de l'hégire, de la grande capitale sassanide, Madâ'in (ou Ctésiphon) par l'Islam. Il y eut alors incorporation dans un État naissant d'une vieille métropole civilisée pourvue de tous ses rouages administratifs ; la caste des scribes a été particulièrement étudiée dans ses rapports avec le cadastre, le calendrier, l'élaboration stylisée des pièces administratives, l'interprétation gnostique des dogmes. La personnalité symbolique de Salmân, « l'ami fidèle » de la famille du Prophète, a été à nouveau évoquée ; en liaison avec les alliances iraniennes des premiers Alides (Istakhrî témoigne qu'il s'agit d'une fille de Hurmuzân [dont 'Alî poursuivra le thâr] et non d'une fille d'Yazdajard II). Après avoir esquissé le procès d'islamisation des Usâwira de Susiane et des artisans de Karnabâ (Banû l-'Amm), on a montré comment la colonisation arabe (et islamisation) de l'Iran central et oriental a dépendu de la structure tribale du camp de Basra ; tandis que le camp de Kûfa n'a colonisé que le NW de l'Iran.

Dans la seconde partie des leçons, on a d'abord examiné l'expansion maritime et coloniale des Iraniens islamisés dans l'Océan Indien : Inde, péninsule de Malacca, Comores, Magdichou ; puis on a insisté sur les

survivances iraniennes dans la structure des grandes villes d'Islam (artisanale et bancaire) : Ispahan, capitale sultanienne des Seldjûqides, a été le prototype des villes turques d'Anatolie, jusqu'à Istanbul. Et l'on a terminé par une révision des données iraniennes ou iranisées décelables dans les sciences et arts musulmans (ex : la musique théorique est hellénistique, mais la pratique des modes iranienne).

Les cours du *lundi* [*sic*] ont traité des conceptions musulmanes de l'histoire.

Dans les tribus arabes, l'histoire n'était que juxtaposition lacunaire d'événements isolés, crises soudaines, « jours des arabes » (*ayyâm al-'Arab*) ; avec, comme seul fil conducteur, les généalogies (*ansâb*) des témoins. L'histoire musulmane s'est donc fondée sur un atomisme d'anecdotes, garanties par des chaînes (*isnâd*) de témoignages, à un maillon par génération ; d'où une acribie formaliste dans la présentation, qui n'est malheureusement pas garantie d'objectivité ; car si chaque anecdote n'expose qu'un seul fait, c'est que son récitant vise un effet allusif au moyen de ce « fait » comme argument ; et si la probabilité des chaînes est étayée par une impressionnante documentation fixant les dates de naissance et de mort de leurs transmetteurs, c'est pour faire admettre le texte plus ou moins sûr du récit, grâce à une chaîne si impeccable qu'elle en devient suspecte. Les transmetteurs professionnels (*ruwât*) des anecdotes (*ahâdîth*) dont la biographie du Prophète est composée participent ainsi au caractère purement formel des « témoins professionnels » (*shuhûd*) chargés de certifier oralement devant les tribunaux la matérialité de certains « faits » établis arbitrairement suivant des artifices de procédure canonique.

À cette première méthode islamique s'opposa assez tôt celle de la caste fraîchement islamisée des scribes administratifs, habitués à une chronologie scientifique, auteurs d'annales que l'orthodoxie musulmane méprisa pendant plusieurs siècles, à cause de leur utilisation de sources écrites (donc falsifiables), et du manque de rigueur dans leurs chaînes de transmission (quand ils en citaient).

Ce n'est que petit à petit que les faits cruciaux de l'histoire musulmane purent s'insérer, s'incorporer dans la trame de l'historicité ; dans la mesure où, comme l'a remarqué Hegel, la rétrospection d'une communauté lui fait concevoir la forme désirable de son idéal. C'est ainsi que les récits (d'abord proscrits) sur les premières dissensions entre Compagnons du Prophète (Dâr, Siffin, etc.) entrèrent dans l'histoire : quand les Zeïdites réussirent à les expliquer comme un effort de croissance de la jeune communauté musulmane ainsi sommée de prier pour la réconciliation dans l'unité désirable des âmes. La lente incorporation du procès hallâgien dans l'histoire générale de l'Islam fut étudiée au

moyen des divers isnâd, qui, en dépit des persécutions officielles, en transmirent canoniquement le récit.

L'histoire musulmane marque sa préférence pour la théorie cyclique. Chaque prophète recommence la même mission, c'est le même drame qui se joue pour chaque génération, qui doit reprendre à zéro l'effort de sa devancière, parce que tout, ici-bas, se corrompt. Deux types d'histoire cyclique ont été étudiés : chez les shî'ites, les Ikhwân al-Safâ', méditant les crises périodiques du légitimisme alide ; et chez un sunnite illustre, Ibn Khaldûn, restreignant la durée des dynasties à un cycle de quatre générations, la durée des grandes cités au cycle de décomposition par le luxe des métiers urbains, la durée même des grandes civilisations (et religions comme l'Islam) au cycle de spécialisation, malheureusement irréversible, à sens unique, des techniques.

Le cours de l'année 1944-1945 n'a pas eu lieu.

ANNÉE 1945-1946

Le *lundi* on a examiné la *formation des notions d'individu et de personne chez les philosophes et apologistes musulmans.*

Après la leçon inaugurale, où, sur une carte d'ensemble du monde musulman, on a essayé de situer les principales constatations faites au cours d'une mission de sept mois (janvier-août 1945) en proche Orient arabe, en Iran, Afghanistan, Inde et Turquie, – la personnalité humaine a été étudiée selon le clan chamito-sémitique, selon le Qur'ân (responsabilité juridique et morale), selon l'introspection des mystiques (dévêtement des enveloppes de l'âme dans l'unification). Il a été reconnu que l'individualisation, puis la personnalisation, en Islam, dépendaient de certaines caractéristiques grammaticales (connexions du « je », du « nous », du « vous », du « il » cf. Ibn 'Arabî), et de certaines perspectives théologico-philosophiques (Dieu est-il personnel ? thème abordé par le regretté R. Nicholson ; seule une personnalité humaine unifiée peut-elle articuler le « tawhîd », c'est-à-dire la profession de foi attestant que Dieu est un ?). Plutôt que d'étudier les dernières tentatives de « personnalisme » philosophique en Islam (Sir M. Iqbal, mort à Lahore en 1938), on a préféré aborder certaines autobiographies où les auteurs s'efforcent de tracer la courbe personnelle reliant les diverses étapes de leur vie, afin d'en définir l'unité finale, accès à leur propre personnalité idéale, définitive. Après une leçon sur les documents graphologiques si significatifs (encore inexploités) que fournissent les brouillons auto-

graphes des grands auteurs musulmans, on a repris l'étude amorcée par Rosenthal de l'esquisse magistrale d'autobiographie placée par Muhâsibî († 243/857) en tête de ses *Nasâ'ih* ; où la prise de conscience graduelle de sa propre personnalité dépend si curieusement de la formule d'« unification » de la Communauté religieuse à laquelle il entend, plus que jamais, appartenir. Le reste des leçons a été consacré à la lecture du *Munqidh* de Ghazâlî († 505/1111) ; opuscule que l'on a comparé aux *Confessions* de S. Augustin ; œuvre justement célèbre, mais pleine de réticences énigmatiques, résumant en son centre une expérimentation précautionneuse de « retraite ascétique et mystique », conduite de façon originale (contrairement à l'usage, Ghazâlî semble ne pas avoir eu recours à des « directeurs spirituels », et s'être volontairement borné à méditer certains manuels autoritatifs) ; qui auraient abouti à certaines évidences, à des « lumières prophétiques » sur la méthode d'interprétation des rêves, sur le dosage en efficacité des versets du Qur'ân ; qu'il compare assez étrangement aux découvertes des remèdes médicaux et des conjonctions astronomiques, découvertes dues selon lui, non à l'effort patient de la raison, mais à des révélations prophétiques. La comparaison du *Munqidh* avec les *Jawâhir al-Qur'ân*, la *Kimyâ al-sa'âda* et la *Ladunniya* nous a permis de trouver l'expression finale de la théorie ghazalienne de l'unification finale de la personnalité dans son *Mishkât al-anwâr*, texte fort ardu, dont Gairdner, en sa remarquable traduction, n'a pas épuisé toute la signification.

Le *mercredi*, le sujet traité était *la colonisation arabe et la structure des métropoles musulmanes du proche Orient au Moyen Âge*. Il y avait d'abord à élucider le problème d'une « colonisation » par des nomades de pays fort civilisés, peuplés de sédentaires. Un élément intermédiaire, les Arabes du Yémen, semi-sédentaires, s'est trouvé agir comme catalyseur social. Médine, l'Urbs fondamentale de l'Islam, a été rapidement évoquée dans sa structure (puits, utum, marchés), puis on a essayé, suivant une méthode appliquée il y a dix ans, à Kûfa, de reconstituer le plan de sa ville sœur irakienne, Basra (vulgo : Bassora). Répartition en cinq quartiers (reproduite dans les villes d'Iran oriental et du Khurasan colonisées par Basra) ; afflux dans les cadres tribaux arabes des « clients », mawâlî, convertis, crise de l'artisanat lors de l'insurrection des « esclaves nègres », les Zanj, sottement exclus de la Cité malgré leur conversion à l'Islam par l'égoïsme du haut négoce arabe et iranien ; aspect apocalyptique du sac qui détruisit Basra, en dépit des avertissements « prophétiques », prédication du hanbalite Ghulam Khalîl, « malhama » des shî'ites. Basra a survécu dans le monde musulman arabe (je viens de visiter les ruines de la « Basra » fondée en son souvenir par les Idrissides au Maroc) comme l'initiatrice du nouveau style « sédentaire » en poésie, en droit, en mystique, en théologie mu'tazilite, comme la fon-

datrice de la grammaire et de la prose arabes. Les conférences suivantes ont examiné les cités « colonisées » par Basra, et dont j'ai pu commencer l'étude sur place, Herat, Nishapur (où la vie municipale particulièrement développée au Moyen Âge posséda un « ra'îs », sorte de bourgmestre autonome ; Nishapur, déchirée par la lutte sociale entre haut négoce et compagnonnages, fut détruite, trois siècles après Basra, en 554/1159 ; elle n'a plus que 25 000 habitants ; une mission archéologique américaine y pratique des fouilles importantes que j'ai visitées en 1945). Plusieurs leçons, les dernières, ont porté sur les recherches que je poursuis sur Bagdad, fondée par l'armée khurassanienne (donc répartie originairement suivant les cinq quartiers basriens), allotie par fiefs militaires, sur un substrat cadastral araméo-sassanide ; site géographique bouleversé par les inondations, et où il n'a pas encore été pratiqué de fouilles ; grâce à quelques points fixes (rive W. : Kazimên, Mintaqa, tombes de Junayd, Ma'rufet Hallâj ; rive E. : Iwân, A'zemiyé, Bab Abraz), on a tenté de situer les anciens quartiers ; et surtout de supputer, grâce à des méthodes de sondage statistiques appropriées aux métropoles musulmanes, la population de Bagdad vers 303/915 (environ 1 251 000 hab., chiffre très fort, mais correspondant à une consommation annuelle de 156 000 kurr de blé, à 600 g de pain [galette] par tête et par jour).

ANNÉE 1946-1947

Le *mercredi* on a étudié *la signification sociale et la portée actuelle de l'antagonisme doctrinal entre sectes musulmanes rivales.*

En dépit du pullulement des hérésiographes s'appuyant sur une vieille tradition déclarant que l'Islam s'est divisé « en 73 sectes », sans spécifier si la 73e est la seule « élue », ou « damnée », – l'opinion musulmane générale n'a jamais cessé d'opposer au morcellement de la Chrétienté l'unité de l'Islam, dont tous les croyants s'orientent, pour prier, vers la Ka'ba de la Mekke. Et, pour le musulman moyen, il serait impie de considérer un seul croyant, des *ahl al-qibla* (« priant vers la Mekke »), comme voué à la damnation : la foi étant justifiante.

Par ailleurs, l'Islam formant une Communauté politique autonome, le premier sujet de dissensions a été la question du pouvoir exécutif. Et la première secte, celle des *Khârijites* (sorte de puritains révolutionnaires), a revendiqué, pour la Communauté, le droit de critiquer (Hurqûs Tamîmî devant le Prophète, pour un partage ; Sabîgh–b-'Isl Tamîmî devant 'Umar pour la sourate 51e) et même de déposer le Chef ('Alî, en 657). Ce qui a, par réaction, contraint l'exécutif à se défendre en défi-

nissant le caractère religieux de son pouvoir. 'Alî, pris entre deux feux, entre l'hypocrisie profane d'adversaires rusés comme Mu'âwîya et 'Amr, et le fanatisme têtu des Khârijites, prit graduellement conscience d'une doctrine légitimiste ; et c'est d'elle que les sectes *shî'ites* ont pris naissance.

Nous disons « sectes », au pluriel ; car le légitimisme le plus forcené ne peut suivre aveuglément son Chef, à moins de le croire, non seulement infaillible, mais impeccable. Or, il est arrivé aux meilleurs Imâms shî'ites de commettre une erreur, ou une faute : ce qui suffit à provoquer un schisme. Plus profondément, d'ailleurs, les Shî'ites constatèrent que le principe de variation caractérise, non seulement la conduite de leurs Imâms dans leurs décisions, mais la politique même de la Divinité vis-à-vis de Ses adorateurs (cf. les vicissitudes d'Israël, méditées par les docteurs shî'ites). Dieu menace, puis pardonne, promet, puis retire. Si bien que la classification des sectes musulmanes, du point de vue des Shî'ites les plus conséquents (*Ghulât*), dépend du type de pouvoir exécutif que Dieu inspire au Chef de réaliser : si le Chef est une sorte de premier moteur immobile de la société, dont il s'agit de deviner les intentions silencieuses (*sâmit*) en le vénérant, c'est la secte des *'Aynîya* (pour qui l'Imâm doit être un des descendants mâles d'Alî) ; – si le Chef est un promulgateur des édits divins (*nâtiq*) dont une science interprétative élabore l'application, c'est la secte des *Mîmîya* (pour qui l'Imâm est l'héritier intellectuel du Prophète) ; – si le Chef est un initiateur spirituel, qui vivifie les âmes, c'est la secte des *Sînîya* (pour qui l'Imâm, souvent caché, est élu directement, par une grâce divine). Pour les Shî'ites moyens, les sectes sont au nombre de 4 (Khasîbî) : les Khârijites, qui minimisent, nous l'avons vu, l'autorité de l'Imâm ; les Shî'ites Muqassira (ou Zeïdites), qui ne lui concèdent que des qualités externes ; les Shî'ites Murtafî'a, qui croient en son impeccabilité ; et les Sunnites (Murji'a = « attentistes »), qui renoncent à trouver un critère de la légitimité.

Pour les Sunnites, qui forment 90 % de l'Islam actuel, la plus ancienne répartition des sectes, celle de Kashîsh († 867 : ap. *Istiqâma*), énumère 6 sectes : Harawîrîya (= Khârijites), Rawâfid (= Shî'ites), Manâdiqa (= dualistes), Murji'a (majorité sunnite), Qadarîya (= théologiens libéraux), Jahmîya (= théologiens prédestinatiens). Quant aux répartitions classiques des hérésiographies, elles réalisent, avec des noms divers, des listes des 73 sectes, pour confirmer la tradition ; en mettant l'accent sur les disputes théologiques, et la science interprétative.

L'étude, au moyen d'une carte murale exposée, de la « géographie des sectes musulmanes » a permis de vérifier un *principe de permanence* que M. André Siegfried avait déjà dégagé de ses prospections de géographie politique dans le midi de la France. Pour les Ismaéliens

(Shî'ites Mîmîya), en particulier, il y a plus de mille ans qu'ils dominent certains groupes de villages, tant au Yémen (Harâz, Najrân) qu'au Quhistan (Qâyin), en Afghanistan Nord (E. Bamiyan, jusqu'au Pamir) et en Syrie (Sélamiyé, Masyaf) ; ainsi que j'ai pu le constater sur place.

Le *lundi*, il s'agissait de *la personnalité du Prophète Muhammad, et de sa formation selon la critique de la Sîra et des apologistes*. Nous avons essayé de dégager l'idée maîtresse, dont Muhammad a pris de plus en plus conscience, d'une revendication de l'héritage spirituel abrahamique au nom des Arabes « Ismaéliens », donc « exclus », à l'encontre des « privilégiés » Juifs et Chrétiens. Ce qui nous a amenés à reprendre sa « réforme » du Hajj et l'aspect « apocalyptique » de sa prédication. Et, pour commencer cette enquête, qui sera reprise, on a cherché à situer psychologiquement le problème des « intimités » du Prophète. D'abord le problème de son Harem (politique de représentation des divers clans ; jalousie entre 'Ayisha et Fâtima si finement expliquée par Kamghânî, ap. Ibn Abî l-Hadîd, *Sharh al-Nahj*, II, 457 ; hadîth al-ifk) ; importance politique, au début de l'Islam, des *murdafâ*, femmes remariées). Puis le cas de Zaïnab, et l'amitié du Prophète pour son premier mari, Zaïd-b-Hâritha, et pour Usâma-b-Zaïd, qu'il attendit à 'Arafât, durant le Hajj al-wadâ'. Il semble bien qu'il y ait eu une amitié spirituelle entre le Prophète, d'une part, Khadîja, Umm Salama, et Umm Hânî, d'autre part : tendant à un certain « rassemblement » d'affinités non matérielles. Dans quelle mesure ce sentiment s'est-il « coalescé » avec sa revendication de la Justice par l'épée, c'est ce que les différends, après sa mort, entre Abû Bakr, d'une part, Hudhayfa et Salmân, d'autre part, pourraient permettre d'apprécier.

On a terminé en comparant les thèses adverses qui s'affrontèrent, en 1917, dans la polémique entre Khw. Kamaluddin (l'Ahmadi), voyant en Muhammad le « guide idéal de l'humanité », et V. H. T. Gairdner (ap. *Ecce homo arabicus*) qui néglige deux choses : que Jésus, qu'il préfère, n'a pas régné effectivement sur Israël ; et que Muhammad, dans les actes qu'il réprouve, aurait pu se réclamer des exemples assez farouches donnés par Moïse et Josué.

ANNÉE 1947-1948

Le *lundi*, le sujet traité était *le pèlerinage d'adieu du prophète Muhammad, et ses perspectives eschatologiques*.

Après avoir étudié l'interprétation littéraliste ordinaire des hadîth sur le « hajjat (ou hijjat) al-wadâ' », notamment dans Ibn Mâjâ (2, 237, 247 : cf. Ibn 'Arabî, *Futûhât*, 1, 721 ; Ibn Rajab, *Latâ'if*, 283 *sq.* :

cf. Caetani, 2-1, 359 *sq.*), on a constaté que si Muhammad avait fait 4 *'umra* (à la Mekke), il n'avait fait qu'une *waqfa* à 'Arafât, durant sa vie, que l'essentiel du hajj, c'est le *wuqûf* du 9 dhu l-hijja à 'Arafât ; que, par particularisme, les Hums de Quraysh avaient délaissé 'Arafât pour Muzdalifa ; que Muhammad avait rétabli le rite « faisant rentrer la *'umra* dans le *hajj* jusqu'au jour du Jugement » (hadîth de Surâqa, commenté par Ibn Sab'în, cf. Ibn Taymiyya, *Sab'îniyya*, 93). 'Arafât n'est pas en *hurm*, mais en *hill*, et il est très significatif que le cri « *labbayk* » des pèlerins sacralisés par l'ihrâm, cesse en principe le jour de 'Arafât, au *zawâl*. La *khutba* de Muhammad à 'Arafât a un caractère eschatologique : suppression de l'intercalation au calendrier, désormais purement lunaire « comme au 1er jour », abolition du prix du sang, abolition des dettes usuraires, proclamation du droit des femmes à un entretien ; l'oraison libre du Prophète est une confrontation humble de son impuissance de créature avec le Créateur, et aussi une intercession pour le pardon général, pour l'indulgence plénière ; c'est le seul office où les femmes sont mêlées aux hommes, et chacun intercède à haute voix pour les absents ; c'est le seul rite où l'on puisse se substituer ; et la croyance générale est que le pardon de Dieu n'attend pas le sacrifice des victimes légales le lendemain à Mina pour « descendre » ; et, le soir, tout le campement, à Muzdalifa, est illuminé de cierges. C'est la *waqfa*, et ses deux *rak'as*, qui a obtenu le pardon. On a étudié ensuite le *ta'rîf* par quoi on s'unit de loin à la cérémonie de 'Arafât ; et l'on remarque qu'en fait, ce n'est pas le 9, mais le 10, jour des sacrifices qui est ainsi célébré en Islam.

Mention spéciale a été faite de l'importance du Hajj pour les femmes, dont c'est le « jihâd » ; on a décrit les Hajj des impératrices 'abbassides, Zobeïde (10 fois), Shujâ', Urjuwân (3 fois), Hagar (en 641 h), et leurs fondations pour le Hajj (Shaghab) ; ainsi que les fondations des émirs à 'Arafât (Ibn Kurz, Ibn Shâh Dîl, Gökburi d'Irbil.)

On a repris, alors, la psychologie de Muhammad, où la *waqfa* de 'Arafât répond à sa première vision, un an avant l'hégire, au *Mi'râj* qui l'avait fait se tourner vers Jérusalem pour prier ; se retournant vers la Mekke et 'Arafât, Muhammad n'obéissait pas à une ruse politique antijuive, comme on l'a dit, mais à sa conviction intime de fils d'Abraham, voué à récupérer l'antique promesse dont Ismaël avait été exclu ; remontant, au-delà du Moria de Salomon, et du Garizim de Josué, au-delà du sacrifice du mouton (qu'il n'est pas sûr qu'il ait emprunté à Israël avec le jeûne de l'Ashûrâ à Médine) vers la simple confrontation, *waqfa*, d'Abraham avec Dieu à Mambré, d'Adam se retrouvant avec Ève à 'Arafât.

Le *mercredi*, c'était le *miroir de la vie sociale à Bagdad sous les khalifes 'abbâssides.*

L'accent fut mis sur l'urbanisme « social », c'est-à-dire l'étude des lieux de rassemblement et des voies de circulation, plutôt que des monuments ; pour rendre compte de la vie originale de cette métropole, que l'excès de différenciation des métiers de luxe rendait de plus en plus « fragile » (Ibn Khaldûn). On a marqué aussi d'abord les lieux où se transmettait la parole arabe, religieuse ou réglementée par la religion, mosquées et écoles, marchés, tribunaux et quartiers des « témoins » (*shuhūd*), bains ; et noté qu'il n'y avait là ni théâtre, ni forum, ni aréopage. La personnalité durable de Bagdad (dont Nawbakht avait tiré l'horoscope, sous le signe du Sagittaire), en Islam, est faite des « chaînes » de traditionnistes qui s'y sont transmis la Sunna. À la cité on a opposé, par contraste, ses jardins. À propos des débarcadères, on a noté les émeutes qui assiégeaient les dépôts de blé sous Muqtadir. Les quartiers de l'époque Buwayhide, sept sunnites, deux shî'ites, ont été repérés, d'après les chroniqueurs, avec leurs guerres intestines, leurs proverbes populaires (cf. Tâlaqânî), significatifs de la mentalité citadine. On a terminé par l'étude des éléments pondérables de la structure sociale de Bagdad (l'ouvrage de Yazdajard Kisrawî semble retrouvé), et par l'exposé de sondages statistiques menés, suivant des méthodes indépendantes, sur la population de Bagdad ; en 303/915, Bagdad consommait annuellement 156 000 kurr de pain, ce qui correspond à 1 250 000 hab. ; chiffre qu'on retrouve par la consommation annuelle de deux espèces de légumes, par le gain annuel des barcassiers (conféré aux péages des ponts de bateaux) ; enfin, par le pourcentage approximatif des différentes classes d'habitants (cf. notre *cours de 1945-1946*).

ANNÉE 1948-1949

C'est *l'évaluation des forces religieuses dans le monde musulman contemporain* qui a fait l'objet des leçons du *lundi*.

On a d'abord indiqué que, si les linéaments d'une géographie nouvelle, la *géographie spirituelle du monde*, commençaient à se préciser, c'était encore sous une forme statique, d'« Atlas de la pratique religieuse », où des réseaux de points de sondage délimitent les zones de fréquence des rites. Alors que l'important, pour la vie religieuse, c'est l'aspect *dynamique*, par quoi on discrimine les zones d'affaissement religieux, s'immergeant dans les routines, des zones de surrection (même minoritaires) que l'« intériorisation » des rites, pratiqués « en esprit et en vérité », soulève vers l'action sociale.

Grâce à leur simplicité toute patriarcale, les cinq rites fondamentaux de l'Islam permettent une mise en lumière de ce point de vue dyna-

mique. Étant bien entendu qu'il se fonde sur de minimes élites, sur des doses homéopathiques de sainteté, de témoins substitués, *abdâl*, comme disent les Musulmans (« apotropéens »), levain dans la masse. Au-dehors comme au-dedans, un groupe religieux donné se définit par des *invariants* (pourcentage d'imâms en Islam : 1 p. 1 000, comme de prêtres en Chrétienté ; 1 p. 100 de voués religieux, *idem* ; dont trois quarts de femmes en catholicité. Cela au-dehors ; car, au-dedans, on sait qu'il n'y a guère plus de 3 p. 100 de déclarations fiscales probes en France ; et que s'il n'y avait pas 7 p. 100 de prostituées patentées, le pourcentage de la vraie pureté n'était pas [*sic* pour « ne serait »] plus élevé : dans chaque profession ; relativement à la « tentation professionnelle »). Pour le pèlerinage annuel, il suffit d'un juste abrahamique (sur 200 000 pèlerins) pour le pardon général (Makkî, *Qût*, 1, 120).

Nous avons commencé par le *hajj* (pèlerinage), d'un dynamisme typique, de nomadisme patriarcal, mouvement d'expatriation volontaire et sacrificiel : mouvant, avec la force d'un *vœu* : vers un *lieu saint*. Certes l'intention adoratrice fait partout « face à Dieu » (Qor. 2, 109) ; mais la *qibla* de l'Islam (La Mekke et Jérusalem) l'axialise vers un seul Lieu. Tandis que la colonisation n'a fait que disperser les lieux « damnés » où s'opère, face à la mort, la concentration forcée et soi-disant « salariée » des forçats des mines et plantations. Les *Latâ'if* d'Ibn Rajab nous ont livré le symbolisme du hajj, de la talbiya (musicale), de la waqfa (anticipation solennelle, à 'Arafât, du Jugement final à al-Quds). Pourcentage des pèlerins, dans un village d'Égypte : 15 p. 100 dont un cinquième de femmes (pourcentage des pascalisants dans un village de France : 15 p. 100 dont quatre cinquièmes de femmes). Puis, la circoncision (pacte abrahamique ; cf. pour l'excision, Ibn al-Qayim, *Rawda*, 320 ; Evliya, 1, 605) : pourcentage 85 p. 100 (cf. baptisés 75 p. 100). La dîme aumônière : 10 p. 100 (cf. quête dans la dîmerie, *idem*) ; le carême (rappel d'une involution silencieuse de la conscience, qui n'est pas pure « grève de la faim », dit Gandhi, ap. « Harijan », 18 mars 1939) : musulman 70 p. 100, chrétien 20 p. 100 ; la prière du vendredi 40 p. 100 (messés chrétiens 10 p. 100) ; l'index levé du mourant (*shahâda*) 90 p. 100 (extrémisés chrétiens 50 p. 100). Sous-jacente au culte officiel, surtout chez les femmes, il y a la fréquence des observances magiques avec les « génies », supputées, non sans exagération, par Ester Panetta, à Benghazi.

Les leçons du *mercredi* ont exposé *l'influence des initiations corporatives sur la « futuwwa » ou « chevalerie » islamique*. Ne serait-ce pas plutôt l'inverse ? L'essentiel, dans le vocabulaire des compagnonnages urbains, n'est-il pas puisé dans l'honneur farouche des outlaws du désert arabe ? En comparant l'évolution de l'artisanat, qui en Occident à engendré la bourgeoisie, le Tiers État et son culte du mercantilisme,

avec la stagnation, en Orient, du prolétariat des compagnonnages, on reconnaît que leur position sociale humiliée et menacée a maintenu intact, chez eux, l'honneur du croyant, dont le pacte avec Dieu, le repas communiel d'initiation avec ses confrères, la « pauvreté » d'esprit maintient la conscience en paix, loin de ce prurit de lucre qui pourrit la bourgeoisie occidentale, très près de cette révolte individualiste « pour la Justice » du « Mandrin » arabe, nomade ou urbain (tel Ibn Hamdi, mort 332/944, selon Tanûkhî, *Faraj*, 2, 108), sacrifiant sa réputation, exposant sa vie pour garder intacte une fidélité transcendante, sa seule consolation dans ce bagne qu'est la société des « bien-pensants », des gendarmes et des douaniers. Après un examen de la bibliographie, une analyse du texte fondamental traduit par Thorning (« bast madad al-tawfiq », réédité par H. Pérès, Alger, 1948) on a abordé la critique de la « généalogie » de l'initiation (*isnâd*) ; forcément discontinue, et même achronique ; d'abord sunnite hanbalite à Bagdad (émeutes de 363 et 422 hég. : Nubuwwiya, Siddîqiya hallâjîya ; puis « Samadiya », disciples d'Abdalsamad) jusqu'à la « futuwwa » ismaélienne de 473 h. (Ibn al-Jawzî, *Muntazam*, 8, 326 ; cf. 9, 17). Puis après les émeutes de 532 h, l'accaparement astucieux de cette symbolique artisanale par le khalife Nâsir, qui l'officialisa en ordre « chevaleresque », à peu près comme Napoléon fabriqua la « Légion d'honneur » pour domestiquer l'élan farouche des volontaires de l'armée révolutionnaire. Quelques personnages marquants de l'isnâd (dont Sauvaget a relevé le plus ancien texte ap. « Vie de Beybars », ms. P. ar. 1707, 30 *a-b*) ont été monographiés : deux sahabis, Salmân, barbier donc « circonciseur » (et initiateur au pacte), 'Amr-b-Umayya Dimrî (lié aux Belhârith, donc au tissage), Abû Muslim (créateur de la première armée régulière, sans femmes ; avec une technique de l'arc impliquant initiation – comme le mousquet) : cf. « zamji-namé » de Delhi, REI, 1927, 264) et Abû Kâlîjâr, Hallâj (« futuwwa » mystique de 'AQ. Hamadânî, des Bektashis et Shattâris) ; enfin, après avoir évoqué le problème des Templiers, résumé la dernière période de la « futuwwa » artisanale (Evliya, Codsi), jusqu'à nos jours, on a signalé l'intérêt des « sociétés secrètes » d'enfants abandonnés (dans les rues de Beyrouth, Le Caire : la nuit) ; et l'ultime forme de l'honneur dans un monde vendu et acheté par le mercantilisme, le *satyâgraha* de Gandhi (cf. son « Harijan », 29 juin 1947) où certains musulmans de l'Inde continuent à reconnaître cette « vertu noble », si caractéristique de l'idéal arabe originel, la « futuwwa ».

ANNÉE 1949-1950

Le *lundi* [mercredi ?], on a commencé l'exposé de recherches entreprises sur les *fondements philosophiques du droit international en Islam*, à la suite d'entretiens avec le regretté Cheikh Mustafa Abderrazik, au Caire, où il m'avait rappelé que, pour dégager la vraie philosophie sociale de l'Islam, dans son originalité propre, il fallait étudier les *Usûl*, c'est-à-dire cette « science des fondements » du droit canon dont le véritable fondateur fut Shâfi'î. Mustafa Abderrazik, absorbé de plus en plus par ses hautes fonctions officielles, n'a laissé aucun exposé étendu sur la question, et le prof. Hamidullah (qui a dû quitter sa chaire de Hyderabad, où je l'avais visité, pour Karachi) n'a encore donné que des esquisses sur les traités des « conduites » (*Siyar*, en son *Muslim Conduct of State*, 3e éd., Lahore, 1945) et sur la *notion musulmane du Droit international privé*.

Alors que le droit canon chrétien est d'une pauvreté théorique navrante (due à ce qu'il suppose connue une morale chrétienne pratique, qui n'a guère été pratiquée), les *Usûl* abordent du point de vue de l'action pratique du croyant ses motifs de juger et d'agir dans tout le domaine social humain ; ce qui les oblige à dégager des perspectives originales (tel, par ex., le type de raisonnement mathématique si insolite qui, dans le Qur'ân, domine tout le domaine des règles successorales, *farâ'id* ; tel aussi, le calendrier coranique non saisonnier, purement lunaire, etc. Peu importe que cela choque la philosophie hellénistique : il s'agit d'une présentation sémitique, *sapientiale* de l'idée).

Pour prendre contact avec des exemples, et chercher à la définir, il n'y a pas de *Wegweiser* en langue européenne ; des cours élémentaires comme ceux qu'a réunis Qâsimî dans son « corpus de textes » en arabe sont trop condensés (ses annotations, si utiles, sont trop schématiques) ; de grands traités comme ceux de Shâtibî (*Muwâfaqât*), Ibn al-Qayîm (*A'lâm al-muwaqqi'în*) sont peu maniables, le *Tahdhîb al-wusûl* d'Allâmé Hillî (shî'ite qui a influencé, comme l'a montré H. Laoust, le grand Ibn Taymiyya) est apophtegmatique ; quant aux essais contemporains de Subhi Mahmassani (Beyrouth) et d'A.W. Khallâf (Le Caire), leur but est très différent du mien ; cherchant, comme le curieux recueil de brocards arabe-latin publié par Abdalaziz Pasha Fehmy sous le titre *Qawâ'id wa 'athâr fiqhiya rûmîniya* en 1947, à assimiler les « comportements de pensée » des Usûliyîn à ceux des juristes d'Occident.

Ostrorog, dès 1930, avait essayé d'établir la priorité de l'Islam sur l'Occident quant à l'élaboration du Droit des Gens (ap. *Rev. Droit Internat.*), en se fondant sur la reconnaissance, fondamentale en Islam, de l'autonomie des non-musulmans « gens du Livre » (Juifs et Chré-

tiens) ; alors que le premier traité européen où l'autonomie de minorités religieuses est diplomatiquement reconnue est celui d'Oliva (1660 : 128 ans après les Capitulations franco-turques) ; et que, si l'institut de Droit International réuni à New York en 1929 (année du pacte Kellogg) en a fait la base du Droit des Gens, la pratique européenne ultérieure l'a reniée.

Cette autonomie, « sauvegarde » (*dhimma*), a été étudiée dans ses rapports avec la « fraternisation » (*ta'akhī*), la clientèle tribale (*walā*) antéislamiques ; mais nous avons conclu que la dhimma était dérivée plutôt du droit d'hospitalité, du respect pour l'Hôte exogamique, de l'*amān*, de l'*ikrām al-dayf*, ou *iqrā* (cf. l'opuscule hanbalite d'Ibr. Harbī, † 898), cette notion sémitique abrahamique, qui n'a guère survécu que chez les Arabes ; et que notre univers concentrationnaire et totalitaire ignore, lui qui traite les « *Displaced Persons* » comme des otages politiques, et des forçats éventuels.

Nous avons essayé ensuite de dégager les modes de pensée des Usûliyîn, axiomatique terminologique (*Bayân*), raisonnement analogique (*Qiyâs* : ce terme arabe signifie aussi « syllogisme aristotélicien », ce qui est détestable), et une sorte de rhétorique des motivations « convenables » qui est fort singulière (cf. Daloualibi, jurispr. 1941, pp. 116-120) ; d'où les cinq *ahkâm*, etc.

Le *lundi*, nous avons tenté d'appliquer les principes des Usûliyîn repérés dans nos leçons du mercredi à une question particulière du Droit des Gens Islamique : *le devoir canonique de* la *Guerre Sainte, ou Jihâd.* Notion que les musulmans modernistes s'expliquent fort mal. Nous avons essayé d'en expliquer l'origine en la constituant l'antithèse de l'Hospitalité (*Amân*), une sorte de pudeur du sacré, une défensive du Lieu Saint, du « point vierge » qui est au fond de notre honneur : devant une menace de « viol » ; un expatriement par incompatibilité de conscience, une rupture des rapports sociaux, par remords d'avoir vendu son âme par un compromis. Le type du Jihâd, c'est la révolte « pour les Mustad'afîn », pour les « faibles opprimés » celle que formule la prière de Qur. 4, 77 (« fais-moi sortir de cette cité impie » qui les persécute), celle des Pénitents, Tawwâbûn, qui se révoltèrent à Kûfa, avec Sulaymân-b-Surâd, par remords d'avoir livré Husayn, lui qu'ils avaient proclamé ; et pour qui ils se firent tuer à 'Ayn Wardâ. Celle des Musabbilîn, des « voués à la mort dans la voie de Dieu », dont Dieu même devient la rançon (Qur. 4, 101). Telle l'idée mère de l'Anjumân Khuddâm al-Ka'ba des musulmans hindous en 1918, pour la défense des Quatre Villes Saintes contre le colonialisme européen. Ce dont l'Association Musulmane Mondiale fondée à Karachi en 1947 sur les conseils britanniques de M. Ikbal Sheddai n'est qu'une caricature plus ou moins consciente.

Nous avons étudié deux traités de jihâd, celui de l'Andalou Ibn Hudhayl (éd. trad. Louis Mercier), et celui de l'hindou, prince consort de Bhopal, Siddîq Khân († 1889), le chapitre d'Ibn Taymiyya (*Siyasa shar'iya*, dans sa précieuse trad. fr. de H. Laoust, 122-136).

L'utile thèse de Michel Villey (1941) sur la notion juridique de croisade, l'épopée latine de l'Éminence Grise (*Turciados lib. V* du P. Joseph L. du Tremblay, étudiée par Dedouvres) nous ont permis de signaler des réactions du « jihâd » musulman sur la Croisade latine (l'Église byzantine, elle, est restée plus fidèle à l'idéal primitif de la Paix chrétienne : moins indépendante, aussi). Nous avons clos sur le duel saharien entre croyants, de 1906 à 1916 : Ch. de Foucauld, devant Abidîn et Baye.

Ces derniers exemples de « jihâd » ainsi que plusieurs questions connexes (arc, arbalète, stratégie et tactique des Mujâhidîn, leur vie en ribât = couvent fortifié de front) ; – valeur « sacramentelle » du jihâd comparé à la Croisade (notion de martyr, *shahâda* ; avec ses extensions) ; – le Jihâd Akbar, l'offrande de soi à la mort violente pour l'amour de Dieu, *istiqtâl*, provoquant l'ennemi à défendre la Foi et la Loi par les armes ; – la qasîda d'Abû Bakr Qaffâl en 968 contre Byzance et le caractère de la « prise de Byzance » comme but suprême du Jihâd ; – les « chevalières de la mort » dans la vie bagdadienne au x[e] siècle et dans la *Gerusalemme liberata* du Tasse (cf. revue *Poussin*, n° 1, juin 1947), tout cela, qui n'a pu être qu'indiqué, sera repris.

ANNÉE 1950-1951

Le *lundi*, on a exposé *l'évasion onirique et le travail à la chaîne dans la mentalité de masse en Islam*. Ce titre résume une méthode neuve, « sociologique », de présentation de l'histoire humaine, de la *masse humaine*, dont j'ai donné un exemple, cette année même, dans les *Mélanges Henri Grégoire* (vol. 2, pp. 429-448), en décrivant la lutte entre l'Islam et l'Empire d'Orient au x[e] siècle de notre ère, sous le titre « Le mirage byzantin dans le miroir bagdadien d'il y a mille ans ». La rationalisation rétrospective des « explications d'origine » fournies par les divers systèmes de la « philosophie de l'histoire », « régularisation par répétition de séries fortuites », lutte entre organisations institutionnelles et fonctions folkloriques, entre proverbes sapientiaux, plus ou moins archétypiques, et maximes philosophiques, tous ces « champs intelligibles de recherches » (Toynbee) sont tellement incommensurables avec une mentalité de masse, qu'il fallait chercher ailleurs une signification finaliste intégrant la personnalité intelligente dans la masse par une solidarité de misère dans les crises de souffrance collective.

famines, épidémies, guerres, persécutions subies par tous les malheureux. Crises de « parturition » faisant concevoir à force de compassion le sens profond, définitif, de l'histoire à certains êtres de douleur, pénétrant les aventures de leur milieu comme des situations dramatiques que leur méditation dénoue.

Les pays musulmans d'aujourd'hui, divisés entre deux suprématies économiques qui les exploitent et les astreignent de plus en plus à un travail à la chaîne où leur pourcentage de bénéfice est plutôt faible, n'ont, pour contenter leur désir de libération, que les slogans des propagandes rivales. La technique propagandiste, par la pédagogie, la presse, la radio, est devenue si puissante que les dirigeants de l'Unesco pensent pouvoir annihiler grâce à elle tous les résidus des cultures archaïques qui berçaient le sommeil des malheureux de « rêves irréels ». Mais il semble bien, la théorie archétypique de Jung le ferait presque croire, qu'à côté des « rêves artificiels » de la technique, il y a des rêves plus réels, les rêves religieux des religions d'autrefois, que la technique laïcisante du communisme elle-même n'arrive pas à détruire chez les Musulmans de zone soviétique. Et qu'elle se heurte là, à un invariant mystérieux de la condition humaine. Durant le cours, la presse nous en a donné un exemple magnifique avec le « rêve » du Dr Mossadegh, le Premier ministre de Perse, qui lui avait donné le courage de « s'évader » du « travail à la chaîne » où l'Anglo-Iranian Petroleum Co. astreignait les ouvriers d'Abadan par un projet de nationalisation des mines de pétrole persanes. En effet, le « rêve » de ce Musulman n'est pas un simple expédient diplomatique, il se fonde sur une pratique coranique bien connue, l'*istikhâra*, étudiée ici même dans notre cours de 1941-42 (cf. *Annuaire du Collège de France*, 41ᵉ année, p. 85). Et le lexique des « rêves » est accessible à la *masse* comme à l'élite, étant archétypique.

On a donc essayé d'isoler les « rêves réels » grâce auxquels la masse surmontait les crises de souffrance, d'avec les « rêves artificiels » fabriqués par des propagandes des puissances de domination. D'où étude des « apocalypses », généralement sémitiques, et des « utopies », généralement aryennes ; de leurs thèmes : le Jardin originel ; la Promotion finale de la Femme (la « Fitra » shî'ite ; le « Mathal A'lâ » coranique) ; on a insisté sur les utopies « philosophiques » du Xᵉ siècle, de la « Cité vertueuse » de Fârâbî à l'idéal des « Frères de la Pureté », et à l'étonnante théorie alchimique de Jâbir (étudiée par Paul Kraus) visant à créer un « Homme artificiel » qui rappelle l'« Ève future » de Villiers de l'Isle-Adam. On a terminé par les diverses définitions islamiques du bonheur éternel, de la félicité des Élus, dans la mesure où le langage maintient une possibilité de « communion » intellectuelle des élites et de la masse pour le bonheur, comme on a vu que les cris de douleur apocalyptique amenaient une situation commune de « compassion » pour la douleur

entre tous les malheureux. On en a conclu que le bonheur suprême de l'homme réside dans l'acceptation transfiguratrice de la souffrance, ainsi que cela a été entrevu par certains mystiques musulmans (Hallâj) et chrétiens (Eckhart, sermon du 22 juillet « Stark wie der Tod ist die Liebe »).

Le *mercredi*, on a continué l'étude de *la notion coranique de la « guerre sainte », ou « jihâd »*, en passant petit à petit à sa forme intellectuelle, la controverse apologétique. On a montré quelle était la tactique spéciale à l'attaque apologétique musulmane, l'importance de la shahâda (confession de l'Unité divine), la répression de l'insulte au Prophète (*sabb al-Rasûl*). On a repris, à ce propos, la tactique matérielle de l'archer musulman. On a examiné ensuite la lutte de l'apologétique musulmane contre les deux autres religions abrahamiques juive et chrétienne. Lorsque l'Islam reproche à Israël d'affirmer chez Dieu le *badâ* (changement d'intention) et d'y nier le *naskh* (abrogation d'un rite externe), d'osciller entre la prédestination et le libre arbitre, d'affirmer la réapparition des Justes opprimés pour la Justice avant la fin du monde (*raj'a*) et d'exagérer la précellence de Moïse, l'Islam oublie que ses shî'ites admettent *badâ* et *raj'a*, que ses mystiques admettent pour Moïse la « vision intellectuelle essentielle », et pour al-Khadir et les VII Dormants, la *raj'a*. Les Ismaéliens ont, là-dessus, une apologétique islamique plus méditée (pour le *dabîh* offert au sacrifice d'Abraham, ils interprètent la « grande victime » substituée, symbolisée par le bélier, comme étant Isaac offert pour Ismaël le préféré ; puis, dans un dernier cycle, comme étant Husayn). Le principal reproche d'Israël à l'Islam est d'avoir admis la mission prophétique de Muhammad, fondée sur l'*i'jâz*, ou « incomparabilité » du « Livre sacré arabe » (le Qur'ân) qu'il a récité. Cette thèse célèbre de l'*i'jâz* mérite un examen attentif, car elle se fonde sur l'originalité de la langue arabe, la plus pure des langues sémitiques, et sur sa force de persuasion, basée sur sa structure, non sur une musicalité magique. La grande protestation des Hanbalites en faveur du Qur'ân incréé tient à ce qu'ils sont convaincus du caractère « inspiré » de la forme stylistique des versets qu'ils récitent, qui sont un appel nu et sans art à la « confession de foi monothéiste », inspiré par Dieu même. Il nous a paru intéressant de juger cette thèse en fonction des trois musulmans qualifiés d'« hérétiques » pour avoir prétendu inventer des textes arabes « égaux » au Qur'ân. Ibn al-Rêwendî, d'abord ; cet ancien mu'tazilite, pour qui l'« incomparabilité » du Qur'ân n'était (selon le mu'tazilisme) qu'un miracle de mise en suspens du génie littéraire des Arabes en la matière, finit par adopter une position athée de nominaliste exaspéré, reniant le Qur'ân parce qu'il n'est pas construit selon les règles de la rhétorique. S'il l'a « imité », c'est pour le ridiculiser, ne pouvant le « démonter ». Ensuite, le mys-

tique Hallâj, qui, par un procédé inverse de celui d'Ibn al-Rêwendî, a réussi, par une ascèse intérieure de la pensée (sans extase), à surprendre l'« inspiration coranique » dans sa source, passant du sens spirituel des lettres isolées aux sens fondamentaux des versets et racines trilitères, et des particules adverbiales, pour « composer » des versets en arabe (cf. *Tafsîr Sulamî*, in Qur. 81, 1 ; 99, 2). Enfin, le poète aveugle Ma'arrî, dans ses *Fusûl wa ghâyât*, a su retrouver l'usage coranique de l'ambivalence des racines dans les étonnants passages où il dit que l'agonie désespérée de l'oiseau captif (p. 373) et le feu follet qui égare (p. 2) sont des signes divins incitant à la prière. L'arabe seul peut réaliser cet « i'jâz ». On a examiné les objections des dualistes zoroastriens (d'après le *Dinkard*) contre les trois religions « abrahamiques ». Et on a terminé par les apologistes de l'école d'Ibn Taymiyya ; dont le Jihâd est devenu purement défensif : politiquement c'est la défense des IV Haram, ou « Lieux Saints ». Étude a été faite sur place du Waqf tlemcénien (donc français) d'Abû Madyan contigu au Burâq (mosquée al-Aqçâ) à Jérusalem, fondé le 29 ramadan 720 (= 1320 de notre ère), par l'arrière-petit-fils de Boumédine, le saint de Tlemcen ; dont dépend le Kotel Maaravi (Mur des lamentations).

On a conclu en observant que, si la guerre sainte vise à vaincre le mal de l'impiété, comme l'Islam est antidualiste, il veut tendre à l'œcuménisme, comprendre que le Jihâd « intellectuel » de l'apologiste doit l'amener, avec Ghazâlî, au *duel loyal*, où l'on met en ordre, avant de la réfuter, la doctrine adverse ; et que cela n'est pas encore assez ; le vrai apologiste musulman, puisqu'il admet que Dieu a tout prévu et permet le mal, doit en souffrir « divinement » pour en triompher ; puisque, en définitive, c'est pour cette fin de compassion unifiante à l'humanité que l'objection du contradicteur a été préparée par Dieu même.

ANNÉE 1951-1952

Le *lundi* : *Les bases d'une reconstruction sociale de l'Islam aujourd'hui* ont été examinées dans l'ordre suivant : récit des observations directes relevées sur la crise orientale actuelle, à deux reprises, en Irak (déc. 1951, mars 1952), en Égypte et en Jordanie ; remarques sur le travail lexicologique des Académies arabes, pour la rénovation de l'arabe technique à propos du Congrès annuel de celle du Caire. Le sujet a été alors abordé directement : en partant des « mots » inducteurs d'émotion collective dans la masse, de « slogans » (le vieux mot *dustûr*, « constitution », si révolutionnaire en 1908 en Turquie, et jusqu'à maintenant à Tunis, quoique d'origine étrangère, persane). On a montré

qu'en Islam, le « slogan » avait été cultivé d'abord sous la forme du proverbe, du « maître mot » cher aux Sémites ; et [que] la religion en avait renforcé l'usage, sous forme de *hadîth*, c'est-à-dire de « sentence du Prophète », de maxime d'action exemplaire reçue de sa bouche par un de ses Compagnons, et fidèlement transmise : par des témoins, *shuhûd*, dont le rôle canonique, au tribunal du cadi, est essentiel, mais ne doit pas faire oublier leur origine de « traditionnistes » du témoignage oral. De la notion de *hadîth*, on est passé (en montrant qu'en poésie dialectale, le « maître mot », c'était le « refrain », la *kharja*, qui empoigne la foule), au rôle spécialisé des témoins instrumentaires : garantir de façon posthume les dernières volontés du croyant décédé : notamment sa « fondation pieuse », son *waqf* : quand il en a fondé un, *fî sabîl Allâh* : pour le bien général de la Communauté musulmane en perpétuant, par les revenus y affectés (et « immobilisés » sous la garde de l'État), certaines œuvres bonnes, surtout des écoles, collèges, hospices de pèlerins. Hadîth et Waqf sont les deux bases sur lesquelles les Réformistes Salafiya (Hanbalites, Wahhabites) comptent rebâtir le monde musulman. Le troisième élément est la restauration d'un Droit international public musulman, à quoi s'attellent des hommes profondément croyants comme le prof. Hamidullah (de l'Othmaniya de Hyderabad). Dans nos cours de 1949-50, nous avons montré que l'aspect original de ce Droit international public musulman, dès Mawerdi, était le respect de la personne humaine de tout croyant monothéiste, même non musulman (cf. notre article de la *Rev. Internat. de la Croix-Rouge*, cité *infra*). Ce qui nous a mené à définir la Communauté musulmane de façon supranationale, avec ses frontières « non écrites » sur la carte, englobant les diverses « nations » musulmanes, d'apparence raciste, qui se fondent depuis 1918 ; et à souligner le danger que ce cloisonnement « nationaliste », au sein même de l'ONU, fait courir à une religion internationale comme l'Islam l'a toujours été. Certes, comme Israël, taisant sa conviction d'être un peuple élu, s'est constitué en un État moderne et laïque d'apparence, au risque de compromettre la situation internationale de la religion juive, nous voyons les États musulmans indépendants d'Orient imiter Israël dans une laïcisation externe, et une imitation apparente des États « ex-chrétiens » d'Occident, au risque de ruiner l'entente supranationale séculaire des musulmans du monde (dont 1/8 seulement est assez arabisé pour parler arabe).

Mais une Communauté se personnalise dans chacun de ses membres croyants par l'imitation exemplaire de son fondateur. Les « Vies de Muhammad » se multiplient depuis une vingtaine d'années, surtout en pays arabes ; et, malgré une tendance raciste et monopolisatrice du Prophète, pour l'usage exclusif de la race arabe, à peu près comme le culte de Jeanne d'Arc est revendiqué par certains pour l'usage exclusif d'une dévotion monarchique et gallicane, il est évident que la méditation de la

vie du Prophète rend le musulman croyant « supranational », et par là même susceptible d'humanisme. Le Prophète a solennellement attaché à sa personne trois convertis non arabes, l'Abyssin Bilâl, le Grec Suhayb, et surtout le Persan Salmân ; avec les mêmes prérogatives que les plus nobles Arabes.

Et sa farouche revendication de l'originalité de son « islam abrahamique », à l'encontre des privilèges divins dont se targuaient Juifs et Chrétiens, n'était pas une idiosyncrasie arabe, mais bien plutôt une protestation pour la Justice au nom de tous les exclus, de tous les proscrits du désert, arabes ou non, contre les deux autres religions abrahamiques. Là où l'on a vu une habileté, une ruse consommée, je vois surtout une prise de conscience authentique d'une vocation solitaire de croyant en l'intercession de « son Père Abraham », auprès de Dieu : pour lui aussi, et pour tous les descendants d'Ismaël le proscrit. L'élan farouche de la foi de cet illettré vers la Ville Sainte, où il n'a pu accéder que par l'extase nocturne du Mi'râj, venait percuter contre le seul débris de l'enceinte hérodienne du Temple, un peu plus bas que la Pierre du Sacrifice d'Isaac, au coin du « Mihrâb Zakariyyâ », de l'église byzantine de la Theotokos, qui devint la mosquée al-Aqçâ, selon la volonté d'Omar, qui y reconnut, quelque 20 ans plus tard, le « point d'impact » du rêve de son ami ; on sait comment Muhammad, ne pouvant aller corporellement à Jérusalem, vint à Médine, espérant trouver chez les Juifs médinois l'accès à l'intercession d'Abraham ; mais eux, qui n'avaient plus de Pâque véritable depuis l'an 70/133, éconduisirent ce prosélyte trop exigeant ; qui, après avoir cruellement rompu avec eux, lentement miné par le poison lent de la sœur de Marhab Khaybarî, tourné vers la Qibla de la Mekke (substituée à celle de Jérusalem ; pour un temps, car Muhammad n'a pas renié son premier amour pour Jérusalem, qui sera la dernière Qibla de l'Islam), restaura audacieusement les rites du Sacrifice d'Abraham à la Mekke, un peu avant sa mort, lors du Pèlerinage d'Adieu (étudié ici en 1947-48, *Annales*, p. 139) ; puis il revint à Médine pour mourir, ayant sommé les Chrétiens, à leur tour (ambassade du Nedjran), dans une proposition d'ordalie (Mubâhala, Cor. 3, 54) de prouver l'Incarnation du Messie en s'exposant au Jugement de Dieu.

Cette courbe de vie violente, cette sorte de « duel » sauvage avec un Dieu inaccessible (et « qui me sauvera de Dieu » : Cor. 22) atteste une foi profonde, donc une unification puissante de sa personnalité. Unification ressentie par tous les croyants musulmans qui, au cours des siècles, ont pratiqué « l'imitation de Muhammad ». Et, là, nous avons terminé le cours en étudiant la notion de personnalité en Islam ; en nous aidant des profondes recherches d'Iqbâl, de Lahore (mort en 1938) : dans son livre sur la métaphysique de l'Ego, et dans son *Jâwîd Nâme* où il étudie la prise de conscience de l'Ego dans Qurrat al-'Ayn, dans Hallâj, et même dans Iblîs : admirant un reflet de la puissante Unité

divine dans la véhémence testimoniale de ces trois âmes mystérieuses (cf. sa lettre à Sulaymân Nadwî sur le K. al-Tawâsîn hallâgien, ap. *Mukâtabât Iqbâl*).

Le *mercredi*, nous avons essayé de dégager *les tendances profondes du mysticisme musulman* : A. D'abord, les prototypes arabes des vertus héroïques (*makârim al-akhlâq*), la générosité (*muruwwa* : littéralement : humanisme) & l'esprit chevaleresque (*futuwwa*) ; la continence (l'amour pur, des 'Udhrites) & l'ascèse totale (*zuhd*). Et le premier représentant de cet approfondissement personnel de la morale, Hasan Basrî. Aboutissant aux excès des *Malâmatîya* (ceux qui aiment se faire mal juger). B. Ensuite la forme du lexique de l'introspection ; le problème des ressources particulières d'une langue sémitique comme l'arabe, et de syntaxe paratactique ; problème des influences hindoue, pehlevie, syriaque, hellénique. Les cas d'Ibn Karrâm et Bistâmî. C. Les méthodes d'introspection classique et de direction de conscience : Muhâsibî, Tirmidhî, AT. Makkî, Ghazâlî, Ibn 'Abbâd. D. L'intégration de l'introspection dans la vie rituelle légale par la souffrance réparatrice et le sacrifice d'amour du « Témoin » (*shâhid*) ; Hallâj et la notion de l'Essentiel Désir ; qui est Dieu même. E. L'invasion de la philosophie hellénistique dans la mystique : les progrès de l'école théorique du « monisme existentiel » : Ibn 'Arabî, Ibn al-Fârid, Ibn Sab'în, Shushtarî ; Jalâl Rûmî ; Jîlî ; Nabulusî. F. La réaction de la dévotion populaire, l'usage des litanies spéciales aux fondateurs de groupes congrégationnels (*dhikr*). Depuis Yf. Hamadhanî, Kîlanî, Kubra, Semnânî, Alî Hamadhanî, Gisudiraz, Serhendi, Bîdîl. Qui se traduit théologiquement par une doctrine respectant la transcendance divine : celle du « monisme testimonial » (*wahdat al-shuhûd*). Et maintient le mysticisme musulman au fond intime de la vie croyante de la masse musulmane, qui est probablement, à l'heure actuelle, la masse de conviction monothéiste la plus nombreuse, la plus cohérente, et la plus « abandonnée », en ce temps de triomphe de la technique et de la « force » matérielle.

ANNÉE 1952-1953

Le *lundi* : *La sociologie du travail en Islam et son vocabulaire.*

En partant de la base linguistique constituée par l'étude des termes techniques arabes concernant le travail et l'outillage, étude poursuivie à la 5[e] section de l'École pratique des Hautes Études, en vue d'une publication déjà annoncée, – on s'est proposé de dégager la philosophie originale du travail que les musulmans ont dû constituer en pas-

sant de l'état patriarcal du bédouin à l'état civilisé (*hadar*) du citadin, dans les grandes cités conquises, dont la première, à tous égards, fut Ctésiphon.

Comment, au noyau des trois métiers primitifs « forgeron, tisserand, potier », s'aggloméra le commerce de l'alimentation urbaine, les métiers de luxe et les professions libérales.

Le vocabulaire du travail est double : *noms légendaires* d'éponymes des métiers, inventeurs ou patrons religieux, – *termes de langage* pour l'outillage et les contrats. Il est à noter que, dans ces deux domaines, qui se sont organisés en pleine période historique (où l'écriture, la monnaie, et le calendrier existaient), nous nous heurtons à ce que les sociologues d'hier appelaient la mentalité prélogique des « primitifs ». Noms et termes, dans cette philosophie *arabe* et musulmane du travail, sont « anomalistiques », étrangers, étranges : qu'il s'agisse du nom de Salmân (et de son étonnante « biographie ») ou du terme de *Dustûr* (pacte artisanal) ; et même, si nous prenons le terme arabe de *futuwwa*, « honneur artisanal », il faut bien avouer qu'il a fortement « gauchi sur l'aile » en s'évadant de ses antécédents coraniques : réelle valeur symbolique du travail.

On a, pour concrétiser l'examen, étudié le chapitre de l'œuvre annoncée plus haut où est étudié le tableau exhaustif des métiers de Damas (Syrie) en 1927 : tel qu'il ressort de l'enquête alors menée par nous sur place (comme à Fès antérieurement : en équipe avec un certain nombre de collaborateurs). Liste traditionnelle (Baladiya = Municipalité) de 114 corporations classiques, dont 36 avec statuts déposés et bannières, avec techniques de plus en plus périmées : elles représentent la survivance de l'officialisation des corporations qui commença à Brousse sous Moured II (chef des Akhis, ou gros artisans) et fut consacrée par Bayézit II. Liste du Temettu' (registre des imposables) de 253 métiers et 10 506 contribuables ; où le rendement est visé, non la condition ni le salaire. Liste de la Chambre de Commerce de Damas (42 métiers), caractéristique de la structure bourgeoise « européanisée » due à la « pression » coloniale étrangère des importateurs de matières premières, dont ces grossistes ont, grâce aux banques étrangères, le monopole. Et d'autres listes, notamment un étonnant Dictionnaire technologique de l'outillage de 437 métiers étudiés à Damas par feu Qâsim Qâsimî (ms. LM).

On a reporté les éléments de ces listes sur le plan de Damas ; en partant du commerce de l'eau, ramifiée avec les canaux (et la bourse de l'eau à chaque « talé » ou château d'eau) et des bains ; puis au commerce de la « terre », et des produits maraichers de la banlieue immédiate. Après l'alimentation, le cuir, le vêtement, le luxe, les transports ont été examinés en mettant l'accent sur le pèlerinage à la Mekke, dont Damas a été durant des siècles le point de départ, à l'orée du désert (ex.

les mahaïriya, fabricants de caissettes à fruits, 20 boutiques en 1927, syndic : Saïd Yafshî, tirent leur nom des chameaux dont ils fabriquaient autrefois les palanquins pour le pèlerinage). Après le feu, le métal, le verre, les bijoux, le tabac, on a terminé par les loisirs et les jeux, et les professions libérales.

Quelques aspects ont été évoqués du travail féminin, qui ne devrait pas être assimilé au travail masculin normal du salarié, ni au travail servile (qui rejoint la « main-d'œuvre » animale apprivoisée), car la femme n'est pas l'égale, mais la complémentaire de l'homme, et l'Islam conserve encore des traces de cette constitution trop méconnue chez nous.

Le *mercredi* : *L'alternative de la pensée mystique en Islam : monisme existentiel, ou monisme testimonial.*

Pour autant qu'on puisse parler d'une tendance « naturelle » chez tels ou tels mystiques, il paraît que les modes d'expression des Sémites les portent plutôt vers le monisme testimonial, vu la préférence sémitique pour l'anomalie, l'occasionalisme, d'où le Messianisme juif et le Mahdisme arabe ; – tandis que les Aryens sont davantage portés vers le monisme existentiel, vu leur goût pour les consonances esthétiques, les enchaînements réguliers de causes, d'où les « échelles de perfection » grecques, et les « postures de concentration mentale » hindoues.

Mais cela, c'est du dehors, c'est s'arrêter au problème trop rebattu et si secondaire en mystique authentique, des influences externes des signes sur le processus de compréhension « transformant » et d'unification de l'Ego. Il ne s'agit plus du jardin de Vitruve ou des Médicis (ou Versailles), mais de l'*hortus conclusus* sémitique.

On a préféré aborder l'alternative en étudiant les critiques portées par Ibn 'Arabî, chef du monisme existentiel (*wahdat al-wujûd*) contre certains textes de Hallâj, chef des « *qâ'ilûn bi l-shâhid* », des monistes du témoignage (*wahdat al-shuhûd*) ; thèse reprise après lui, par 'Abdelqâdir Kîlânî, Semnânî, et surtout les sûfis musulmans de l'Inde, 'Alî Hamadanî, Serhindî, Bêdîl ; là, en effet, s'observaient clairement les périls du monisme existentiel dans les retours offensifs de la dévotion hindouiste contre l'Islam : notamment des Shaytaniya au Bengale contre les musulmans, qui, pour se défendre, notamment à Shareshwars (en Faridpur) et à Maij Bhandar (en Chittagong) organisèrent des « mystères dramatiques » sur le martyre de Hallâj, considéré comme un « Maharshi » à opposer à la propagande panthéiste hindouiste impersonnaliste (samsara).

Plus profondément, on a examiné l'importance du dialogue dans toute parole ; le langage est exogamique, requiert au moins deux personnes distinctes, alors qu'Ibn 'Arabî essaie de le réduire à la 3e personne (al-

Ghâ'ib, l'Absente, comme disent les Arabes : cf. son *K. al-huwa*, ms. P. 6640, f. 72 *sq.* & *Fut.* ch. 428). Dans son fameux vers « *Baynî wa baynaka.* » (= « entre moi et Toi, il y a un "c'est moi" mien, qui me tourmente... ah, enlève, de grâce, par Ton "c'est Moi", mon "c'est moi" hors d'entre nous deux »), Hallâj a admirablement montré ce silence d'humilité volontaire, si féminin (le proverbe arabe dit : quand une femme se tait c'est qu'elle consent, quand un homme se tait c'est qu'il refuse), qui prélude au dialogue amoureux de l'Union divine.

Et, comme il n'y a pas de parole sans la voix, et de voix sans un corps, le dialogue du monisme testimonial est une prévision des Élus ressuscités. D'ailleurs, le monisme existentiel ne croit pas à la résurrection des corps (tout comme les philosophes hellénistiques). C'est pourquoi Hallâj montre admirablement (ap. Tawâsîn, VI) que le monisme testimonial est fait pour le salut des hommes, mais aussi pour le dam des Anges ; chaque Ange étant une espèce, n'a pas à rendre ce témoignage personnel de l'Unique qui est requis de l'homme contemplatif ; et Satan s'est emprisonné dans son dialogue irréel avec l'Idée de Dieu qu'il s'est forgée. Iqbâl, qui a si profondément compris l'origine psychologique et le danger de la prise de conscience de l'Ego, a bien souligné l'authenticité musulmane du monisme testimonial ; réponse à Dieu comme à une Question.

On a ensuite étudié les oscillations émouvantes de Rûmî (dont c'était le 7e centenaire hégirien). On a terminé en montrant le processus du témoignage de l'Union par les trois puissances de l'âme, le *dhikr* (mémorial) devenant pure espérance (*rajâ*), l'intellect mourant dans un pur acte de foi et le vouloir (*irâda*) s'abîmant dans un instant suprême de désir (*'ishq*).

ANNÉE 1953-1954

Le *lundi* : *Le rôle axial des formes de pensée arabe dans l'avenir international de l'Islam.*

En ce moment décisif de l'histoire de l'humanité où il n'y a plus d'esprit réfléchi, où il n'y a plus d'honnête homme pour baser une technique d'exploitation rationnelle de la terre sur l'asservissement méthodique des races « inférieures » et des pays « arriérés », qualifiés « terres de colonisation », – où la revendication communiste s'oppose « dialectiquement » aux deux déviations inhumaines des politiques « atlantiques » (nationalisation du travail, gauchissement de la recherche scientifique et de son langage : au bénéfice des synarchies capitalistes rendues inévitables par la hausse de l'outillage) – le monde musulman

voudrait être une troisième force, et survivre, avec sa foi en Dieu, à un duel entre l'URSS et l'USA de plus en plus menaçant.

Nos leçons ont exposé l'aggravation de la crise, en se fondant sur notre expérience directe, tant dans nos missions que dans nos colloques avec ceux de nos compatriotes qui n'ont pas encore rallié la « croisade » antimusulmane absurde qui, après l'Indochine, va livrer l'Islam d'Indonésie au communisme et « marxiser » notre Afrique du Nord, par l'emploi d'une notion juridique de « responsabilité collective » directement contraire au témoignage individuel du croyant au Dieu unique, à la shahâda de l'Islam.

Et, parce que ce témoignage s'exprime liturgiquement en arabe, les Soviets et les Atlantiques sont coalisés pour proscrire l'usage international de la langue arabe, pour la désagréger en dialectes, pour différencier la notation de ces dialectes au moyen d'une latinisation variable de leur alphabet, – pour dévier au profit des intérêts étrangers la valeur institutionnelle des termes classiques de la civilisation arabe ; j'ai dû, comme président du Jury d'Agrégation d'Arabe, provoquer de la part du Ministère de l'Éducation Nationale, la création d'une commission d'enquête sur le « gauchissement intentionnel » de termes arabes parfaitement clairs comme « ta'rîf », ou « ijmâ' », dans des circonstances tragiques comme celles du 20 août 1953 à Rabat. Toute langue a l'honneur de sa tradition de culture, et ce n'est pas à des étrangers de la faire « évoluer », par une pédagogie imposée, dans le sens de leur intérêt, qu'il s'agisse d'un agent de l'ordre public, ou, ce qui est pire, d'un missionnaire « chrétien », d'un atlas de pratique religieuse, ou d'un programme d'examens. L'œil de l'homme de science doit être simple et pur.

Pour autant que le spirituel prime le matériel, « *on the long run* », la langue arabe doit triompher de cette coalition, précisément parce qu'elle porte un témoignage de vérité religieuse, au Dieu transcendant de la révélation abrahamique qui ne saurait être vaincu. Dans notre étude parue dans *Arabica*, à Leyde, sur la structure primitive de l'analyse grammaticale en arabe (1954, 1), nous avons étudié quatre types de structures condensées caractéristiques de l'arabe, la plus pure des langues sémitiques : le cercle de projection graphique des 28 consonnes ; le trilitéralisme étymologique des racines ; la triplicité vocalique désinentielle de l'I'râb ; et l'involution sémantique du concept (*tadmîn*). La langue arabe a la passion de l'Un, et l'a communiquée, par l'Islam, à toutes les nations islamisées dont elle a « arabisé » l'imagination artistique, depuis la calligraphie jusqu'à la rhétorique, depuis les fondements du droit (*usûl*) jusqu'à l'idée théocentrique des saints apotropéens (*abdâl*, *mahdîs*), depuis la théologie dogmatique (qui a créé, au Moyen Âge, la scolastique, juive et chrétienne, à son image) jusqu'à la maçonnerie ismaélienne, ancêtre de la nôtre. Le « phylétisme » que la politique bri-

tannique essaie d'insuffler à l'Islam (Islamitan à Karachi) est lui-même un hommage hypocrite rendu à l'incomparabilité de l'arabe, de son i'jâz, pour tout musulman qui prie le Dieu d'Abraham, et n'a que sa parole à Lui offrir.

Le *mercredi* : *des convergences de la prière abrahamique, à travers les tendances dogmatiques respectives : de l'Islam, de la Chrétienté, et d'Israël.*

Dans des cours précédents, nous avons exposé notre conception « eschatologique » de l'histoire humaine, conception décidément « dynamique », par opposition aux théories statiques de trop de philosophies. En reprenant les résultats des dernières enquêtes sociologiques et ethnologiques sur l'ambivalence du *sacré* (cf. notre conférence au Musée Guimet, 14. 3. 53), sur l'*exogamie* du langage, sur le *sacrifice* et la *prière*, nous avons constaté que, selon l'adage, « lex orandi, lex credendi », que toute prière est « prégnante » d'un dogme, que c'est le mouvement de l'âme dans le *vœu* qui actualise son témoignage que Dieu est. « Dieu est l'essence du vœu », disait Gandhi.

Le vœu est la prière de l'homme, la prière d'immanence, tandis que la prière de transcendance, la prière angélique, se récuse, par pudeur (*juhûdî laka taqdîsu*, disait Hallâj).

Nous pensons que la réalité de l'existence historique du « père de tous les croyants », Abraham, est attestée précisément par trois solennelles prières d'Abraham, encore inachevées ; celles qu'il fit pour sauver Ismaël dans son exil, Isaac dans son sacrifice, et les hôtes de Lot dans leur damnation même. Car si Isaac est encore représenté aujourd'hui par la Knesseth d'Israël, si Ismaël a réapparu avec l'Islam pour réclamer la réalisation de la bénédiction d'Abraham, les prémices de Sodome qu'Abraham fit consacrer par Melchisédech dans une Oblation parfaite, type de l'Église, sont aujourd'hui représentées par cette Chrétienté orgueilleuse, méprisant comme Sodome l'hospitalité divine qu'elle a reçue des « peuples arriérés » dans ses colonies.

Les épreuves subies actuellement par ces trois communautés abrahamiques portent pour chacune une marque spéciale : l'espoir (*ha-tikvah*) pour Israël, la foi (*ikhlâs*) pour l'Islam, l'amour de la justice pour la Chrétienté.

De là les différentes formes de la prière collective chez elles trois ; prières transmises par des séries de témoins apotropéens, héritiers spirituels d'Abraham, chargés de « vivifier » la pratique fossilisée de la Loi.

Dans les cours précédents, nous avons examiné l'évolution parallèle des trois apologétiques, juive, chrétienne, musulmane, ritualiste, anagogique, littérale. Cette fois, nous avons résumé l'évolution parallèle des liturgies, l'identité impressionnante de certains symboles archétypiques (Logos, Mâ'ida, Ukht fî l-janna, âb al-yatîm, Umm abîhâ).

Si c'est l'homme qui témoigne, c'est la Femme qui conçoit (ulya agar, anka, ulya sugrat redyat). Et, puisque le drame de l'humanité commence par l'abaissement de la Femme pour aboutir à sa promotion finale, nous avons étudié plus en détail l'apparition de l'*Ewigweibliches* dans les trois Communautés qui symbolisent la médiation féminine auprès de Dieu sous des figures communes (arche, buisson ardent, roche aux XII fontaines, crypte d'asile, rosée, table des fiançailles, signe du ciel) et qui la réalisent dans des personnes (Agar, Esther, Marie sœur de Moïse, la Fiancée (kallé), Asiya, Fâtima, Maryam mère de 'Isä).

Nous avons repris l'historique de « la femme dans l'islam » (10.4.54.), et nous nous sommes concentrés sur le culte des femmes shî'ites pour Fâtima, grâce à l'inscription de 604 h. à la Mekke (Mawlîd Fâtima), – et des documents recueillis à Téhéran avec l'aide du Dr M. Mo'în (Salât Fâtima, Tahîyat Fâtima, Ziyârat Fâtima, 'Arûsîyé Fâtima [avec poèmes], Ta'ziyé Fâtima, et surtout Mawlûdiyé Fâtima [« noces de Quraysh »]) ; notre point de départ étant les qasîdas nusayries de 'Alî Suwayrî et Ibr. Tûsî, et la prière dite de Nasîruddîn Tûsî que Mme Massoud Zarrabi m'avait donnée jadis à Téhéran.

Une étude spéciale sera consacrée à cet aspect « marial » de Fâtima, en relation avec de nouvelles recherches sur Salmân, qui fut un des trois qui l'enterrèrent (Kashi, *Rijâl*, p. 5). On a dit, assez misérablement, de Fâtima, qu'elle était une femme insignifiante, une pauvre ignorante ; elle est probablement celle qui a le plus aimé le Prophète ; elle a conçu le mystère. Dans son destin, inachevé, son désir de la voie droite, du Mahdî : « *ihdinâ l-sirât al-mustaqîm* » Fâtima est le signe de la tasliya abrahamique en Islam, comme Maryam l'est en Chrétienté (*kama bârakta 'alä Ibrâhîm wa Âli-hi : Sicut locutus est ad* [patres nostros] *Abraham et semini ejus* [in saecula]) [« Ainsi qu'il l'avait promis à nos pères en faveur d'Abraham et de sa descendance à jamais » (*in Magnificat*). NdÉ].

NOTES DE L'ÉDITEUR

Première partie

LA VISITATION DE L'ÉTRANGER

RÉPONSE À L'« ENQUÊTE SUR L'IDÉE DE DIEU ET SES CONSÉQUENCES »

a. Lors de sa seconde édition (in *Parole donnée*, Julliard, 1962), le texte sera intitulé : « Visitation de l'Étranger – *Réponse à une enquête sur Dieu* ».

b. La partie [illegible] est supprimée dans la 2ᵉ version du texte (in *Parole donnée, op. cit.*).

c. Ajout, dans la seconde édition, entre « scientifique » et « et tentant » de : « camouflage d'espion ».

d. Voir note b.

e. Allusion, en Luc. 4,34 (et non 32), à la guérison du démoniaque de Capharnaüm : « Ah ! Que nous veux-tu, Jésus le Nazaréen ? Es-tu venu pour nous perdre ? Je sais qui tu es : le Saint de Dieu » (trad. Bible de Jérusalem).

LE PÈLERINAGE

a. « Messés » ou « messalisants » (ceux qui vont à la messe chaque dimanche) et « pascalisants » (ceux qui ne communient qu'à Pâques), selon la distinction introduite par le chanoine Boulard, prêtre et sociologue, auteur (avec les abbés Achard et Émérard) des *Problèmes missionnaires de la France rurale*, Paris, Le Cerf, 1945.

b. Jules Gilliéron (1854-1926) est l'auteur, avec Edmond Edmont (1849-1926), de l'*Atlas linguistique de la France*, paru entre 1902 et 1910 chez Champion.

c. Leo Frobenius (1873-1938). Anthropologue et explorateur allemand, défenseur de la théorie du *diffusionnisme* anthropologique (qui considère, à l'encontre de l'évolutionnisme, que les traits culturels – spirituels et matériels – se propagent par « diffusion » d'une société à une autre).

d. Louis-René Tardif de Moidrey (1828-1879), membre du tiers ordre de saint François, est l'auteur d'un seul livre, un « essai d'interprétation morale » du *Livre de Ruth* (un « chef-d'œuvre », dira Claudel : « Personne depuis les grands siècles chrétiens, si l'on excepte Bossuet, n'avait si profondément, je ne dis pas compris, mais habité et vécu les Livres saints »), qui délivra, en plein siècle rationaliste et moderniste, toute une génération de la frénésie de l'exploration littéraliste et historique. Rappelons que c'est ce même abbé qui conduisit la première fois Léon Bloy au sanctuaire de La Salette, dans les montagnes dauphinoises. Tardif de Moidrey y mourut, emporté par un érésipèle des cimes, et y repose désormais.

e. *Œuvres* de Léon Bloy, t. VII, Paris, Mercure de France, 1972, p. 161.

f. Le « secret » de La Salette – ainsi nomme-t-on la seconde partie du message révélé par la Vierge à deux jeunes pâtres en 1846 (le « secret » confié à Mélanie Cal-

vat, le seul que nous connaissions partiellement, a été publié en appendice de *Celle qui pleure* de Léon Bloy) – comporte la « prédiction » suivante : « Au premier coup de son épée foudroyante, les montagnes et la nature entière trembleront d'épouvante, parce que les désordres et les crimes des hommes perceront la voûte des cieux. Paris sera brûlé et Marseille englouti ; plusieurs grandes villes seront ébranlées et englouties par des tremblements de terre ; on croira que tout est perdu ; on ne verra qu'homicides, on n'entendra que bruits d'armes et que blasphèmes. » D'aucuns mettront en résonance les avertissements de la Vierge et les incendies allumés par les communards, en avril et mai 1871, qui toucheront plusieurs monuments parisiens (Tuileries, Palais-Royal, Cour des comptes, Palais de Justice, Hôtel de Ville, église de Bercy, divers théâtres, deux mairies d'arrondissement...). C'est dans un esprit de repentance, en effet, que Léon Bloy fit par quatre fois le pèlerinage de La Salette (de 1879 à 1910).

g. Thérèse Durnerin (1848-1905). Fondatrice de la Société des amis des pauvres. Elle lança une campagne de prières pour la conversion des prêtres.

h. C'est à La Salette, en août 1872, que fut organisé le premier pèlerinage de repentance nationale.

i. Les assomptionnistes (Augustins de l'Assomption) forment une congrégation de religieux catholiques fondée par le père Emmanuel d'Alzon en 1845. Propriétaire de groupes de presse et d'édition (Bayard, La Croix, Le Pèlerin), ils se spécialiseront dès leur fondation dans l'organisation de pèlerinages. À partir de 1882, ils conduiront des pèlerins à Jérusalem. L'hôtellerie Notre-Dame de France ouvrira ses portes en 1888.

j. Voir *À rebours*, chap. XI. La Bodega, qui formait l'angle de la rue de Rivoli et de la rue de Castiglione, était « une boutique anglaise où l'on buvait les vins du Portugal et de l'Espagne ».

k. Du grec *apotropè*, action de détourner, d'écarter. Les témoins « apotropéens » forment une lignée de substitués (*Abdâl*).

l. Robert d'Arbrissel (1045-1116). Prédicateur itinérant, fondateur de l'ordre et de l'abbaye de Fontevraud (qui acceptait des hommes et des femmes). Il institua qu'après sa mort le monastère des hommes fût sous la direction de la mère abbesse.

m. « Voici ta Mère » (Matth. 12,47).

n. *Displaced Persons*, « personnes déplacées ».

o. En mars 1917, après les tranchées de Macédoine, Massignon est affecté au Levant auprès du haut-commissaire François Georges-Picot. La mission franco-britannique Sykes-Picot était chargée de la mise en exécution des accords signés à Londres en 1916 entre la Grande-Bretagne et la France, qui prévoyaient le partage – sinon le dépeçage – du Moyen-Orient.

p. Haceldama ou Hakeldama (le « champ du sang »). Au sud du mont Sion, terre qu'aurait acquise Judas l'Iscariote avec « le salaire de son forfait » (Act. 1,19).

q. Après avoir repris Jérusalem aux Perses, Héraclius, empereur romain d'Orient, rapporta en 634 la Sainte Croix, en la portant lui-même le long de la via Dolorosa, jusqu'à l'église du Saint-Sépulcre.

r. Luc. 17,37.

s. Coran 17 : 1. Sourate intitulée « Le Voyage nocturne » (*Al-Isrâ'*).

t. « Tels des condamnés à mort » (Coran 4 : 9).

u. « Voici le repas des voyageurs » (en référence à la séquence *Lauda Sion* : « *Ecce panis angelorum, factus cibus viatorum* »).

v. « L'éternel féminin ».

w. Hoda Charaoui (1879-1947). Militante féministe, fondatrice de la Ligue des femmes égyptiennes.

LA FOI AUX DIMENSIONS DU MONDE

a. Littéralement : « Désert total ».
b. « Au-delà de la mer ».
c. Plaine qui entoure le mont Arafât, à l'est de La Mecque. Pendant le *hajj*, les pèlerins doivent y séjourner l'après-midi du neuvième jour.
d. D'abord à la Trappe Notre-Dame-des-Neiges, en Ardèche (en 1890), puis à la Trappe d'Akbès en Syrie (jusqu'en 1896). Le 23 janvier 1897, l'abbé général de l'ordre des Trappistes, convaincu de la vocation personnelle de Charles de Foucauld, le dispensera de ses vœux. De mars 1897 à mars 1900, il se fait engager comme domestique par les clarisses de Nazareth, vivant dans une cabane près de leur clôture.

LE VŒU ET LE DESTIN

a. « L'étincelle de l'âme » est, dans l'expérience du « raptus » mystique, le point de concentration où s'abolissent le monde et ses images. C'est ce que Massignon appellera plus loin le « point vierge », « cette dernière pudeur des impudiques » : c'est le lieu où s'insère le vœu, caché aux yeux des hommes.
b. « ... la femme envisage surtout le privilège... » : cette maxime bloyenne introduit dans la suite du texte toute la réflexion sur la prostitution. On pense surtout aux *Lettres à sa fiancée* de Bloy (Stock, 1922) ; Massignon avait en sa possession l'exemplaire de Mme Léon Bloy, la fiancée elle-même. Dans une lettre à Stanislas Fumet du 23 juin 1935, il lui demanda l'édition originale, non expurgée, ce qui indique une lecture attentive.
c. Gen. 21,28-34.
d. Rahab, « putain professionnelle » : Rahab est la prostituée de Jéricho qui, comme Lizzie dans la pièce de Sartre, refuse de livrer au roi les hommes qui ont trouvé refuge chez elle, « *abscondit enim nuntios quos direximus* » (Jos. 6,17). Massignon aime à rappeler que, avec Thamar, Ruth et Bethsabée, Rahab fait entrer la bâtardise dans la généalogie légale du Christ, abolie par la conception virginale avec Marie. Sur la prostitution, envisagée par Bloy comme un mystère théologique, voir cette lettre de Massignon au P. Daniélou, le 21 juillet 1955 : « Je voudrais servir à genoux la dernière des femmes en carte, cette image de Dieu que nos bien-pensants tolèrent livrée comme un urinoir au sexe des mâles baptisés de 60 à 100 fois par jour. Plutôt que de siéger dans le conseil d'une *œuvre catholique*. »
e. « Il y a intérêt à ce qu'un seul homme meure pour le peuple » (Joan. 18,14, trad. Bible de Jérusalem).
f. « *Birds of a feather / Flock together* » est un proverbe anglais.
g. Massignon avait connu Romain Gary au temps de sa première femme, Lesley Blanch, qui publia en 1954 *The Wilder Shores of Love* (Caroll & Graf), la biographie de quatre femmes comme elle éprises de l'Orient, parmi lesquelles figurait Isabelle Eberhardt. Dans *La nuit sera calme* (Gallimard, 1974), Gary raconte un déjeuner chez lui, à New York, qui réunit Teilhard de Chardin et Massignon.

L'HONNEUR DES CAMARADES DE TRAVAIL ET LA PAROLE DE VÉRITÉ

a. Professeur suppléant à la chaire de « Sociologie et sociographie musulmane » du Collège de France entre 1919 et 1926, Louis Massignon y succéda, à cette date, à son fondateur Alfred Le Châtelier. Il prit sa retraite universitaire en 1954.

b. Louis Massignon qui a déjà publié, en septembre 1920, dans la *Revue internationale de sociologie*, un article sur « Les corps de métier et la cité islamique », est chargé par Lyautey, en novembre 1923, d'une enquête sur les corporations marocaines. Le but en est de « voir dans quelle mesure il était possible de réanimer le système des corporations d'artisans, menacées par la pénétration des produits européens et le début d'industrialisation au Maroc ». Subsistaient en effet, au Maroc, des guildes de travailleurs que le pouvoir français souhaitait réactiver au détriment de possibles syndicats représentatifs de type moderne.

c. Cf. la *Réponse à l'« Enquête sur l'idée de Dieu et ses conséquences »* (voir *supra*, p. 5) et *Toute une vie avec un frère parti au désert : Foucauld*, conférence prononcée à la Sorbonne en 1959 (voir *infra*, p. 125-133). Louis Massignon y déclare : « Certitude d'une présence pure, ineffable, créatrice, suspendant ma sentence à la prière d'êtres invisibles, visiteurs de ma prison, dont les Noms frappent ma pensée : le premier Nom, ma mère (alors priait à Lourdes), le cinquième le Nom de Charles de Foucauld » (in *Parole donnée*, Le Seuil, 1983, p. 67).

d. *Le Maroc dans les premières années du XVIe siècle. Tableau géographique d'après Léon l'Africain*, Alger, Jourdan, 1906 ; 2e éd. Bibliothèque nationale du Maroc, 2006.

e. *Reconnaissance au Maroc 1883-1884*, Challamel, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1888 (médaille d'or de la Société de géographie de 1885). Entre le 10 juin 1883 et le 23 mai 1884, le vicomte Charles de Foucauld effectua, sous le nom et l'apparence du rabbin russe Joseph Aleman, une reconnaissance secrète du Maroc.

f. Émile Félix Gautier (Clermont-Ferrand, 1864-Portivy, Saint-Pierre-de-Quiberon, 1940). Explorateur et géographe français. Il explore Madagascar entre 1892 et 1894 puis se lance, après sa nomination comme professeur à l'université d'Alger en 1904, dans l'exploration du Sahara. Bibliographie : nous citerons, entre autres, *Le Sahara algérien* (Armand Colin, 1908) ; *Le Sahara* (Payot, 1923 ; éd. illustr. 1928) ; *La Conquête du Sahara. Essai de psychologie politique* (Armand Colin, 1910) ; *L'Algérie et la métropole* (Payot, 1920) ; et surtout : *Figures de conquêtes coloniales. Trois héros : le Général Laperrine, le Père de Foucauld, Prince de la paix* (Payot, 1931). C'est dans cet ouvrage que se trouve la citation, déjà faite par Louis Massignon dans sa conférence de 1959, sur la « rage laïque de comprendre » du P. de Foucauld (in *Parole donnée, op. cit.*, p. 63-72). À propos de l'édition révisée du *Dictionnaire de grammaire touareg* de Motylinski, due, en réalité, à Foucauld, Gautier écrit : « ... c'est un gros travail, il suppose chez son auteur, j'entends l'auteur réel, le feu sacré, sans quoi rien n'aboutit, le feu sacré laïque, intellectuel, la rage de comprendre. Qu'est-ce que ces sentiments-là faisaient chez un moine ? Il est vrai que ce moine, quand on l'approchait, on le voyait très fin, très cultivé, très curieux. »

g. Camille Douls (1864-1889). Fasciné par René Caillé, il se lance sur ses traces. Prisonnier des Réguibats, il doit la vie à sa récitation de la prière arabe des agonisants et à l'amour d'une femme. Il sera étranglé par ses guides touaregs et décapité. Évoquant une lecture faite « tout enfant », Louis Massignon fait vraisemblablement allusion à celle du récit *5 mois chez les Maures du Sahara occidental*, paru dans *Le Tour du monde* en 1888 ; il avait donc cinq ans (cf. Albert Roussanne, *L'Homme suiveur de nuages*, édi-

tions du Rouergue, 1991). – Michel Vieuchange (1904-1930). Après des études littéraires à Paris (1922), quelques tentatives poétiques, il est saisi d'une certaine nausée à l'égard de la culture et de l'art (dégoût que n'entravent pas les lectures de Rimbaud et de Nietzsche, recommandées par son ami Émile Benveniste). En 1926, lors de son service militaire au Maroc, il découvre la violence du désert ; peu après, lui et son frère médecin élient un « blanc » sur la carte, encore inconnu et sauvage, entre Sud marocain et Mauritanie, une terre à explorer. Au cœur de cet espace insoumis, une ville mythique : Smara. En septembre 1929, leur décision est prise : ils seront les premiers Européens à entrer dans cette cité. Michel Vieuchange, déguisé en femme berbère, tente seul une première incursion. Il atteint Smara à sa seconde tentative, le 1[er] novembre 1930 (il n'y reste que deux heures), mais meurt d'épuisement et de dysenterie à Agadir, le 30 novembre. Sous le titre *Smara, carnets de route. Chez les dissidents du Sud marocain et du Rio de Oro*, ses carnets, édités par son frère, paraissent chez Plon en 1932, avec une préface de Paul Claudel. Massignon prit connaissance de ces carnets, via Massis, avant leur parution. Impressionné par ce témoignage, il conseilla au frère de l'explorateur, Jean Vieuchange, de les éditer tels quels. (Cf. *Smara. Carnets de route d'un fou de désert*, Phébus, 2004 ; Antoine de Meaux, *L'Ultime Désert*, Phébus, 2004.)

h. Allusion à une période située entre fin octobre 1906 et l'été 1907, marquée par la liaison homosexuelle de Louis Massignon avec l'aristocrate espagnol Luis de Cuadra et une vie égyptienne bohème et aventureuse : « ... fréquentation d'une plèbe musulmane trouble : les fellahs, les policiers. Poux et parfums, hammam. Impression de criminel, de hors-la-loi » (*Notes sur ma conversion*).

i. Séjour irakien du 7 novembre 1907 au 8 juillet 1908, motivé par un travail d'archéologie et de topographie, qui vit la (re)conversion de Massignon à la foi catholique.

j. Allusion à une tentative de séduction homosexuelle faite, sur Louis Massignon, par un de ses deux hôtes, Hadj Alî Alûsî. L'événement est narré dans *Notes sur ma conversion*, version 1934 : « Un jour enfin, je lui avoue ma liaison égyptienne [avec l'aristocrate Luis de Cuadra] m'attendant à une compassion paternelle de sa part, lui, mon hôte. Mais voici qu'en ses yeux, changés, je lis une mauvaise pensée me visant. Je pâlis et lui, confus, se lève et sort (il n'osa pas revenir seul me voir le lendemain). »

k. Louis Massignon participa, en 1959, au Congrès mondial des anciens combattants, à Aarhus, au Danemark.

l. Citation de *Macbeth* (I, 5) : Lady Macbeth : « ... *it's too full o' the milk of human kindness / To catch the nearest way*... » Également cité dans les entretiens-préface de *Parole donnée* (*op. cit.*, p. 59) : « la saveur divine du *milk of human kindness* », et en d'autres endroits.

m. « En acceptant la forme du serviteur ».

n. Récit nous est donné de ce pèlerinage spirituel dans *Toute une vie avec un frère parti au désert : Foucauld.* Suit la même citation arabe que celle qui ferme le texte, cf. *infra*, p. 131.

JEANNE D'ARC ET L'ALGÉRIE

a. Voir la lettre au P. Anastase, 18 avril 1909 : *Autour d'une conversion : Lettres de Louis Massignon et de ses parents au père Anastase de Bagdad*, textes choisis et annotés par D. Massignon, préface du P. Maurice Borrmans, Paris, Le Cerf, 2004, p. 62.

b. En témoigne une lettre à Vincent Monteil (26 septembre 1961) : « ... vous oubliez ma parole donnée [...] à Jeanne d'Arc (l'allusion dans *Isé* n'est pas assez, je voudrais que vous donniez mes deux pages de prière à J.A. à N-D de Bermont dans votre recueil [...]. Et je crois que l'officier que vous êtes, pour moi, resté, comprendra

cette lettre, de cœur à cœur. » La version publiée dans *Parole donnée* est différente de l'édition originale ici publiée.

c. Paris, Georges Crès, 1915.

d. Massignon restera fidèle toute sa vie à l'ancre de marine, symbole de la « Coloniale ».

e. Voir l'explicitation de ce passage dans la lettre de Louis Massignon au P. Daniélou, 11 février 1957 : « En Syrie, devant l'invocation par des musulmans de Jeanne d'Arc, la réaction des Franciscains de Damas a été la suivante ; ils ont débaptisé leur église, dédiée à Ste Jeanne d'Arc, et l'ont dédiée à St Antoine de Padoue… Surdité spirituelle à noter. »

f. Cet appel au pape venait d'Allal el-Fassi, leader de l'Istiqlal (20 janvier 1951).

g. Le résident général, le général Juin, quitta effectivement le Maroc dans l'année.

h. La dramatique bataille de Maïsseloun (24 juillet 1920) fut le résultat des tensions accumulées au Levant entre Arabes, Français et Anglais. Le 25 juillet, les troupes françaises entraient dans Damas, enterrant l'espoir que fût créé un État arabe indépendant.

i. C'est le premier vers (« *Verlornen Posten in dem Freiheitskriege* ») du poème « Enfant perdu » du *Romanzero* (1851) de Heine.

j. Le 22 mars 1908, Massignon quittait Bagdad à cheval, à la tête d'une petite caravane, pour gagner le site d'Al-Okheïdir. Il tomba dans une embuscade tendue par des Bédouins et dut se retirer.

k. Allusion aux combats de 1916 en Macédoine (Dobromir, 21 novembre). La conduite courageuse du sous-lieutenant Massignon lui valut deux citations.

CRUCIFIEMENT

a. « Sur un âpre roc ». Voir Dante, *La Divine Comédie*, « Le Paradis », XI, 106 (« *Nel crudo sasso intra Tevero e Arno da Cristo prese l'ultimo sigillo, che le sue membra due anni portarno* »).

b. La « Porte de la Vierge ». Lieu supposé de la maison de la Vierge à Éphèse (suivant les visions d'Anne Catherine Emmerick).

c. Recueil de *Vies* de saints.

d. Joan. 19,34.

SOYONS DES SÉMITES SPIRITUELS

a. Lettre à Abd-el-Jalil, 1er mai 1949. Cf. *Massignon-Abd-el-Jalil : parrain et filleul. 1926-1962*, correspondance rassemblée et annotée par Françoise Jacquin, Préface par Maurice Borrmans, Paris, Le Cerf, 2007, p. 195.

b. L'abbé Henri Cazelles, cousin de Massignon, prêtre de Saint-Sulpice, était exégète, professeur d'hébreu à l'Institut catholique.

c. Paraphrase de Prov. 31,25.

d. C'est un vers de Mallarmé, dans « Le Tombeau d'Edgar Poe » (1877), que Massignon cite souvent.

e. Voir la lettre à Henri Cazelles, 22 novembre 1949 : « Extirper du Pape licence d'enseigner sans *censure* comme thèses *probables* des hypothèses critiques fragiles, et déjà craquelées, comme l'interpolation des 3 témoins célestes, et comme l'Astrucisme *documentaire* pour la Genèse (voir *infra* la note f), c'est une tendance qu'une saine *théologie morale* a le devoir de freiner, sans être intégriste, ni même tutioriste pour les autres (il faut l'être pour soi seul), je n'aime pas ce laxisme, je l'ai dit au P. de Lubac, qui a essayé d'ameuter l'Institut biblique de Rome. » On ne saurait plus clairement opposer l'esprit et la lettre. Le « comma johannique » est généralement considéré

comme une interpolation tardive faite pour soutenir le dogme de la Trinité en lui donnant un fondement biblique.

f. Jean Astruc (1684-1766) soutenait que la Genèse avait été composée par Moïse à partir de « mémoires » empruntés à des auteurs différents.

LA CONVERSION DU MONDE MUSULMAN

a. *Massignon-Abd-el-Jalil*, *op. cit.*, p. 55.

b. Sans doute un souvenir du *Salut par les Juifs* (1892) de Bloy, in *Œuvres*, t. IX, Paris, Mercure de France, 1969, p. 30 : « L'histoire des Juifs barre l'histoire du genre humain comme une digue barre un fleuve, pour en élever le niveau. »

c. C'est le mot de Sara à Abraham (Gen. 21,10).

d. Citation du début du chant VIII du *Purgatoire* de Dante : « *Era già l'ora che volge il disio [...] le che lo novo peregrin d'amore / punge, se ode squilla di lontano* », « C'était l'heure déjà où tourne le désir [...] l'heure qui blesse d'amour le nouveau pèlerin, s'il entend au loin le son d'une cloche » (trad. J. Risset, Paris, Garnier-Flammarion, 1992, p. 77-78).

e. On retrouve la même expression à la fin de « L'hégire d'Ismaël », imprimé à Tours en 1935 : « Sa compassion pour l'islam, cette vraie croisade spirituelle, la première, celle que Louis IX imitera à Carthage, lui avait valu de devenir le premier compatient visiblement configuré au Crucifié, *qui monte de l'orient, portant le signe du Dieu vivant*. Ainsi s'ouvrit, il y a sept siècles, la longue procession des vexillaires de la Passion. »

f. Luc. 17,37.

VALEUR DE LA PAROLE HUMAINE EN TANT QUE TÉMOIGNAGE

a. Dans « Crise de vers » (1886-1892-1896), *Œuvres complètes*, éd. par Henri Mondor et G. Jean-Aubry, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1965, p. 366. C'est une référence fréquente chez Massignon.

b. Ps. 115,10.

c. Le motif spirituel du « Dieu débiteur du juste qu'Il a laissé mourir » est essentiel chez Massignon. Le sacrifice violent de sa vie est le stratagème dont l'homme dispose pour *contraindre* Dieu à se laisser rejoindre : *violenti rapiunt*.

LE RITE VIVANT

a. Charles Le Cœur, *Le Rite et l'Outil. Essai sur le rationalisme social et la pluralité des civilisations*, Paris, Félix Alcan, 1939.

b. Massignon avait découvert Chesterton par Claudel en 1910. Il l'appréciait beaucoup, possédait ses livres, dans lesquels son fils, Daniel, apprit à lire l'anglais. Il traduit ici le titre *The Common Man* (Sheed & Ward, 1950).

c. En février 1950, Pierre Klossowski avait publié dans *Les Temps modernes* un roman, *La Vocation suspendue*, où Massignon était, semble-t-il, cruellement caricaturé. Il y est question d'une « secte », « adonnée à une dévotion que les inquisiteurs jugent infiniment suspecte, parce qu'elle n'a, de toute évidence, aucun fondement ni traditionnel ni dogmatique et que ses adversaires répandent sous le nom de *N.-D. du Mariage Blanc*, profitant plus ou moins sciemment d'une confusion avec la traditionnelle dévotion mariale pour insinuer une sublimation de conflits affectifs qui ne peuvent que compromettre et la spiritualisation et la seule dévotion admise par la tradition ».

d. Sans doute une allusion au roman *The Ministry of Fear*, traduit en français en 1950 sous le titre *Le Ministère de la peur* : « Et Digby approcha ses lèvres des siennes et le baiser qu'ils échangèrent fut empreint de cette gaucherie particulière aux adolescents » (Le Livre de Poche, 1962, chap. 5, p. 143).

e. Citation de Mallarmé. Voir *supra*, p. 44 et note d, p. 856, à *Soyons des Sémites spirituels*.

SUR PAUL CLAUDEL
Sans titre

a. Citation de la pièce de Claudel *Le Repos du septième jour*, acte II, tirée du grand face-à-face entre l'Empereur de Chine, descendu dans l'empire des morts, et le Démon : « – Cependant au-dessus de nous voici l'heure qui est commune au jour et à la nuit, et par-delà la ville le Soleil se couche derrière les tombes : Les Hommes et les arbres dans le milieu de son illumination paraissent réduits et minces ; Le batelier qui lave le riz du soir a l'air de tremper ses mains et son panier dans le disque écarlate. *Dans les villes les lanternes, dans le ciel les étoiles s'allument, Et leur rayon est si clair et si droit que les poissons sautent pour le happer* » (*Théâtre*, t. I, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, p. 830). Le tiret après la virgule est un apport de Louis Massignon. La mention d'une lecture « vers la vingtième année » incline à envisager une lecture de *L'Arbre*. Ce recueil des premières pièces de Claudel (*Tête d'or II*, *L'Échange*, *Le Repos du septième jour*, *La Ville II*, *la Jeune Fille Violaine II*) parut au Mercure de France en 1901, Massignon ayant alors dix-huit ans.

b. Au Moyen Âge, alors que la figure de Virgile se teintait de magie et de sorcellerie, certains passages de l'*Énéide* était tirés au hasard et utilisés dans une perspective divinatoire.

c. Allusion à la période de la (re)conversion de Massignon, entre mai et juin 1908, et à sa première lettre à Claudel, datée du samedi 8 août 1908 et adressée depuis le domicile familial du 91, rue de l'Université. Massignon y prend prétexte d'une citation de Claudel dans *Le Développement de l'Église* (Mercure de France, 1903), sur la prière musulmane et sa « niche vide », pour, évoquant sa thèse sur Hallâj, avouer sa conversion et citer la figure de Violaine.

d. Postes diplomatiques de Paul Claudel : Tien-Tsin (juillet 1906-février 1909), Prague (décembre 1909-septembre 1911), Francfort-sur-le-Main (septembre 1911-mars 1913), Hambourg (septembre 1913-août 1914). La citation exacte de la lettre de Claudel, écrite au château d'Hostel à Virieu-le-Grand, le 12 octobre 1909, est la suivante : « Ma pensée est avec vous dans cette dure lutte de la vocation, aussi sévère que celle de la conversion. Mais c'est là une bataille qu'on livre tout seul comme celle de la mort. »

e. « *Proximum erga proximum* » : « le proche envers le proche ».

f. La citation de la lettre de Claudel du 27 juillet 1910 est précédée des lignes suivantes : « Cher ami, vous avez sur vous la marque de grandes choses, de grands desseins pour lesquels Dieu vous a choisi. Je ne puis me résigner à vous voir vous engager dans des sentiers vulgaires. »

Sortes Claudelianae

a. Extension à Claudel de l'exemple des « *Sortes Virgilianae* » citées dans l'article de *La Vie intellectuelle* (voir *supra*, p. 80). Une des sources possibles de ce texte semble être un article paru dans le numéro de juin 1936 de la revue *Hermès*, en possession de Massignon, et titré « Histoire merveilleuse du magicien Virgile » (p. 35-42).

Écrit par R. Baerts et M. Eemans, il traite d'une figuration mythique du poète romain comme magicien et initié.

b. *Völkergedanke* : « pensée populaire », « sagesse des nations », expression popularisée par l'ouvrage de l'ethnologue allemand A. Bastian : *Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenchaft vom Menschen*, Berlin, 1881.

c. Usage oraculaire des textes du poète persan Hâfiz de Shîrâz.

d. À l'acte I de la première version de *La Jeune Fille Violaine* (1892), un enfant anonyme chante le quatrain suivant : « C'est l'alouette qui monte en haut / Qui prie Dieu pour qu'i fasse beau, / Pour son père et pour sa mère / et pour ses petits *patriaux* » (Claudel, *Théâtre*, t. I, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1967, p. 509).

e. Allusion aux paroles de Louis Laine à l'acte III de *L'Échange* (1re version) : « Et je traversais une eau noire / Et de vastes marais, et j'arrivai dans ce vaste pays / Où des Indiens des pueblos une fois par année vont chercher les âmes de leurs parents ; et avec de grandes lamentations ils s'en reviennent, portant de grands paniers pleins de tortues. » La recherche claudélienne a mis en évidence le démarquage infidèle, tout au long de ce passage, par Claudel, d'un article de l'ethnologue et folkloriste Franz Boas (1893).

f. Frank Hamilton Cushing (Pennsylvanie, 22 juillet 1857-10 avril 1900). Ethnologue, directeur du département d'ethnologie du National Museum de Washington. À partir de 1879, il vécut au sein de la communauté des Indiens Zuñis, revêtant leurs costumes, parlant leur langue, pratiquant leurs coutumes. Il rédigea, à partir de 1884, un dictionnaire zuñi et procéda à une traduction de leurs récits, chants et rituels. On imagine l'intérêt de Massignon pour pareille tentative d'« hospitalité sacrée », de « décentrement intérieur », proche de celle de Foucauld avec les Touaregs.

g. Évocation d'un extrait du « Cantique de Mesa » dans *Partage de midi* (1re version, 1905) : « Mais déjà les portes du Ciel / Se rompent et l'armée de tous les Saints, portant des flambeaux dans leurs mains, / S'avancent à ma rencontre, entourant *l'Agneau terrible* » (*Théâtre*, t. I, *op. cit.*, p. 1050). Claudel cite ici, sans le signaler, un extrait de *Sagesse* de Verlaine (3e poème de la 2e partie) : « Donnez-leur, ô mon Dieu, la résignation, / Toute forte douceur, l'ordre et l'intelligence, / Afin qu'au jour suprême ils gagnent l'indulgence / de l'Agneau formidable en la neuve Sion, // Afin qu'ils puissent dire : "Au moins nous sûmes croire" / Et que *l'Agneau terrible*, ayant tout supputé, / Leur réponde : "Venez, vous avez mérité, / Pacifiques, ma paix, et douloureux, ma gloire." » Allusion à un extrait du *Développement de l'Église* (1903), texte final de l'ensemble constituant *L'Art poétique* (1907) (cité par Massignon dans sa première lettre à Claudel, août 1908) : « mais ce midi pascal, à Reims, comme un homme qui tout à coup par la trappe fait explosion dans *le tonnant colombier*, je me souviens qu'à la plus haute échauguette je surgis au milieu du soleil » (Claudel, *Œuvre poétique*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1957, p. 213). Écho à cette phrase de « Vies I » des *Illuminations* : « un envol de pigeons écarlates *tonne* autour de ma pensée » (Rimbaud, *Œuvres*, t. III, Flammarion, 1989, p. 264).

h. Amaterasu-Ômikami : « Grande divinité illuminatrice du ciel ». Principal *kami* des croyances shintô, symbolisant le soleil et la lumière. Retirée, pour se protéger de la violence de son frère, dans une grotte, privant par là même le monde de soleil, elle en est délogée par un subterfuge d'autres dieux. L'un d'eux lui présente en effet, à la porte de sa caverne, un miroir qui lui fait croire un instant qu'existe une autre divinité du soleil ; pendant ce temps on ferme l'entrée avec une roche rendant toute fuite impossible.

i. Ce distique (*Muqqata'a 7* du *Dîwân* de Hallâj) hantera Massignon, le savant et le mystique, toute sa vie durant. On en connaît cinq tentatives de traduction, étalées entre 1911 et 1955 : 1 – « Je Te désire ! Je ne Te désire pas pour ma liesse, non, moi, je Te désire pour mon dam. Ah ! tout ce qui m'était nécessaire, voici que j'en ai fait

l'abandon, – sauf de pouvoir être extasié d'amour, au fort de mes supplices » (*Hallâj : le phantasme crucifié des Docètes et Satan selon les Yézidis*, Leroux, 1911). 2 – Commentaire critique de la traduction dans la lettre à Paul Claudel de la « Pentecôte 1911 » : « Je crains d'avoir exagéré la portée de son dernier distique, dans le "*sens*" satanique ; le mot *wajd* que j'ai traduit faute de mieux "sauf de Te trouver, au fort de mes supplices !", est très riche : c'est la joie spontanée de la surprise, la présence soudaine de Dieu pour l'âme qui le cherche, le *ravissement*. Je crois que le sens est ainsi : "Punis-moi, pèse sur moi de tous tes supplices, mais laisse-moi T'aimer !" » 3 – « Je te désire, je ne te désire pas pour la récompense ! Non, mais je te désire pour le supplice (des damnés). Tous les biens qui m'étaient nécessaires, oui, je les reçus. Sauf Celui qui réjouirait mon extase, par les tourments ! » (1922 – *La Passion de Husayn Ibn Mansûr Hallâj, martyr mystique de l'Islam*, 1975, nouv. éd., t. III, *La Doctrine de Hallâj*, p. 128). 4 – Traduction contenue dans *Sortes Claudelianae*. 5 – « Je Te désire ; je ne Te désire pas pour la liesse (des Élus), non, mais je te désire pour ma damnation. Tous les biens qui m'étaient nécessaires, oui, je les ai reçus, sauf Celui qui ferait exulter mon extase, en plein supplice ! » (*Dîwân*, Cahiers du Sud, 1955).

j. Mention de ce verset, extrait du *Cantique du cœur dur* (1912) : « Tourne les yeux vers moi, et soutiens dans les miens ce désir qui est pur de tout espoir » (Claudel, *Œuvre poétique*, *op. cit.*, p. 363).

k. Citation tirée du *Soulier de satin*, Deuxième Journée, scène 14 (*Théâtre*, t. II, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1965, p. 779) : « Pourquoi lui refuserais-je ce que son cœur désire ? pourquoi manquerait-il quelque chose à cette mort du moins que je puis lui donner, puisqu'il n'attend pas de moi la joie ? Est-ce qu'il m'a épargnée ? pourquoi épargnerais-je ce qu'il y a en lui de plus profond ? *pourquoi lui refuserais-je ce coup que je vois dans ses yeux qu'il attend et que je lis déjà au fond de ses yeux sans espoir ?* Oui, je sais qu'il ne m'épousera que sur la croix et nos âmes l'une à l'autre dans la mort et dans la nuit hors de tout motif humain ! Si je ne puis être son paradis, du moins je puis être sa croix ! Pour que son âme avec son corps y soit écartelée je vaux bien ces deux morceaux de bois qui se traversent. Puisque je ne puis lui donner le ciel, du moins je puis l'arracher à la terre. Moi seule puis lui fournir une insuffisance à la mesure de son désir ! *Moi seule étais capable de le priver de lui-même.* »

UN RENOUVEAU RELIGIEUX EST-IL ACTUELLEMENT NÉCESSAIRE ?

a. S'est tenu à Alexandrie, du 8 au 14 février 1955, sous le patronage de l'association américaine The Friends of the Middle East (futur World Fellowship of Muslims and Christians), un congrès international islamo-chrétien regroupant une trentaine de pays. Une motion y fut adoptée selon laquelle les participants s'engageaient à « travailler dans un esprit de mutuelle confiance pour une meilleure compréhension entre les adeptes de l'Islam et du Christianisme ». Louis Massignon y représentait la France.

b. Entre septembre et décembre 1952, Louis Massignon se rendit, pour une tournée de conférences universitaires, aux États-Unis et au Canada. Il y rencontra à nouveau le diplomate François de Laboulaye, des amis des Maritain ainsi que, lors d'un passage à New York, le P. Teilhard de Chardin. Il fit également une étape, en mémoire de son fils Yves (mort en 1935 ; voir *Repères biographiques*), dans la région de Madawaska (Nouveau-Brunswick), sur laquelle Yves avait entamé des travaux d'ethnologie. Deux messes furent dites à son souvenir à Sainte-Anne de Madawaska.

c. Cf. *Réponse à l'« Enquête sur l'idée de Dieu et ses conséquences »*, *supra*, p. 5.

d. Vision développée dans *En Islam, jardins et mosquées*, voir ici t. II.

e. « Nos cœurs en leur secret sont une seule Vierge... » (traduction de Louis Massignon). Sur : « la parole ne convient qu'à l'intelligence, mais nos secrets [l'intime de notre âme] sont une vierge pour le témoin authentique », cf. *Passion* I, 1975, p. 22 et 586, et *Passion* III, 1975, p. 26.

f. André Trocmé (Saint-Quentin, 7 avril 1905-Genève, 5 juin 1971), pasteur protestant sensibilisé au nazisme par son ascendance allemande (de même qu'au fascisme par les origines italiennes de sa femme Marga), fut la cheville ouvrière du sauvetage des familles juives au Chambon-sur-Lignon sous l'Occupation. Dans un esprit gandhien, il œuvra, aux côtés de Lanza Del Vasto, Robert Barrat et Louis Massignon, contre la violence durant la guerre d'Algérie. Il a été fait « juste parmi les nations » par l'État d'Israël.

g. Dans l'ouvrage célèbre d'Ibn 'Arabî *Fusûs al-hikam* (« Les gemmes des sagesses des prophètes »), au chapitre XV, Jésus est présenté, conformément au Coran, comme l'esprit de Dieu, le verbe de Dieu, il manifeste l'impératif divin, le Dieu révélé ; cette place éminente accordée à Jésus est confirmée, par Ibn 'Arabî, par le fait qu'il possède le souffle résurrecteur. Jésus est le sceau de la *walâya* universelle, de l'« amitié » ou « sainteté » universelle.

h. *Sic*. Il s'agit des versets 169 et 170 de la sourate 3 du Coran : « *Wa lâ tahsabinna 'lladhîna qutilû fî sabîli 'llâhi amwâtan bal ahiâ'un 'inda rabbi-him yurzaquna farihîna bimâ a'tâhûm Allâhu min fadli-hi* » : « Ne croyez pas que ceux qui sont tués sur le chemin de Dieu sont morts, mais plutôt sont-ils vivants auprès de leur Seigneur qui les nourrit et les fait exulter de la grâce que Dieu leur a accordée. »

i. Citations du poème de Walt Whitman (1819-1892) « Hymn of the Dead Soldiers », extrait du recueil *Drum Taps* (1865) : « *O the bullet could never kill what you really are, dear friend, nor the bayonnet stab what you really are.* » L'année où fut publié ce texte, 1955, venait d'être rééditée la traduction de *Feuilles d'herbe* publiée en 1909 par Léon Balzagette au Mercure de France.

Deuxième partie

TÉMOINS ET INTERCESSEURS

L'UNION DE PRIÈRES POUR LE DÉVELOPPEMENT DE L'ESPRIT MISSIONNAIRE SURTOUT EN FAVEUR DES COLONIES FRANÇAISES

a. E.-F. Gautier, « Deux Algériens », *La Revue de Paris*, n° 18, 15 septembre 1919, p. 290 (à propos du déguisement de Juif choisi par Foucauld pour voyager au Maroc) : « Pour le choisir il fallait avoir dès ce temps-là, au sortir de l'adolescence, le goût de l'humilité – une façon de sentir qui présageait le moine – une résignation à la pouillerie et à la crasse, une recherche de la solitude à l'abri d'un masque. »

b. « Gyrovague » se disait, dans les premiers temps du monachisme, des moines qui allaient d'une province à l'autre, vivant d'aumônes et ne se fixant jamais. Massignon emploie le mot à propos de Mélanie Calvat dans son texte 1946 sur *Notre-Dame de La Salette*.

c. À Massignon lui-même ; voir *L'Aventure de l'amour de Dieu. 80 lettres inédites de Charles de Foucauld à Louis Massignon*, publ. et présentées par Jean-François Six, Paris, Le Seuil, 1993, p. 67.

d. Citation de la brochure de 1919, *Union apostolique pour la conversion des infidèles des colonies*, chez A. Le Beau, à Vanves, 8 pages, p. 4. Ce texte reprend avec quelques modifications celui d'un manuscrit de Foucauld (juillet 1916) et présente les grandes lignes de l'association au moment de sa réorganisation.

e. *Directoire*, art. I : « Imitation de notre Bien-Aimé Seigneur Jésus ».

LA FIN DE L'EXIL SELON FOUCAULD

a. Phil. 1,23 (« *desiderium habens dissolvi* »). Cette citation figurait déjà dans le diaire de Massignon à la date du 23 septembre 1903, avec ce commentaire : « ... – vers l'Absolu. Toute joie vécue m'apporte en sa saveur même une si angoissante sensation de sa brièveté ».

b. Remis le 28 février 1917, lors d'une permission de Massignon à Paris, par l'abbé Laurain.

c. Mgr Bonnet était l'évêque du diocèse de Viviers (Ardèche) où Foucauld avait été ordonné « prêtre libre » en 1901.

d. Voir la lettre de Foucauld à Massignon, 15 juillet 1916. Cf. *L'Aventure de l'amour de Dieu*, *op. cit.*, p. 205.

e. « ... dès l'origine du monde, dans le livre de vie de l'Agneau égorgé » (Apoc. 13,8, trad. Bible de Jérusalem).

FOUCAULD AU DÉSERT DEVANT LE DIEU D'ABRAHAM, AGAR ET ISMAËL

a. Sur la « politique berbère », voir la mise au point de Massignon dans sa lettre du 9 novembre 1951 au P. Denis, supérieur de Toumliline (Maroc) : « Comme tous les conquérants et tous les débutants, j'étais très sympathique à cette thèse ; j'avais cru à l'assimilation française et chrétienne de la Kabylie par ce mouvement tournant du berbérisme [...], puis j'ai vu que leur désislamisation (des Kabyles) tournerait au laïcisme maçonnique (puis à un nationalisme nord-africain xénophobe), qu'il n'y avait pas moyen d'aligner les dialectes berbères sur un dialecte standard susceptible de devenir une langue de civilisation, ni de codifier de façon décente les coutumes berbères [...]. Pour les berbérophones, l'arabe est la langue de l'accès à Dieu : ni le *tahlîl*, ni la *tasliya*, ni les bénédictions liturgiques ne sont traduits en berbère. Tandis que nous avons traduit le *Pater* en langue vulgaire dans la *Romania* occidentale avant Verdun (841). Pour les Berbères, l'arabe est donc infiniment plus que pour nous le latin ; et je le dis pour le Maroc. »

b. E.-F. Gautier, « Deux Algériens », art. cit., p. 289 : « Ce gros travail suppose chez son auteur [...] le feu sacré, sans quoi rien n'aboutit, le feu sacré laïque, intellectuel, la rage de comprendre. Qu'est-ce que ces sentiments-là faisaient chez un moine ? »

c. Massignon avait rencontré Crozier à Lyon en 1916, poussé par Foucauld. Voir Louis Massignon, « Crozier tel que je l'ai connu », *Jesus Caritas*, janvier 1958, n° 109, p. 98 : « Crozier était et demeure, *in aeternum*, [...] un intercesseur pour tous les amis de Foucauld. »

d. Voir René Bazin, qui rapporte l'anecdote exemplaire dans *Charles de Foucauld. Explorateur au Maroc, ermite au Sahara*, Paris, Plon, 1922, p. 384 : « Les autres Touaregs, indifférents, continuent de causer. Mais le Père de Foucauld, sévèrement, les interrompt : – Et vous, leur dit-il, vous ne priez pas ? » Bazin reprend le récit du major Robert Hérisson, médecin protestant envoyé par Laperrine au Hoggar, témoin de la vie qu'y menait Foucauld avec les Touaregs.

e. « Un prêtre espion » : voir la lettre de Massignon au P. G. Gorrée, 8 mai 1955 : « Je vous signale deux N°s du journal *al-Dustûr*, le Caire, 31 oct. et 16 nov. 1946, article signé de mon ami Mhd. Lufty Gum'a, à qui j'ai reproché de l'avoir intitulé "un prêtre espion" ; il m'a répondu qu'il l'avait traduit d'un article français qui venait de paraître dans un hebdo (ou mensuel fr[ançais]) du genre des *Nouvelles Littéraires*, sous la signature "Cartier". Avez-vous cette référence ? Je l'ai cherchée en vain à la Nationale. » Le P. Gorrée avait publié en 1936 *Sur les traces du Père de Foucauld*, ouvrage qui fut source de tensions chez les héritiers spirituels de l'ermite dont il soulignait les rapports avec les autorités françaises. Voir la lettre d'Abd-el-Jalil du 8 mars 1939, dans *Massignon-Abd-el-Jalil*, *op. cit.*, p. 150.

f. Cette lettre X, écrite de Paris, commémore la fondation de la Badaliya, le 9 février 1934, à Damiette. Elle redit « l'humble rôle axial de la *Substitution* dans la préparation de l'unité mondiale » (4°, p. 12). Voir notamment 6°, p. 19 : « *Misereor super turbam*. Notre compassion veut témoigner *au cœur des masses* ; de la masse, en particulier de ces 370 millions de musulmans dont, depuis treize siècles, si tragiquement, la "Fâtiha" appelle le roi du Jugement Dernier : au nom du Dieu d'Abraham : *ihdîna*, donne-nous un chef, un *mahdî*, bien dirigé par Toi. » « *Misereor super turbam* » (Marc. 8,2), c'est la parole du Christ ému de compassion devant la foule qui n'a pas de quoi manger. *Au cœur des masses. La vie religieuse des Petits Frères du Père de Foucauld* est le titre d'un livre du P. Voillaume paru au Cerf en 1950.

g. Hajj Lounis Mahfoud, professeur au lycée Albertini de Sétif, était associé à la Badaliya. Il fut assassiné le 3 juin 1957 (voir la lettre de Massignon à Abd-el-Jalil, 9 juin 1957, dans *Massignon-Abd-el-Jalil, op. cit.*, p. 261).

h. Dans une « Note sur la *Badaliya* » datée du 4 octobre 1961, Massignon écrit : « Dans ces dernières années, nous souvenant de l'admirable foi des humbles musulmans dans le jeûne de Ramadan, nous avons une veillée de prière (avec Messe) la 27e Nuit de leur Jeûne, suppliant Dieu d'exaucer la Foi de ces pauvres gens. C'est ce qu'ils appellent la Nuit du Destin (*Leïlet el-Qadr*), empreinte chez eux de la primitive croyance des chrétiens arabes du Hauran en la *descente de la Grâce* sur eux la Nuit de l'Épiphanie (Noël primitif), a observé S.E. Mgr Medawar. » Cette veillée annuelle avait lieu, à Paris, à l'église Saint-Sulpice, grâce à la bienveillance du P. Le Sourd.

L'HÔTE EST L'HÔTE DE DIEU, SURTOUT DANS LA FRACTION DU PAIN

a. La sourate *al-Mâ'ida* comprend de nombreux versets concernant les chrétiens (v. 14, 17-18, 72-73, 82, etc.) et Jésus fils de Marie (v. 46-47, 72-75, 110-118). Régis Blachère rappelle que « la mort de Jésus n'est point admise par le Coran » (4 : 156) et que la « table servie » descendant miraculeusement n'est pas nécessairement une réminiscence de la Cène. Selon Tabarî, il y aurait un écho de la multiplication des poissons et des pains (cf. Matth. 14,17 *sq.*, 15,32 *sq.*). Cf. *Le Coran*, traduit de l'arabe par R. Blachère, Paris, 1966, p. 150, *ap.* 5 : 112.

PLUS QU'UN ANNEAU SCELLÉ AU DOIGT...

a. Ce titre est repris d'un poème composé par Massignon et inscrit à la date du 21 janvier 1919 dans son diaire, sous le titre *Ave Verum* :

Plus qu'une bague au doigt scellée
Par les lèvres d'un fiancé
Qu'une médaille au cou passée
Par la main d'un ami blessé...

b. *Directoire*, XXVIII, 3. Modifié.

c. Lettre de Foucauld à Massignon, 31 juillet 1909. Cf. *L'Aventure de l'amour de Dieu*, *op. cit.*, p. 59.

d. *Directoire*, XVIII. Modifié.

e. Lettre de Foucauld à Massignon, 15 juillet 1916. Cf. *L'Aventure de l'Amour de Dieu*, *op. cit.*, p. 205.

LA DOUCEUR, QUI NAÎT DES LARMES, AU DÉSERT

a. *Lob der Thränen* (*L'Éloge des larmes*) est un lied de Schubert.

b. Il y a ici plusieurs références familières à Massignon ; les vers du poète Al-Mutanabbî : « À vous, gîtes d'étape, nos cœurs ont gardé des gîtes ; – vous qui vous êtes vidés, eux qui restent pleins de vous. Eux qui savent, vous qui ne savez pas ; – oh, c'est sur vous d'abord que doit pleurer celui qui est doué de pensée », sont ailleurs opposés à Pascal : « On n'est pas misérable sans sentiment : une maison ruinée ne l'est pas. Il n'y a que l'homme de misérable. *Ego vir videns* [Thren. III, 1 (*NdÉ*).] (*Pensées*, éd. Brunschvicg, 399). Voir Massignon, *Mutanabbî devant le siècle ismaélien de l'Islam*, ici, t. II. « Ceux qui pleurent sont ceux qui savent... » : saint Augustin, *De Sermone*

Domini in monte, I, c. 4 : « *Scientia convenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti sunt, quae quasi bona appetierunt* » (« Ceux qui pleurent ainsi sont ceux qui savent par quels maux ils ont été vaincus, pour les avoir désirés comme des biens »). Massignon attribue ailleurs cette phrase à Ruysbroeck.

LE DÉSERT ET SES MARQUES DISTINCTIVES

a. Le Saharien Vincent Monteil. Dans la version 1959, « spirituels » est remplacé par « méharistes ».

b. « *Sol justiciae* » (Mal. 4,2).

c. Marguerite Valkenissen, fondatrice du couvent d'Oirschoot, est citée par Huysmans dans sa *Sainte Lydwine de Schiedam* (1901), Paris, Plon, 23[e] éd., 1921, p. 290.

TOUTE UNE VIE AVEC UN FRÈRE PARTI AU DÉSERT : FOUCAULD

a. Henry de Castries.

b. Il s'agit de la famille Alûsî, qui avait logé Massignon à Bagdad et répondu de lui en plusieurs circonstances.

c. Voir la lettre de Massignon à son père, écrite du Caire le 29 avril 1907, reproduite dans D. Massignon, *Le Voyage en Mésopotamie*, *op. cit.*, p. 71 : « Par esprit de contradiction, je me suis mis à travailler assez assidûment, non pas au travail d'archéologie dont Maspero m'avait parlé (je le fais avec un écœurement croissant) mais à l'étude critique d'un mystique de Bagdad au X[e] siècle, sur lequel on a débité d'innombrables âneries. Ce fut, en réalité, un très beau caractère, et le récit de son martyre a une couleur intense, une allure tragique qui m'emballe. J'ai envie de faire là-dessus une thèse de doctorat… »

d. Cette phrase de Péguy, que Massignon cite toujours, est extraite de la « Note conjointe sur M. Descartes et la philosophie cartésienne » (5 fragments publiés en 1919 dans la *NRF*), *Œuvres en prose complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1992, vol. III, p. 1379 : « C'est ce que j'ai dit je crois dans *Le Porche du mystère de la deuxième vertu* ou dans *Le Mystère des Saints Innocents*, que celui qui aime entre dans la dépendance de celui qui est aimé et qu'ainsi Dieu même entre dans la dépendance de celui qu'il veut gagner. […] Et non seulement eux [*Sévère et Polyeucte*] mais tout le monde Chrétien, il faut que tout le monde Chrétien entre ainsi dans la dépendance du monde païen, car il ne faut pas que le monde païen s'en retourne indemne et sans une certaine blessure. Il ne faut pas que le monde païen s'en retourne comme il était venu. » Massignon avait pu lire ce fragment posthume dans le numéro 71 de la *NRF*, en août 1919. Il entre à cette époque dans un « duel amoureux » avec Dieu, de style très claudélien, dont témoigne ce fragment d'une lettre à Luis de Cuadra (25 juin 1919) : « […] mon amitié fraternelle a été vouée par Dieu, du premier coup, à cette guerre sacrée d'Israël contre l'Ange, de la Chrétienté contre l'Islam, d'Adam contre le glaive flamboyant de l'Éden perdu ; ce duel fraternel de deux âmes brandies comme deux épées, ce duel où la Croix ne peut être vaincue, puisqu'elle est la défaite elle-même ».

e. L'expression, solennisée par les lettres italiques, fait peut-être écho à la Troisième Journée du *Soulier de satin* et à la « Lettre à Rodrigue ».

f. La brochure violette parut à Alger le 21 mai 1909. Elle définissait les statuts de l'Union des Frères et Sœurs du Sacré-Cœur de Jésus.

g. Le matin du 2 septembre 1913, Massignon avait rendez-vous avec Foucauld aux Carmes pour servir sa messe. L'heure passée, Foucauld n'arrivait pas mais un autre

prêtre, inconnu, sortit de la sacristie et demanda à Massignon de servir sa messe – ce qu'il fit. Foucauld arriva plus tard, et ce fut leur dernière rencontre.

h. Voir, *infra*, *La Palestine et la Paix dans la Justice*, où Massignon cite un passage de cette conférence du 17 juin sur la Palestine : « Je me souviens de ce vœu à Notre-Dame de Lorette, c'est-à-dire de Nazareth, que fit Descartes… » Un mois après, jour pour jour, Nazareth était prise par Israël.

i. *Sîr Hasîrîm* est le nom hébreu du Cantique des cantiques. Massignon inverse les pronoms en traduisant : « *Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum…* », « Pose-*moi* sur *ton* cœur, sur *ton* bras ».

NOTRE-DAME DE LA SALETTE ET LA CONVERSION DE J.-K. HUYSMANS

a. Dans sa lettre du 21 décembre 1911 à Paul Claudel, Louis Massignon écrivait : « Je vais, du 23 au 28, tâcher de trouver cinq jours de silence avec Dieu. Ma prière s'unit davantage avec la vôtre, avec celle de toute l'Église, pour acclamer Noël. "Tant crie l'on Noël qu'il vient." » C'est donc à La Salette que Massignon tente de trouver le « silence » évoqué. En 1911, le pèlerin descendait du train à La Mure, devait joindre d'abord, à 25 km, le village de Corps, puis, à 4 km, celui de La Salette, pour atteindre enfin le sanctuaire sis à 1 770 mètres d'altitude. Massignon, ayant refusé de prendre la route, fit le chemin via un sentier de randonnée (M. Malicet). Il renouait là avec une tradition pèlerine qui faisait de la route vers La Salette une expérience périlleuse. Tradition largement imputable au Huysmans d'*En route* (1895), de *La Cathédrale* (1898) et des *Foules de Lourdes* (1906).

b. Massignon se rendra encore quatre fois à La Salette : en septembre 1930, en juin 1934, en novembre 1946 (en compagnie de son fils Daniel, avec qui il rencontrera l'anti-mélaniste père Jaouen) et en 1953 (« jeûne de la Badaliya, ici ! (1911, 1934 !) Marcelle a pu venir », note-t-il dans un carnet manuscrit).

c. Cf. les dernières lignes de *Là-haut ou Notre-Dame de La Salette* (éd. M. Barrière, Presses universitaires de Nancy, 1988) : « Une douceur infinie coulait en lui ; c'était comme l'évanouissement d'une âme qui revenait, peu à peu, à elle » ; Huysmans évoque dans *En route* « la soudaine et silencieuse explosion de lumière qui s'est faite en [lui] ».

d. Cf. Maurice Garçon, *Huysmans inconnu*, Paris, Albin Michel, 1941, p. 11-14, 19, 46-47, 50-52, 55-56 (également : *Bulletin de la Société Joris-Karl Huysmans*, n°s 44 [1962], 45 [1963], 46 [1964] et surtout n°s 64 et 65 [1975-1976] – biblio *in* n° 87 [1994]).

e. Massignon commet là une erreur chronologique. En effet, l'abbé Boullan, que Huysmans connaît depuis son séjour lyonnais d'octobre 1890, meurt en janvier 1893. Anna Meunier est internée à Sainte-Anne en avril 1893 ; elle y mourra en 1895. Donc Huysmans n'a pu rencontrer Boullan à ce propos. Cette légende d'un Huysmans poussé à la foi suite à la folie de son amour de jeunesse, pointée par R. Baldick (cf. *La Vie de J.-K. Huysmans*, Denoël, 1975), a été véhiculée par Gustave Guiches et Léon Deffoux, amis de l'écrivain.

f. L'abbé Joseph-Antoine Boullan est en réalité natif de Saint-Porquier (Tarn-et-Garonne). Aucune commune ne porte le nom de l'évêque martyr forézien Porcaire qui mourut aveuglé par les Sarrasins et que Massignon cite dans son *Pro Hallagio*.

g. Sur cette période de la vie de l'abbé Boullan et l'Œuvre de la réparation des âmes, et avant le dépouillement de ses archives (BN ; Arsenal), nous ne pouvons que citer les

passages de son biographe J. Bricaud (*L'Abbé Boullan*, Librairie générale des sciences occultes, 1927), une des sources de Massignon (et nous référer à l'article de Marcel Thomas [*Tour Saint-Jacques*, n° 10, 1957]) : « Bientôt, on signala dans l'intérieur de la communauté des pratiques bizarres. L'abbé Boullan y guérissait, par des procédés étranges, les maladies *diaboliques*, dont auraient été atteintes les religieuses.

« Dans un ouvrage de M. Charles Sauvestre : *Les Congrégations religieuses dévoilées*, j'ai trouvé de curieux renseignements sur notre abbé et ses étranges médications : "Une des sœurs étant tourmentée par le démon, l'abbé B..., pour l'exorciser, lui crachait dans la bouche ; à une autre, il faisait boire de son urine mélangée à celle de la fille Chevalier, que les sœurs avaient ordre de ne jamais jeter ; à une troisième, il ordonnait des cataplasmes de matières fécales. J'en passe *de plus étranges encore*, et que la plume qui se respecterait le moins refuserait à reproduire." » Allusion probable à des pratiques satanistes et à un infanticide pratiqué sur l'enfant qu'il eut d'Adèle Chevalier. Dénoncé à l'évêque de Versailles, Mgr Mabille, qui le frappe de suspens, inculpé d'escroquerie, Boullan est condamné à trois ans de prison, peine qu'il purge à Rennes, puis à la prison Bonne-Nouvelle de Rouen. Après une nouvelle période de détention, à Rome, dans les geôles du Saint-Office (où il rédige sur un « cahier rose » sa fameuse confession), il est interdit par l'archevêque de Paris en 1875.

h. Cf. *Bulletin de l'Association des amis de Louis Massignon*, n° 20, 2007.

i. Sœur postulante du couvent soissonnais de la Congrégation des Dames de saint Thomas de Villeneuve, elle se prétend guérie, en janvier 1854, par Notre Dame de La Salette, de cécité et d'une congestion pulmonaire incurable. Suite à la validation épiscopale du miracle, la sœur Chevalier se dit gratifiée de communications mariales. Ayant quitté son ordre, elle se rend à La Salette où les pères du sanctuaire, après accord de l'évêque de Grenoble, Mgr Ginouilhac, la mettent sous la direction de l'abbé Boullan. Après avoir publié, en 1857, *Cri de salut*, elle fonde, avec l'abbé Boullan, l'Œuvre de la réparation des âmes. La création d'une petite communauté réparatrice entraînera le couple dans la dérive exposée dans la note g.

j. Huysmans en donne une description au chapitre I[er] de *La Cathédrale* : « ... ces femmes sont depuis deux jours et deux nuits dans la montagne, dit un prêtre qui s'était approché de Durtal ; elles arrivent du fond de la Savoie et elles ont cheminé presque sans repos pour passer quelques minutes ici ; elles coucheront, ce soir, au hasard d'une étable ou d'une grotte et demain, elles reprendront, à la première heure, leur fatigant voyage. Durtal était demeuré anéanti devant la splendeur radieuse de cette foi. C'était donc possible, hors de la solitude absolue et hors des cloîtres, dans le rancart de ces sommets et de ces gorges, parmi cette population de paysans âpres et durs, des âmes jeunes, des âmes toujours fraîches, des âmes d'éternels enfants veillaient » (Le Rocher, p. 71).

k. Personnage d'*Un prêtre marié* de Barbey d'Aurevilly (1865), la « Malgaigne du mont Taillepied » est une vieille paysanne dont la réputation balance entre sorcellerie et mysticisme : « C'était une femme d'un caractère plus exalté que les autres femmes de ces contrées : mais cette exaltation, qui l'avait d'abord portée au mal – comme elle disait – avait été contenue et disciplinée par la religion à laquelle elle était retournée [...] elle était plus grande de taille que les autres femmes du pays, qui sont pourtant grandes et puissantes ; elle se tenait droit comme un mai, malgré l'âge contre lequel elle semblait se redresser avec énergie » (chap. IX). De fait, la paysanne dauphinoise qui tient la tête du pèlerinage de femmes est dite, par Huysmans : « centenaire au moins, très grande et encore droite » (*La Cathédrale*, chap. I[er]).

l. De Julie Thibault, visionnaire vintrasienne et futur personnage, sous le nom de Mme Bavoil, de *La Cathédrale* et de *L'Oblat*, Huysmans donne le portrait suivant : « ... une paysanne illuminée, prise du tabac et est gaie. Pas nonne défroquée, ni poseuse de sangsues que j'attendais. Je ne vois pas non plus le côté ordure – ni hystérique – dans

ces épaules trapues, ce teint bis, cette bedonnante paysanne à gros seins » (cité dans R. Baldick, *La Vie de J.-K. Huysmans*, Denoël, 1975 p. 200).

m. Ce texte date de 1945 et l'avenir allait changer la donne. En effet, la volonté de Huysmans n'a été que partiellement respectée : si son texte a certes été déchiré par son secrétaire Jean de Caldain, les quatre fragments n'en ont pas été brûlés mais bien recollés avec « de modestes papiers-collants de timbre-poste » et conservés par l'intéressé. Mis en vente par un libraire parisien au début de l'année 1960, ils seront achetés par un chercheur américain, Artine Artinian. Louis Massignon en aura connaissance (en témoigne une lettre à Pierre Lambert de mai 1960 où il évoque la valeur « jaillissante » du manuscrit), mais sa mort (octobre 1962) l'empêchera d'en lire l'édition originale. Cette dernière, savamment conçue par Lambert, Cogny et Artinian, paraît chez Casterman en 1965, sous le titre *Là-Haut ou Notre-Dame de La Salette*. Sa préface est dédiée à Massignon « qui attendait comme un message la publication de ce manuscrit dont il était un des tout premiers à avoir pressenti l'importance ». Une version de *Là-Haut*, encore antérieure, sera éditée par Michèle Barrière aux Presses universitaires de Nancy en 1988.

LE TOMBEAU DE J.-K. HUYSMANS

a. René-Jacques (pseudonyme de René Giton). Un des grands photographes contemporains. Né à Phnom-Penh (Cambodge) en 1938, il se spécialise dans le témoignage social (crise économique des années 1930), la photo de plateau (*Remorques* de Jean Grémillon), les reportages industriels et monumentaux et les livres d'écrivains (Carco, *Envoûtements de Paris*, 1938 ; Montherlant, *Olympiques*, 1948). C'est sans doute son travail très abouti sur les sculptures de Rodin qui a décidé de son choix pour photographier la maquette de Pierre Roche.

b. « Invu » : terme du lexique huysmansien ; d'usage rare, il est ignoré des dictionnaires de l'époque. Selon Marcel Cressot (*La Phrase et le vocabulaire de J.-K. Huysmans*, Droz, 1938, p. 318), l'écrivain l'utilise au moins deux fois : « dans cet étrange poème, des surprises d'images nouvelles et invues surgissaient… » (*À rebours*) ; « tous ces petits bonhommes, bien léchés, bien propres, sont placés dans des positions invues à ce moment-là » (*L'Art moderne*). La citation de Louis Massignon concerne sans doute un passage de la première lettre de Huysmans à son père (6 avril 1897) où il écrit : « vous pourriez trouver un frontispice encore *invu* et tout à fait original ».

c. Mme Jules Rais, née Georgette Vierling. Elle fut la femme du critique littéraire Jules Rais (pseudonyme de Jules Nathan, juriste, éditeur de la correspondance de Verlaine et, en compagnie de Roger-Marx, de la revue *L'Image*). À sa mort, le 21 mai 1899, outre le tombeau évoqué dans l'article, son mari fit édifier à sa mémoire, au 38, rue Sergent-Blandan à Nancy, une chapelle funéraire dont Pierre Roche exécuta également les sculptures.

d. Allusion à Mallarmé cité dans *À rebours* : « Cela devenait une littérature condensée, un coulis essentiel, un sublimé d'art ; cette *tactique* d'abord employée d'une façon restreinte, dans ses premières pièces sur Théophile Gautier et dans *L'Après-midi d'un faune*, une églogue, où les subtilités des joies sensuelles se déroulaient en des vers mystérieux et câlins que trouait tout à coup ce cri fauve et délirant du faune : [suit la citation faite par Massignon] ». (*À rebours*, éd. Grojnowski, Garnier-Flammarion, 2004, p. 225).

HUYSMANS DEVANT LA « CONFESSION » DE BOULLAN

a. Lucien Descaves (Paris, 19 mars 1861-6 septembre 1949), écrivain français. Fils de graveur, il tira, d'une enfance miséreuse à Montrouge, un engagement politique à l'extrême gauche (qui lui fit écrire notamment *Les Sous-offs* [1889]) et une vocation d'auteur naturaliste. Ses romans lui valurent un procès pour antimilitarisme et

atteinte aux bonnes mœurs. Sans renier ses idéaux politiques, il se détacha de Zola (il signa le manifeste des cinq à propos de *La Terre* dans *Le Figaro* le 18 août 1887), poursuivit sa carrière de romancier (avec, notamment, des ouvrages sur les communards : *La Colonne*, 1901, *Philémon, vieux de la vieille*, 1913) et fut élu à l'académie Goncourt en 1900. Il en deviendra président. Président (à vie)-fondateur de la Société Joris-Karl Huysmans en 1927, il fut un intime du romancier, son exécuteur testamentaire et l'éditeur de ses œuvres complètes (18 tomes en 23 volumes chez G. Crès et Cie, 1928-1934). La dédicace de Massignon est un hommage à Lucien Descaves qui venait de mourir.

b. Signe de cette recherche, la copie d'une lettre à Léon Leclaire, du 18 avril 1929, où Massignon déclare : « nous avons trouvé, Maritain et moi, le prêtre qualifié [en note :] "Mr l'abbé D. Lallement"/ pour examiner (et en tirer parti) le dossier de psychologie religieuse morbide que vous avait légué notre ami et que vous m'aviez confié ; à charge de veiller à sa destruction après cet examen ». Le document comporte, barrés, trois autres noms : R. P. de Tonquédec, R. P. Lavaud, Abbé Pressoir (Archives Louis Massignon).

c. Père Manders : auteur d'une thèse, en hollandais, sur Huysmans (1937).

4. Louis Massignon vise là l'article de Pierre Debongnie : « Essai critique sur l'histoire des stigmatisations au Moyen Âge » du cahier *Douleur et stigmatisation*, p. 22-59. Le passage évoqué se trouve p. 55 : « *Sainte LYDWINE DE SCHIEDAM* fut-elle favorisée des stigmates, la question ne trouve pas ses biographes unanimes, et qui plus est, le principal d'entre eux n'est pas d'accord avec lui-même. » Le renvoi en note (n. 1, p. 55) cite « Imbert-Gourbeyre, n° 59, p. 86 » et non Huysmans. Ce dernier a en effet utilisé, pour la rédaction de son hagiographie de 1901, la *Vita posterior* de la sainte rédigée par Jan Brugman en 1456. Cette ultime version « soignée [...] comme un traité mystique et morceau d'éloquence » (Joachim Boufflet) est la seule à mentionner des stigmates. Thomas Kempis ne les mentionnera pas.

e. Le volume *Satan* des *Études carmélitaines* (achevé d'imprimer 25 mai 1948, 27ᵉ année, 666 pages) se compose de huit parties (« Existence », « Histoire », « Aspects », « Répression », « Thérapeutique », « Formes », « Déicide », « Bibliographie ») et comporte des textes d'historiens des religions (Marrou, Puech, Massignon), de théologiens (Bruno de Jésus-Marie, Tonquédec, Mager), de médecins et de psychanalystes (Dolto, Vinchon, Lhermitte) et d'historiens de la littérature (Béguin, Zumthor, Madaule). Le texte d'Henri-Irénée Marrou s'intitule : « Un ange déchu, un ange pourtant » et les lignes auxquelles fait allusion Massignon sont sans doute celles-ci : « Il reste que la pensée moderne (je parle toujours de la pensée réelle, celle qui, quoique souvent implicite, anime la vie spirituelle) ignore profondément la véritable doctrine orthodoxe sur le Diable, la seule qui soit acceptable pour une âme chrétienne, car, seule, elle sauvegarde la toute-puissance, l'unicité de Dieu, ce joyau de notre Foi : le monothéisme. À savoir que Satan, comme les autres démons, car il n'est que l'un d'eux, encore que le premier, est un ange. Ange rebelle, prévaricateur et déchu, soit ; un ange, pourtant, créé par Dieu avec et parmi les autres esprits célestes et à qui sa chute même, la déchéance qu'elle a entraînée, n'ont pu enlever cette nature angélique qui définit son être » (p. 31). De fait, c'est ce même problème du maintien de l'efficace spirituel et de la grâce sacerdotale dans un être déchu que pose l'abbé Boullan, « prêtre déchu demeuré un prêtre ».

f. Écrites à la Bastille fin 1785, *Les 120 journées de Sodome* sont crues perdues lors de l'incendie de la forteresse. Le manuscrit (un rouleau de 2,10 m) est vendu par les descendants du marquis de Villeneuve-Trans à un amateur allemand et édité, pour la première fois, en 1900, par le psychiatre allemand Erwan Bloch, sous le pseudonyme d'Eugen Dühren. En 1929, Maurice Heine le rachète pour le compte du vicomte de Noailles. – Maurice Heine (1884-1940) : compagnon de route des surréalistes, poète (*Pénombre*, 1919), il est un éditeur historique du marquis de Sade avec son édition de 1926 du *Dialogue entre un prêtre et un moribond*. L'édition « Tête de feuilles » des

Œuvres complètes du marquis de Sade (1973) comporte trois préfaces de sa plume, à *Justine*, à *Juliette* et aux *120 journées de Sodome*. – Maurice Nadeau (né en 1911) : historien du surréalisme, critique littéraire, éditeur et directeur de revues. Il édita, dans sa revue *Les Lettres nouvelles*, *Un vœu et un destin : Marie-Antoinette, reine de France* (1955), cf. *La Guerre sainte suprême de l'islam arabe* (1959) de Louis Massignon, ainsi que *Parole donnée*, *op. cit.* On lui doit une anthologie de textes sadiens, précédée de *Exploration de Sade (Jeune Parque*, 1947).

g. Figure, dans le dossier utilisé par Massignon, l'action de M[e] Berton diligentée par Léon Leclaire pour récupérer les lettres de Huysmans subtilisées par son secrétaire Jean de Caldain (dit Marchand) durant l'agonie de l'écrivain.

h. L'article paraît dans le numéro 21 du *Bulletin de la Société des amis de Joris-Karl Huysmans* (p. 40-49), société dont Maurice Garçon était alors président.

i. Huysmans figure également dans *l'Anthologie de l'humour noir* (Pauvert, 1966).

j. Dernières lignes du chapitre IX de *Là-bas*, concluant une longue discussion entre Durtal et Des Hermies sur « incubat » et « succubat ». Citation complète : « Tout ça, vois-tu, mon vieux, c'est la bouteille à l'encre ; le mystère est partout et la raison bute dans les ténèbres, dès qu'elle veut se mettre en marche. / – Peuh ! fit Durtal qui était arrivé devant sa porte. Puisque tout est soutenable et que rien n'est certain, va pour le Succubat ! au fond c'est plus littéraire et plus propre. »

k. Voir surtout le chapitre IV : à propos de la mission du Fils, voulue par le Père : « il a voulu qu'il présentât, le premier, l'exemple de la substitution mystique, de la suppléance de Celui qui ne doit rien à celui qui doit tout ; et Jésus, à son tour, veut que certaines âmes héritent de la succession de son sacrifice » (Plon, 1901, p. 101).

l. Vraisemblablement lors de la longue conversation entre Huysmans et Massignon, à Ligugé, le 27 octobre 1900 (cf. version dactylographiée ; Archives Louis Massignon).

m. Allusion au *Système du docteur Goudron et du professeur Plume*, conte d'Edgar Poe.

n. Paul Démann : prêtre, d'origine juive, de la Congrégation de Notre-Dame de Sion, créateur des *Cahiers sioniens* (1947-1955), membre du premier bureau de L'Amitié judéo-chrétienne. Il polémiqua violemment, la même année 1949, avec Massignon, suite à son évocation du « crime rituel » dans le numéro 13 de *Dieu Vivant*.

o. Huysmans se rendit-il à Ars en compagnie de Boullan en 1890 ?

p. Dans la relation manuscrite de sa visite à Huysmans du 26 octobre 1900, Louis Massignon note, à propos de Gustave Boucher avec qui il fit le voyage de retour en train vers Poitiers : « Nuit sombre – Avec Boucher tr(ain) de 10 h du soir pour Poitiers… [note 4 de la version dactylographiée annotée :] ces points de suspension concernant l'attitude choquante de Boucher ; déclarant dans le wagon que JKH. s'imaginait bien aisément qu'il sera sauvé, lui qui a fait faire à d'autres (lui, B.) des actes horribles » (Archives Louis Massignon).

q. Voir le texte précédent sur La Salette.

r. « La société infernale d'Agen », article de M[e] Maurice Garçon dans *Le Mercure de France*, 15 juillet 1928. Le passage touchant les hosties profanées d'Agen se trouve au chapitre V de *Là-bas* : « Voici une revue datée de 1843, *La Voix de la Septaine*. Elle nous apprend que, pendant vingt-cinq ans, à Agen, une association satanique ne cessa de célébrer des messes noires et meurtrit et pollua trois mille trois cent vingt hosties ! jamais Monseigneur l'évêque d'Agen, qui était un bon et ardent prélat, n'osa nier les monstruosités commises dans son diocèse ! » déclare Carhaix.

s. Paul Vulliaud (né Paul-Alcide Wulliaud, 1875-1950). Cofondateur des *Entretiens idéalistes*, il se fait connaître surtout comme spécialiste de la Kabbale (*La Kabbale juive*, 1923). Il publie en 1937 *Léon Bloy, prophète et martyr*. À propos des liens Tardif de Moidrey - Bloy, il écrit dans son texte : « En cette année décisive de 1877, il a ren-

contré un prêtre qui est un enthousiaste partisan d'un événement retentissa : l'apparition de la Sainte Vierge sur la montagne de la Salette. Cet ecclésiastique a vite constaté que le jeune écrivain possède un talent remarquable. Il songe à l'utiliser pour seconder ses vues personnelles. De même que le comte Roselly de Lorgues l'avait précédemment choisi pour frapper l'opinion concernant la cause de Christophe Colomb qu'il s'agit de béatifier, de même l'abbé Tardif de Moidrey réfléchit que son ami sera un vigoureux porte-parole pour diffuser la nouvelle dévotion » (*Léon Bloy, prophète et martyr*, 2[e] éd., Paris, Archè Milano, 1988, p. 219).

t. Voir *supra Notre-Dame de La Salette et la conversion de Huysmans*, note m, p. 868.

u. Repéré, dans les années 1880, comme sataniste, l'abbé Boullan est dénoncé par Stanislas de Guaita, dans son *Temple de Satan*, comme « pontife d'infamie [...] basse idole de la Sodome mystique [...] magicien de la pire espèce ». Sommé de comparaître, par Péladan, Guaita et Wirth, devant le tribunal de la Rose-Croix, Boullan se défile. Il y subit néanmoins, par contumace, en 1887, une condamnation magique qui, confirmée en 1891, se met à l'obséder continuellement dans les années 1891-1893. Comme l'indique Massignon, il meurt d'une attaque le 4 janvier 1893 ; mort étrange, environnée de signes, comme le rêve de Guaita fait, la veille, par Julie Thibault (cf. Baldick, *La Vie de J.-K. Huysmans*, *op. cit.*, p. 250-253).

v. Toutes les informations sur le chanoine Van Haecke communiquées, dans ce texte, par Louis Massignon sont extraites de l'ouvrage d'Herman Bossier : *Un personnage de roman*, Paris-Bruxelles, Les Écrits, 1943.

LE TÉMOIGNAGE DE HUYSMANS ET L'AFFAIRE VAN HAECKE

a. J.-B. Boullan : curieuses initiales (sans doute allusion à Jean-Baptiste), car l'abbé Boullan se prénommait Joseph-Antoine.

b. Van Haecke : abbé Louis Van Haecke. Il naît à Bruges, le 18 janvier 1829, dans une famille de commerçants liniers. Prêtre en 1853, il entame une carrière d'enseignant et de desservant de paroisse et devient, en 1864, chanoine de la chapelle du Saint-Sang de Bruges. Prédicateur et conférencier de talent, il meurt le 24 octobre 1912, auréolé d'une réputation locale de saint curé, blagueur et excentrique. L'image qu'en donne Huysmans et les témoignages qu'il portera sur lui inversent radicalement la perspective. Il l'évoque, dans *Là-bas*, sous les traits du chanoine Docre, en faisant le modèle du clerc satanisant, célébrant de messes noires (cf. chapitre XIX). Il est en effet mêlé à un fait divers étrange : Berthe Courrière, maîtresse de Remy de Gourmont et relation de Huysmans, est retrouvée quasi nue, au petit matin, sur les remparts de Bruges, alors qu'elle passait la nuit chez le chanoine Van Haecke. Suite à cet esclandre, elle est internée un mois durant, alors qu'une enquête cléricale discrète est diligentée sur Van Haecke. La conclusion en sera qu'il s'est « compromis ». Huysmans, qui l'évoque également dans sa préface à *Le Satanisme et la Magie* de Jules Bois et dans une interview de La *Nouvelle Revue*, possédait son portrait photographique qu'il montrait à ses visiteurs de Ligugé. Il adressera à l'évêque de Bruges un mémoire à charge de 11 pages sur Van Haecke, texte qui n'eut aucun effet et fut sûrement détruit.

c. Mgr Waffelaert : Gustave-Joseph Wafflaert (Rollegem, 27 août 1847-Bruges, 18 décembre 1931). Théologien, 22[e] évêque de Bruges de 1895 à 1931.

d. Firmin Van den Bosch (Peer [Limbourg], 19 décembre 1864-20 janvier 1949) écrivain belge. Ancien élève du petit séminaire de Saint-Trond (la ville de sainte Christine l'Admirable où Massignon prononça sa conférence de 1924), il devient avocat du barreau de Gand. Ardent catholique, il assiste au congrès de Malines puis fonde, avec Henri Carton de Wiart et l'abbé Henry Moeller, la revue *Durendal*. Procureur du roi à

Terremonde en 1901, avocat général en 1906, il représente la Belgique aux tribunaux mixtes égyptiens en 1910 (d'où l'allusion de Massignon, en note, à une rencontre égyptienne) en un pays où il aura un rôle de juriste important. Entré à l'Académie royale de langue et de littérature française de Belgique en 1936, il laisse une œuvre d'historien et de portraitiste littéraire, de voyageur et de polémiste.

e. Guido Gezelle (Bruges, 1er mai 1830 - 27 novembre 1899). Prêtre en 1854, professeur et l'un des plus célèbres poètes de langue flamande. Sa poésie est d'essence religieuse et mystique.

f. Situé au 57, rue Galande à Paris, le Bal du Château-Rouge (ou Cabaret de la Guillotine) était un cabaret mal famé, le dortoir « de toute la racaille du quartier » (Baldick, *La Vie de J.-K. Huysmans*, *op. cit.*), que fréquenta Huysmans, avide d'impressions louches, durant l'année 1890, en compagnie de Gustave Guiches ou de Boucher. Huysmans prétendait y avoir réchappé miraculeusement d'une rixe mortelle en 1891. Le dossier examiné, Me Maurice Garçon, constata qu'il s'était agi, en réalité, d'un banal échange de coups.

g. « Spotté » : néologisme tiré du verbe anglais *to spot* : « tacher », « souiller » ou « pointer », « repérer ».

h. V. S. : initiales de Violet Sussman (1892-1950). En religion sœur Marie Agnès, juive, infirme, mystique. Convertie le 1er mars 1905 par le Vénérable Columba Marmion (3e abbé de Maredsous, 1900-1923) et baptisée le 20 mars 1907, elle anima, à Paris, un cénacle spirituel fréquenté par Thiery, Henrion, Massignon, les Maritain, Totsuka... Elle passa une grande partie de sa vie au Japon, fondant et animant un hôpital catholique, et mourut chez les Annonciades de Douvres.

i. Marie-Amice Picard (1599-1653), mystique bretonne. Avec Catherine Daniélou (voir note suivante), une des figures mystiques les plus singulières du catholicisme post-tridentin breton. Bremond écrit d'elle : « le P. Maunoir et les autres directeurs des missions bretonnes ont rencontré sur leur chemin et ont eu quelquefois pour collaboratrices, d'autres extatiques, Amice Picard, par exemple, et Catherine Daniélou, l'une et l'autre beaucoup plus extraordinaires que la bonne Armelle, si extraordinaires même que leur vie à toutes deux écrite avec candeur par le père Maunoir et pleine de détails étranges, ne sera sans doute jamais intégralement publiée » (*Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. V, p. 138 ; nouv. éd., Jérôme Millon, 2006, vol. II, p. 532). Massignon a noté d'elle, à la page de faux-titre de son exemplaire, très abondamment annoté, de *l'Histoire de Catherine Daniélou* (*Histoire de Catherine Daniélou, morte en odeur de sainteté et inhumée dans l'église de Saint-Guen au Diocèse de Saint-Brieuc*, d'après le Père Maunoir, s. j., adaptée et éditée par l'Abbé Perrot, Recteur de Saint-Guen, Saint-Brieuc, R. Prud'homme, 1913 – cet ouvrage avait été offert à son fils par Pierre Roche en octobre 1921) : « Amice Picard, née Guiclan 2 févr. 1599 † S. Pol de Léon 25 déc. 1652. Dévotion à N.D. et S. Jean au pied de la Croix – à sept ans demande faire en tout volonté de Dieu, mourir vierge, et endurer Passion et tourment des martyrs (depuis 7 août 1635 les endure la veille de leurs fêtes – vie ms. par le père Maunoir)... enterrée cathédrale de ? (chapelle de ND de Caël). »

j. Catherine Daniélou (1619-1667), mystique bretonne. Citée par Bremond (voir note i *supra*), une des grandes figures de la mystique catholique populaire bretonne et, avec A. K. Emmerick et Marie des Vallées, de la mystique massignonienne. Elle assista le père Maunoir dans ses missions.

k. Lors de sa visite à Ligugé en octobre 1900.

l. Reproduction de la toile *L'Extase d'Anna-Katharina Emmerich* de Gabriel von Max (1840-1915), 1885 (Pinacothèque de Munich).

m. « Pleiges » : substantif archaïsant (1080), utilisé par Pascal et Chateaubriand, signifiant « celui qui sert de caution, se porte garant ». À relier au thème massignonien de la substitution.

n. Bibliophile Jacob : Louis Massignon semble faire ici une confusion entre deux grands virtuoses de l'édition littéraire clandestine : Paul Lacroix (*alias* le bibliophile Jacob [Paris, 1806-1884]) et Isidore Liseux (1835-1897). Une certaine confusion règne à propos de cet érudit polygraphe, éditeur et traducteur, élève de Dupanloup, libraire à Paris, passage Choiseul, mort miséreux dans une soupente de la rue Bonaparte, connu d'Apollinaire (cf. *Le Flâneur des deux rives*). Il publia, en 1875, *De la démonialité et des animaux incubes et succubes, où l'on prouve qu'il existe sur terre des créatures raisonnables autres que l'homme ayant comme lui un corps et une âme, naissant et mourant comme lui, rachetées par N. S. Jésus-Christ et capables de salut ou de damnation, par le R. P. Sinistrari d'Ameno*. Une deuxième édition suivit en 1876, une troisième en 1882 (que reprit Éric Losfeld) ; traduction anglaise en 1879 par l'historien de la sorcellerie Montague Summers. Si l'existence du P. Sinistrari (1632-1701) est historique, celle du manuscrit semble moins avérée (article dans *Intermédiaire des chercheurs et curieux* du 20 avril 1905). Huysmans, en tout cas, y puisa des informations et le cita, au chapitre IX de *Là-bas*, au fil de la discussion sur incubes et succubes.

o. Voir *Lettres inédites à Arij Prins 1885-1907*, publiées et annotées par Louis Gillet (Droz, 1977). Nombreuses allusions de Huysmans à ses pratiques érotiques et à ses tendances homosexuelles.

p. Édouard Dubus (1863-1895), avocat de formation, poète (*Quand les violons sont partis*, Bibliothèque artistique et littéraire, 1892), morphinomane.

q. Index A.Th. : allusion à Anti Aarne, *The Types of the Folk-Tale* (trad. et enrichi par Stith Thompson, Helsinki, 1928), vaste tentative de typologisation des récits populaires.

r. André Schwarz-Bart (Metz, 23 mai 1928 – Pointe-à-Pitre, 30 septembre 2006). Romancier français, d'origine judéo-polonaise. Résistant, fils et frères de déportés, il acquiert la célébrité par son roman *Le Dernier des justes* (Le Seuil, 1959, prix Goncourt) narrant l'histoire d'une famille juive, des pogroms médiévaux à la Shoah.

s. Dans le numéro 13 de la revue *Dieu Vivant* (p. 26 et non 20), Louis Massignon évoque l'hypothèse de crimes rituels en milieu juif liés aux menaces de conversions forcées. Ce passage suscitera une réaction violente, dans le numéro 3-4 du *Bulletin de l'amitié judéo-chrétienne*, du P. Paul Demann, N.-D.S. (« M. Massignon et les juifs », p. 9) et de Maurice Vanikoff (« *Dieu Vivant* et le meurtre rituel », p. 10).

NOTRE-DAME DE LA SALETTE

a. « Dans cette vallée de larmes / Une femme nimbée de soleil. »

b. Huysmans est allé à La Salette une seule fois, en 1891, en compagnie de l'abbé Boullan (il ira deux fois à Lourdes, en 1903 et 1904). Il mûrira longtemps un livre sur l'apparition et le sanctuaire dauphinois, *Là-Haut*, qui ne paraîtra que plusieurs années après sa mort. Un an avant celle-ci, en 1906, il publie *Les Foules de Lourdes* où se trouve nettement marqué le « contraste » entre les deux mariophanies : à La Salette règne une Vierge « pour certains », à Lourdes, une Vierge « pour tous ». Léon Bloy n'ira jamais à Lourdes, mais fera quatre fois le pèlerinage à La Salette. Il consacra plusieurs ouvrages à l'apparition : *Le Symbolisme de l'apparition* (1879-1880), *Celle qui pleure* (1908), *Introduction à la Vie de Mélanie* (1912). « Je suis né en 1846 [...] soixante-dix jours avant l'Apparition. J'appartiens donc à La Salette, en une façon assez mystérieuse. [...] J'ai été informé de l'imminence du cataclysme en 1880, exactement le 19 septembre, à La Salette même [...]. Depuis, l'attente continuelle des divines catastrophes est devenue ma raison d'être, ma destinée, mon *art*, si vous voulez » (lettre de Léon Bloy à Pierre Termier, 21 décembre 1906).

c. Num. 22,22.

d. L'*Encyclopedia Catholica* (1911) parle sans donner plus de détails de « l'incident d'Ars » : « Durant la matinée du 25 septembre 1850, le curé d'Ars rencontre deux fois Maximin, dans la sacristie puis au confessionnal, mais sans confession. Qu'a pu raconter l'adolescent exaspéré ? Le résultat est que durant des années le saint curé ne cessera de douter et de souffrir. »

e. Les travaux de Jacques Maritain sur La Salette ne furent jamais publiés, en raison du décret du Saint-Office (1915) interdisant non la publication du « secret », mais son commentaire.

f. « Nous sommes livrés en spectacle aux anges et aux hommes » (Coran 4 : 9).

g. « Toute sainte », « Reine du monde ».

h. Hippolyte Delehaye (1859-1941), « Un exemplaire de la lettre tombée du ciel ». *Recherches de sciences religieuses*, n° 18, 1928.

i. Les « survivantistes » sont convaincus de la survie de Louis XVII, le fils de Louis XVI, et non de sa mort « officielle » en 1795, à l'âge de dix ans, dans la prison du Temple. Parmi eux, les « naundorfistes » reconnaissent Louis XVII en Karl-Wilhelm Naundorff, horloger prussien (mort en 1845). Les « naundorfistes adalbertistes » sont appelés ainsi d'après le nom du fils cadet de Naundorff, Adalbert (ou Adelberth). Les « richemontistes » le reconnaissent dans le baron de Richemont (mort en 1853). Les « frohsdorfistes » soutiennent que le comte de Chambord (petit-fils de Charles X) aurait, dans son exil à Frohsdorf en Autriche, reconnu la légitimité de la descendance de Louis XVII. Maximin Giraud aurait reçu de la Vierge l'ordre de révéler au comte de Chambord la « survivance » de Louis XVII et de sa descendance.

j. Léo Taxil : pseudonyme de Gabriel-Antoine Jogand-Pagès (1854-1907), célèbre mystificateur français. Anticlérical virulent, il se convertit subitement au catholicisme en 1885 et fit un pèlerinage à Rome où il reçut l'absolution de Léon XIII. Devenu pourfendeur des francs-maçons, il inventa le personnage de Diana Vaughan, dont les confessions firent grand bruit (ancienne lucifériennе, adepte du « palladisme », elle aurait été touchée par la grâce le jour de la Fête-Dieu). Dans son carmel, Thérèse de Lisieux consacrera à cette femme l'un de ses jeux scéniques : « Le Triomphe de l'humilité ». En 1897, Léo Taxil avoua publiquement s'être moqué de l'Église pendant douze ans, et avoir « fabriqué » la figure de Diana Vaughan. Il cherchera à expliquer les raisons de son canular dans *Les Cocasseries de la foi*.

k. Église de la Minerve (Santa Maria sopra Minerva) où est enterrée sainte Catherine de Sienne (1347-1380).

l. M. Olier (« Monsieur » Olier ; 1608-1657), fondateur de la Compagnie des prêtres de Saint-Sulpice.

m. Marc 8,33. « Passe derrière moi Satan ».

n. Arthur Rimbaud, *Proses évangéliques*, « Beth-Saïda ».

o. « *Templa serena* », les « régions sereines » dont parle Lucrèce dans *De rerum natura*, II, 8.

p. « Ici dans le temple sacré de Dieu / trouvèrent paix et repos / les os las et éprouvés / de l'humble petite bergère de La Salette / Mélanie Calvat /né à Corps petit village de France / le 7 novembre 1831 / décédée en odeur de sainteté / le 14 décembre 1904 à Altamura / ici gardés et chéris / par les Filles du Divin Zèle du Cœur de Jésus / auxquelles appartint la sage cofondatrice / ô âme élue / elles t'invoqueront et te prieront toujours dans la paix éternelle / tes chères filles et sœurs en Jésus et Marie. »

q. *La Vie spirituelle*, revue mensuelle fondée par les Dominicains en 1919.

r. Pierre Herbin, « Léon Bloy et La Salette », *La Vie spirituelle*, août-septembre 1946, p. 207-215.

s. Jean Jaouen, *La Grâce de La Salette, 1846-1946*, Paris, Le Cerf, 1946. On pourra lire ci-dessous la lettre du P. Jaouen (mars 1947) à Marcel Moré, directeur de la revue

Dieu Vivant, à propos de l'article de Louis Massignon (et de la lettre de Jacques Maritain donnée en appendice). Archives Louis Massignon.

Monsieur le Directeur,

La septième livraison de *Dieu Vivant* contient sur Notre-Dame de La Salette, deux articles que le lecteur non prévenu pourrait trouver assez accablants pour ma pauvre personne et pour l'ordre des Missionnaires de N.-D. de La Salette auquel j'appartiens. Cette façon de les mettre en cause confère, me semble-t-il, aux accusés quelque droit de se défendre.

Il est notoire depuis Léon Bloy qu'au sujet de La Salette deux thèses s'affrontent : l'une s'en tient aux données du fait couvertes par l'approbation canonique du 19 septembre 1851 ; l'autre veut y lier les révélations postérieures de Mélanie : son secret, sa règle et sa vue, l'autobiographie. Les Missionnaires de N.-D. de La Salette sont assez bien placés pour savoir à laquelle de ces thèses va la faveur de l'Église enseignante et je ne crois pas que pour dissocier, comme ils le font tous, du fait primitif les additions ultérieures de Mélanie, leur orthodoxie ni leur zèle en aient paru plus suspects à la hiérarchie catholique.

Au surplus, MM. Maritain et Massignon semblent ignorer qu'en ces révélations de Mélanie réside la difficulté majeure qui éloigne de La Salette nombre d'excellents esprits – historiens rompus à la critique des sources, psychologues et théologiens, guetteurs défiants aux frontières du surnaturel.

C'est pour répondre aux exigences de ces esprits et non pour « discréditer le principal témoin de l'Apparition » que j'ai traité dans *La Grâce de La Salette* du cas de Mélanie. J'ai cru pouvoir montrer, pièces à l'appui, qu'il y avait eu dans la vie de la Bergère une évolution, et, plus exactement, un tournant à partir duquel elle n'est plus la jeune fille droite et simple que nous décrivaient les observateurs unanimes jusqu'en 1851. M. Maritain se moque de ces précisions : oserai-je dire que sa critique hautaine ne me convainc pas ? J'ai pu me tromper sur quelque détail, ici ou là forcer quelque trait, je reste persuadé que dans l'ensemble l'explication que j'ai proposée de la carrière de Mélanie est valable. Dans les attaques publiques ou anonymes des mélanistes, je n'ai relevé aucun argument qui puisse contre-peser la convergence des documents les plus certains : ces lettres de jeunesse, par exemple, qui sont aux archives de l'évêché de Grenoble et ces lettres aux sœurs de Maranville et ce manuscrit de la Règle et de la vie daté de 1876, dont j'ai sous la main les originaux. Il me semble difficile en particulier de mettre en doute la réalité des données tournantes quand elle est affirmée par les deux personnes qui se sont penchées sur la jeunesse de Mélanie avec le dévouement le plus sincère et le plus éclairé, M. Mélin (lettre du 12 février 1854) et Mère Sainte-Thècle (lettre du 13 février).

On doit comprendre que je n'ai pu tout dire dans un chapitre. Je ne veux pas non plus abuser de l'hospitalité de *Dieu Vivant*. Les documents qui n'ont pas été versés au débat, ou que j'ai dû abréger, paraîtront petit à petit dans la Collection des Cahiers « Notre-Dame de La Salette », accompagnés des remarques critiques qu'ils appellent. Mais puisqu'on me reproche de n'avoir rien dit des vertus de Mélanie (M. Maritain) ou d'avoir réduit son rôle à celui de témoin insensible (M. Massignon), je demande la permission de rappeler quelques lignes de mon livre. « Il est certain que Mélanie a mené une vie austère et pieuse, qu'elle n'a pas aimé le monde et l'on aperçoit dans tous ses écrits, mêmes les plus extravagants, une référence de sa pensée à l'éternel dont la continuité ne laisse pas d'être impressionnante » (p. 236). Et, p. 270, après avoir noté que Mélanie sous le rapport de l'humilité nous cause un certain malaise et plaidé les circonstances atténuantes (ses défaillances d'humilité, de mémoire et de jugement sont constatées par

l'abbé Combe, le même directeur qui a fourni à Léon Bloy les documents de l'autobiographie), je résume ainsi le bilan de ce que la Voyante doit à l'Apparition : « Nous croyons que dans ce monde étrange où Mélanie finit par se réfugier, la force de l'imagination a beaucoup plus de part que la défaillance de la vertu. Cet être artificiel qu'elle s'est fabriqué reste profondément religieux avec des intentions constamment vertueuses. »

Si je ne me suis pas étendu là-dessus, c'est que la crédibilité de son témoignage seule m'intéressait. La déviation que je dénonce, je n'avais à la considérer proprement que sur le plan mental. Comment n'a-t-on pas pris garde que ce point de vue m'imposait des limites et que toujours je me défends de porter un jugement sur la valeur morale de Mélanie ? Au reste, quoi qu'en pense M. Maritain, je ne crois pas que dans mon système d'interprétation les vertus de Mélanie posent un bien gros problème, ni l'estime où l'ont tenue ses confesseurs et les deux évêques qui l'ont protégée. J'ai observé justement que l'inquiétude ou le calme de la Voyante était en étroite dépendance des influences qui s'exerçaient sur elle et que « la solitude de Castellamare semble avoir été douce aux deux compagnes tant que la prudence de Mgr. Petagna a pu veiller sur elle ».

MM. Maritain et Massignon souffrent en somme d'une sorte d'attentat que j'aurais commis contre l'objet de leur vénération. Je les assure que je ne goûte aucune espèce de joie à blesser leurs sentiments. Et peut-être que le pèlerin que j'ai rencontré à la veille du Congrès Marial sur la Sainte Montagne nous a-t-il sentis plus proches de lui qu'il ne s'était imaginé. Mais nous ne pouvons nous empêcher de dire – parce que nous le voyons trop – que c'est la thèse de Léon Bloy qui manque de fondement historique et nuit à La Salette, sauf en quelques milieux. J'ai exposé au début de mon chapitre sur Mélanie les raisons qui me pressaient d'étudier l'incidence de sa carrière agitée sur le fait de l'Apparition : « S'il était possible aujourd'hui de justifier la croyance à La Salette et de proposer au monde la grâce qu'elle représente sans évoquer la carrière de Mélanie, nous tairions avec une immense satisfaction ce chapitre pénible. » Que les fidèles passionnés de Léon Bloy veuillent prendre aussi conscience de leurs responsabilités.

Veuillez agréer, Monsieur le Directeur, l'expression de mes sentiments très distingués.

J. Jaouen

DISCUSSION SUR LE PÉCHÉ

a. Dans la « Thèse IX », Georges Bataille défend que : « Un ascète dans sa solitude poursuit une fin dont l'extase est le moyen. Il *travaille* à son salut : de même qu'un ouvrier peine en vue de son salaire [...]. C'est dans la mesure où il succombe à la misère de l'homme qu'un ascète a la possibilité d'entreprendre un long travail de délivrance [...]. Sans l'appât du salut (ou tout appât semblable) on n'aurait pas trouvé la voie mystique ! » (*Œuvres complètes*, Gallimard, 1973, t. VI, p. 320).

b. Matth. 27,46.

c. L'« expérience intérieure », selon Georges Bataille (il en fit un livre), est un exercice spirituel et un effort de communication que ne peuvent entendre ni les croyants (elle consacre la mort de Dieu) ni les philosophes (exercice de « catastrophe », elle rompt avec la pensée discursive et tous les systèmes). L'expérience intérieure ouvre sur le vide et la nuit.

d. « Ce fameux groupe du Bernin, représentant sainte Thérèse en extase, et l'ange prêt à la percer. Elle est dans son habit de carmélite, pâmée, tombant à la renverse, la

bouche entrouverte, les yeux mourants et presque fermés, elle n'en peut plus ; l'ange s'approche d'elle, tenant en main un dard dont il la menace d'un air riant et un peu malin. C'est une expression merveilleuse, mais franchement beaucoup trop vive pour une église » (Charles de Brosses, *Lettres familières écrites d'Italie*, Paris, Didier et Cie, 1858, t. II, chap. XXXIX, p. 78-79).

UN VŒU ET UN DESTIN : MARIE-ANTOINETTE, REINE DE FRANCE

a. Le modèle évoqué est celui de *Aus meinem Leben. Dichtung und Warheit*, l'autobiographie de Goethe, habituellement traduite sous le titre *Poésie et Vérité*. Goethe y raconte avoir vu, en 1770, dans le pavillon de l'île du Rhin où Marie-Antoinette devint française, les tapisseries funestes représentant l'histoire de Jason et de Médée. La chantefable entremêle poésie chantée et prose dite.

b. L'image est curieuse ; c'est peut-être un souvenir du mot cité par les Goncourt dans leur *Histoire de Marie-Antoinette* (Paris, Firmin-Didot, 1858). La reine dit en 1791 à Mlle de Buquoy : « Ne cachez pas vos larmes, Mademoiselle [...] vous êtes bien plus heureuse que moi : les miennes coulent en secret depuis deux ans et je suis forcée de les dévorer » dans *Les Maîtresses de Louis XV et autres portraits de femmes*, Robert Laffont, « Bouquins », 2003, p. 878. C'est aussi le geste de Hallâj se maquillant de son propre sang pour ne pas blêmir.

c. « Behaviourisme » est formé sur l'anglais *behaviour* et désigne une méthode de psychologie expérimentale qui, refusant l'introspection, retient des comportements humains les réactions observables (sur le modèle stimulus-réaction).

d. Sans doute la fausse couche de 1779, mais elle suit la naissance de Madame Royale (1778). Voir les *Essais historiques sur la vie de Marie-Antoinette, reine de France, pour servir à l'histoire de cette princesse*, 1789, p. 6 : « L'indiscrétion d'une de ces actrices de plaisir de notre Antoinette a mis au jour une incommodité qui fait beaucoup craindre pour le prochain accouchement, c'est une descente ou relâchement de la matrice occasionnée sans doute ou par les accès de débauche, ou par la maladresse de l'illustre accoucheur Vermond. » Publiés d'abord en 1781, les *Essais* changèrent de titre au gré de nombreuses rééditions.

e. Sur cet anneau, elle avait fait graver trois fleurs de lys et la devise : « Lâche qui les abandonne ».

f. Voir, par exemple, Henri Rochefort, *Aventures de ma vie*, Paris, Paul Dupont, 17e éd., s.d., vol. I, p. 32 : « Il n'en est pas moins vrai que la fille de Marie-Thérèse, viciée de très bonne heure par les abominables exemples que lui donnait sa mère, la plus effrontée tribade de son époque, vint à Paris pour faire, comme on dit, sauter les miettes au plafond, beaucoup plus que pour se sacrifier au gouvernement d'un grand peuple. »

g. Dans une lettre à son frère Léopold : « Sa vertu est intacte ; elle est même austère par nature plus que par raison » ; cité par E. Lever dans *Marie-Antoinette. Correspondance (1770-1793)*, Paris, Tallandier, 2005, p. 284, n. 1.

h. Pour Massignon, l'initiation maçonnique templière est une marque sodoméenne (consciente ou non). C'est pourquoi il relève que Lamballe était franc-maçon, comme Fersen, que la reine les aima tous deux, et que leur mort atroce, mystérieusement configurée à la sienne, fut le nœud parfait de leur vœu et de leur destin, sublimant leur médiocrité.

i. J.-M. Gesner, *Socrate et l'amour grec*, trad. du latin par A. Bourreau, Paris, Isidore Lisieux, 1877.

j. P. Perdrizet, *La Vierge de miséricorde, étude d'un thème iconographique*, Paris, A. Fontemoing, 1908.

k. L'anecdote exemplaire a été rapportée à Massignon par Violet Susman (1892-1950), juive convertie et baptisée à Louvain en 1907. À Boom en Belgique se trouvait le pensionnat où ses parents l'avaient placée en 1905 pour apprendre le français.

l. À cette date et dans cette ville, c'est au Dr Élie Pécaut, protestant kantien, franc-maçon, ami de son père, que le jeune Massignon alla rendre visite. Noël Delpech (1846-1912), professeur de rhétorique, fut l'un des fondateurs de la Ligue des droits de l'homme. Initié en 1883, il devint en 1902 président du conseil de l'ordre du Grand Orient de France.

m. Cet ouvrage fut signalé et fourni à Massignon par Lesley Blanch, la première épouse de Romain Gary (octobre 1952)

n. Le mot est de Mirabeau (juin 1790).

o. Par le traité de Troyes (21 mai 1420), Isabeau de Bavière, femme du roi fou Charles VI, déshérita le Dauphin au profit de Henry V d'Angleterre. La figure de cette reine mal aimée de l'histoire de France intéressait Massignon qui, à la fin de sa vie, avait le projet de lui consacrer une étude, promise aux *Lettres nouvelles*.

p. Cette mention familiale est plus développée dans les états antérieurs du texte : « On a dit que la masse du peuple français avait détesté ou méprisé cette Reine, l'Étrangère, l'Autrichienne, la Boche. Mais, de son temps, mes ascendants paternels, des paysans, J.B. Massignon et sa femme Marie Cath. (née Rigault), les fermiers du Prieuré de St. Lubin d'Arronville, m'ont laissé une tradition de famille : arrêtés en 1804 pour avoir abrité Georges Cadoudal (St. Lubin était sa 8e étape), ils reconnurent au procès ne pas regretter le temps passé de *la dîme, de la gabelle et du droit de chasse*, mais avoir, tout de même, donné l'hospitalité à *de braves gens, des hommes comme il faut venus en France avec la ferme résolution d'y laisser leurs os* : des fidèles d'une Royauté tuée sur place, à l'échafaud, non d'un Régent émigré à Coblentz. » Voir aussi la lettre au comte Jean de Pange (21 novembre 1947) : « Et puis mes grands-parents étaient dans la conspiration de Georges Cadoudal, ce qui leur a valu, comme comparses, de la prison ; et je veux relier leur témoignage au leur. »

LE SIGNE MARIAL

a. Henri Lammens, « Mahomet fut-il sincère ? », *Recherches de sciences historiques*, n° 1, 1911, p. 25-53, et n° 2, 1911, p. 140-166. La *Sîra*, l'une des trois sources de l'islam, est l'ensemble des témoignages rapportés par des contemporains de Muhammad sur ses faits et gestes.

b. Paul-Louis Couchoud (1879-1959). À la suite de John M. Robertson, il soutint que Jésus n'est qu'un être purement idéal (au sens platonicien).

c. « Grande mystification ».

d. « Dis : "Je ne m'arroge personnellement ni avantage ni dommage, sinon ce que Dieu voudra. Si j'avais connaissance du mystère, j'abonderais en biens, nul mal ne m'effleurerait. Mais je ne suis là que pour donner l'alarme, porter l'annonce à un peuple capable de croire" » (Coran 7 : 188 ; trad. de Jacques Berque, *Coran, essai de traduction*, Sindbad, 1990).

e. Saint Augustin, *De Sermone domini in monte*, I, c. 4. Voir également Van Ruysbroeck, auquel Massignon attribue souvent la citation.

f. « Lors la femme de 'Imrân dit : "Seigneur mien, je Te voue, libérée de tout autre lien, ce que porte mon sein. Accepte-[le] de moi. Tu es l'Entendant, le Connaissant." Quand elle l'eut mis au monde, elle dit : "Seigneur mien, je l'ai mis au monde dans l'état de fille." - Dieu seul peut savoir ce qu'elle avait mis au monde - "... garçon n'est point comme fille ! Je l'ai dénommée Marie. Je la place sous Ton recours, elle et sa progéniture à venir, contre Satan le lapidé". » (Coran 3 : 31 [cf. 3 : 35-36]).

g. « Si l'on t'oppose là-dessus des arguments, après ce qu'il t'est venu de science, dis : « Venez, confrontons nos fils et les vôtres, nos épouses et les vôtres, nos personnes et les vôtres. Qui plus est, livrons-nous à l'exécration réciproque, appelons la malédiction de Dieu sur qui aura menti » (Coran 3 : 54 [cf. 3 : 61]).

h. « Lors Dieu dit : Je la fais descendre sur vous, mais après cela, quiconque d'entre vous déniera, Je le châtierai d'un châtiment sans précédent dans l'univers. Lors Dieu dit : Jésus fils de Marie, est-il vrai que tu aies dit aux hommes : "Tenez-moi, ma mère et moi, pour deux dieux en place de Dieu" ? - À Ta transcendance ne plaise ! dit Jésus, il n'est pas en mon pouvoir de m'arroger ce qui n'est point à moi en vérité. Si je l'avais dit, Tu l'aurais su, puisque Tu connais ce qui est en moi, quand moi j'ignore ce qui est en Toi : n'es-Tu pas le Connaisseur des mystères ? » (Coran 5 : 115-116).

i. Apparition de Mambré (Gen. 18,1-2).

j. Oracle de Yahvé à mon Seigneur : « Siège à ma droite ; tes ennemis, j'en ferai ton marchepied. » - Matth. 22,44 : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Siège à ma droite, jusqu'à ce que j'aie mis tes ennemis dessous tes pieds. » (Psaume 109 [110],1).

k. « À ceux qui ne croient pas à la vie dernière revient le parangon du mal, à Dieu celui du sublime : Il est le Tout-Puissant, le Sage... » (Coran 16 : 62 [cf. 16 : 60]).

l. Nom donné aux descendants de 'Alî, le gendre de Muhammad.

m. « Il est science de l'Heure. Ne mettez pas l'Heure en doute. Suivez-moi : c'est la voie de rectitude » (Coran 43 : 61).

n. « "Nos Dieux, disaient-ils, ne valent pas mieux que lui." Ils ne l'ont allégué que par esprit de controverse : ou plutôt ce sont des gens de dispute » (Coran 43 : 58).

o. Très probablement, le 4ᵉ concile œcuménique du Latran convoqué en 1215 (et non 1209) par le pape Innocent III.

p. La « haine théologique ».

q. « S'il te reste un doute à propos de ce qu'en toi Nous avons fait descendre, interroge ceux qui psalmodient l'Écriture depuis avant toi. C'est bien le Vrai qui t'est venu de ton Seigneur. Ne te mets pas au premier rang des disputeurs » (Coran 10 : 94).

r. Massignon verra en Salmân Pâk un musulman sincère qui n'aurait pas renié la divinité du Christ.

s. « Nous voulons être en France, en tant que chrétiens, les premiers à porter témoignage : à nous engager à travailler à une entente loyale, civique et sociale, avec les musulmans ; pour notre commun destin » (« Manifeste » créant le Comité chrétien d'entente France-Islam, publié dans *Témoignage chrétien* du 27 juin 1947). Parmi les premières adhésions recueillies, celles de Nicolas Berdiaev, Régis Blachère, Stanislas Fumet, Charles-André Jullien, Maurice Leenhardt, André Mandouze, Henri I. Marrou, Marcel Moré, Brice Parain et Paul Vignaux.

t. Ernest Psichari (1883-1914), petit-fils de Renan, officier d'artillerie coloniale et écrivain français. Ses séjours au Congo, au Tchad et en Mauritanie lui inspireront des récits de voyage dans lesquels il dénoncera l'exploitation des autochtones et marquera son affection pour les Maures musulmans.

u. Alors qu'il était hospitalisé à Bagdad, peu après sa « conversion », une famille amie, les Alûsî, fit à Massignon « l'aumône admirable » de faire réciter à son chevet les versets coraniques réservés aux agonisants.

v. *Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*, Paris, Geuthner, 1922. Nouv. éd., revue et corrigée, Paris, Vrin, 1954, p. 145-153. Dernière édition (avec la pagination de 1954), Paris, Le Cerf, 1999.

w. « Lors les anges dirent : "Marie, Dieu t'a élue et t'a purifiée : Il t'a élue sur les femmes des univers" » (Coran 3 : 37 [cf. 3 : 42]).

x. « Sur le chemin de Dieu ».

LA MUBÂHALA DE MÉDINE ET L'HYPERDULIE DE FÂTIMA

a. Fakhr Fârisî Khabrî († 622). Allusion à la comparution de saint François d'Assise devant le souverain ayyûbide Malik Kâmil, près de Damiette (618 h/1221) et au rôle supposé de Fakhr Fârisî, « vieil hallagien », « conseiller nonagénaire » du souverain. Cf. *Passion* II, p. 314-315.

b. H. Lammens, « Le califat de Yazîd Ier », *Mélanges de la faculté orientale de l'université Saint-Joseph de Beyrouth*, V, 1912, p. 648-688.

c. Maurice Gaudefroy-Demombynes (1862-1967), membre de l'Institut, illustre orientaliste français, l'un des maîtres de Louis Massignon. Cf. « Le voile de la Ka'ba », *Studia Islamica*, II, 1954, p. 5-21.

d. Formule par laquelle Muhammad adopte Salmân Fârisî : « Tu es des nôtres, les gens de la maison prophétique. »

e. Les khattâbiyya sont une secte shî'ite extrémiste, les disciples de Muhammad b. Abî Zaynab Abû l-Khattâb al-Asadî (mis à mort en 138 h/755 ou 145 h/762). Originaire de Kûfa, ce Mawlä de l'imâm Ja'far al-Sâdiq prétendait que l'imâm l'avait désigné comme légataire et lui avait enseigné le Nom suprême et caché de Dieu. Soutenu d'abord par l'imâm, il fut abandonné par lui et périt crucifié, après que soixante-dix de ses partisans, après une lutte acharnée, eurent succombé dans la mosquée de Kûfa, assaillis par les troupes du gouverneur 'Isä b. Mûsâ. Les khattâbiyya se subdivisaient en cinq sectes, dont la plus importante fut celle des mu'ammariyya, disciples de Mu'ammar b. Ahmar, le marchand de grains, qui soutenait que la lumière divine était passée de 'Abd al-Muttalib à Abû Tâlib, de celui-ci à Muhammad, puis à 'Alî et aux imâms, puis à Ja'far et à Abû l-Khattâb, et finalement à lui-même. Il se prétendait Dieu sur terre. Secte anoméenne et messianique. Cf. *Encyclopédie de l'Islam*, t. 1, s. v. « Abû l-Khattâb » et « Khattâbiyya » (B. Lewis ; W. Madelung). Les Druzes tirent leur nom du Dâ'î fatimide Muhammad b. Ismâ'îl al-Darazî, un Turc originaire de Bukhârâ. Il professa que l'imâm fatimide al-Hâkim bi-Amr Allâh († 411 h/1021) était Dieu. Les Druzes ont une théologie dérivée de l'ismaélisme, structurée par une théorie néoplatonicienne des émanations, selon laquelle l'Un divin aurait instauré l'Intelligence universelle et se serait corporalisé dans la personne d'al-Hâkim, tandis que l'Intelligence universelle prenait corps dans la personne de Hamza b. 'Alî b. Ahmad, l'un des dignitaires compagnons d'al-Darazî. Une hiérarchie de grades initiatiques procède de ces deux rangs suprêmes, à commencer par l'Âme universelle. Le canon druze consiste en Épîtres (*Rasâ'il al-Hikma*) dont une édition a circulé, sous le manteau, à Beyrouth en 1986, et dont l'édition critique, sous l'égide de M. Daniel De Smet, doit établir le texte de façon scientifique. Cf. D. De Smet, *Les Épîtres sacrées des Druzes*, Louvain, Peeters, 2007 ; Antoine Isaac Silvestre de Sacy, *Exposé de la religion des Druzes*, Paris, 1838 ; S. M. Makarem, *The Druze Faith*, New York, 1974 ; N.M. Abû-

Izzedin, *The Druzes : A New Study of their History, Faith and Society*, Leyde, 1984 ; *Encyclopédie de l'Islam*, t. 3, s.v. « Hamza b. 'Ali » (W. Madelung).

f. Les mukhammisa, ou « pentadistes », soutiennent que l'entité divine (*ma'nā*) se manifeste sous cinq formes apparentes, les « Cinq du manteau » (Muhammad, 'Alī, Fātima, Hasan, Husayn). Les muhammadiyya (mimiyya, adeptes du mim de Muhammad) professent que la lumière divine, dont le réceptacle suprême est Muhammad, n'a été acceptée par le commun des hommes que sous l'apparence de l'imamat, pris au sens d'une guidance extérieure, tandis que seule l'élite reconnait son sens intérieur (Muhammad) et s'élève vers la connaissance gnostique de la lumière divine. Pour accéder à cette réalité mystique de Muhammad, il faut connaître la Porte, qui est Salmān. Les 'ayniyya situent 'Alī au-dessus de Muhammad et en font le dépositaire suprême de la lumière divine. L'imamat est donc pour eux supérieur et intérieur à la prophétie. Les siniyya, ou adeptes du sin, placent Salmān au-dessus du Prophète et de l'Imām, et en font le vrai visage de Dieu. La doctrine va de pair avec celle de la transmigration des âmes (*tanāsukh*) et avec des pratiques anoméennes de mise en commun des biens et des épouses. Le livre intitulé *Umm al-Kitāb* (édité par W. Ivanow, *Der Islam*, vol. 23, 1936, traduit en italien par P. Filippani-Ronconi, Naples, 1966) est attribué aux mukhammisa. Ce livre a connu un certain succès chez les ismaéliens nizāris du Badakhshān. Cf. *Encyclopédie de l'Islam*, t. VII, s. v. « Mukhammisa » (W. Madelung) et « Muhammadiyya » (E. Kohlberg).

g. Les nusayris (ou nosaïris) sont une secte shi'ite extrémiste qui tire son nom du dignitaire Muhammad b. Nusayr, qui se proclama le *bāb* du 10ᵉ imām, 'Alī Naqī. Ce sont eux qui sont aussi nommés « alaouites » (alawīs). Selon eux, Dieu est absolument ineffable, mais fait émaner de lui une hiérarchie de degrés, dont les deux premiers sont le Nom (*ism*) et la Porte (*bāb*). Une lutte oppose le monde des ténèbres et le monde de la lumière. Cette secte emprunte son matériau doctrinal aux Khattābiyya et soutient que la lumière divine s'est exprimée dans cinq Noms (les « Cinq du manteau », où Fātima est nommée Fātim, au masculin). La secte est *'Ayniyya* (hiérarchie : 'Ayn - 'Alī, Mīm – Muhammad, Sin – Salmān). Rappelons que les alaouites sont aujourd'hui au pouvoir en Syrie, et qu'ils ont récemment opéré une union œcuménique avec les shi'ites duodécimains. Cf. R. Dussaud, *Histoire et religion des nosairis*, Paris, 1900 ; J. Weurlesse, *Le Pays des alaouites*, Paris, 1940 ; Louis Massignon, « Esquisse d'une bibliographie Nosayrie », et « Nusairi » in *Shorter Encyclopaedia of Islam*, p. 453 et suiv.

h. Sur A. Ja'far M. b. 'Ali Ibn Abū l-Azāqir al-Shalmaghānī, voir *Passion* I, p. 362-368, et *Passion* IV, Index s.v.

i. Rudolf Strothmann, *Die Zwölfer-Schi'a : Zwei Religiongeschichtliche Charakterbilder aus der Mongolenzeit*, Leipzig, 1926 ; 2ᵉ éd. New York, G. Olms, 1975.

j. Ce compendium (*jāmi'a*) comprend le Feuillet d'Adam ; le Feuillet de Seth où 'Alī est la quintessence de Dieu, Hasan la bonté de Dieu, Husayn le gardien de Dieu ; les prières d'Abraham, la Thora de Moïse, l'Évangile de Jésus. Jésus s'entend dire de Muhammad : « Il viendra à ta communauté » et de Fātima : « Elle est la pluie de lait de Marie dans le Paradis. »

k. Les carmates (ou qaramita) tirent leur nom de Hamdān Qarmat, converti à l'ismaélisme en 264 h/876-878. Ils constituèrent un mouvement insurrectionnel, animé de la croyance dans le retour de l'imām Muhammad b. Ismā'īl, mystérieusement disparu, et dans l'instauration du règne messianique de cet imām, considéré par eux comme le septième prophète législateur, instaurant le règne final d'une religion post-muhammadienne, faite de la révélation au grand jour de la vérité divine. Leur épopée les conduisit à fonder un État au Bahreïn et à menacer sérieusement le califat 'abbasside. Cf. Farhad Daftary, *The Ismā'ilis. Their History and Doctrines*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1990, p. 116-143.

l. « En 900, après le parachèvement des 200, au mois de Rajab ».

m. Voir le texte suivant *La notion du vœu et la dévotion musulmane à Fâtima*.

n. Sur le père Henri Lammens et ses jugements portant sur Fâtima, voir l'introduction au texte suivant.

o. *Mathâl a'lä* : « Signe suprême », « Symbole suprême ».

p. Muhsîn est dit ici « le possesseur du secret [divin] le mieux caché » : il est le Mahdî attendu.

LA NOTION DU VŒU ET LA DÉVOTION MUSULMANE À FÂTIMA

a. Le shî'isme duodécimain, ou des Douze Imâms, professe l'occultation du douzième imâm, Muhammad al-Mahdî, en 260 h/874. Depuis, les prérogatives de l'imâm, dont la direction personnelle de la prière publique du vendredi (*salât*), sont en suspens. Ce pourquoi les oraisons privées (*dû'ât*) prennent une importance singulière.

b. La prière shî'ite duodécimaine par excellence est attribuée à Nasîr al-Dîn Tûsî : *Davâzdeh Imâm-e Khwâjeh-ye Nasîr*, « Prière de maître Nasîr aux Douze Imâms ». Elle consiste en une succession de prières de louanges des membres du Plérôme des Quatorze Immaculés (Muhammad, Fâtima, les Douze Imâms). Traduction partielle et commentaires dans Henry Corbin, *En Islam iranien*, Paris, Gallimard, 1971, t. I, p. 70-73.

c. Nasîr al-Dîn Abû Ja'far Muhammad b. Muhammad b. Hasan al-Tûsî, l'un des plus grands philosophes, mathématiciens et astronomes de l'islam, est né à Tûs, en Khurâsân, en 597 h/1201 ; il mourut à Bagdâd en 672 h/1274. Compagnon des ismaéliens nizârîs, il trahit le dernier imâm d'Alamût, livre la forteresse au conquérant mongol Hülägû et accompagne celui-ci au sac de Bagdâd, qui voit périr le califat sunnite abbasside. Devenu ministre du prince mongol, doté de l'astronome de Marâgha il joue un rôle capital dans le sauvetage de la culture iranienne. Grande figure de l'ismaélisme, fondateur de la théologie rationnelle du shî'isme duodécimain (auquel il se rallie après la chute d'Alamût), mathématicien de génie, il laisse une œuvre considérable. Cf. *Nasîr al-Dîn Tûsî philosophe et savant du XIIIe siècle*, Études réunies et présentées par N. Pourjavady et Z. Vesel, Téhéran, Bibliothèque iranienne 54, 2000.

d. Mohammad Mo'în (1918-1971), linguiste et historien iranien, collaborateur d'Henry Corbin à l'Institut d'iranologie de Téhéran.

e. Les *qizilbâsh* furent les partisans turcs de Shâh Ismâ'îl Ier, qui proclama en 1501 à Tabrîz le shî'isme duodécimain religion officielle de l'État safavide. Leur foi dans la mission messianique de Shâh Ismâ'îl en fit des combattants redoutables, qui jouèrent un rôle éminent dans l'instauration du pouvoir de la confrérie soufie-shî'ite des Safavides en Iran. Les *bektashîs* sont une confrérie mystique inspirée par une forme de shî'isme spirituel, qui joua un rôle politique et militaire important sous les Ottomans.

f. Mas'ûdî, le célèbre auteur des *Prairies d'or* (*Murûj al-dhahab*), mort en 346 h/957, est l'auteur du *Kitâb Ithbat al-wasîya* (« Livre établissant la validité de la charge de légataire [de 'Alî] »). Cf. Charles Pellat, « Mas'ûdî et l'imâmisme », *Le Shî'isme imâmite*, Colloque de Strasbourg (6-9 mai 1968), Paris, PUF, 1970, p. 69-90.

g. *Mawlûdî-ye Fâtima* : Nativité de Fâtima.

h. Nûr-Allâh Shustarî, théologien shî'ite duodécimain, se rendit en Inde en 1587, sous le règne d'Akbar. Sous le règne de Jahângîr, démasqué comme shî'ite, alors qu'il exerçait la charge de juge de Lahore, il fut exécuté (1604). Les shî'ites de l'Inde le considèrent comme le « troisième martyr » ; il est l'auteur des *Majâlis al-mu'minîn*.

i. « Fâtima, son père, son époux, ses deux fils ».

j. Il s'agit du fameux ouvrage de Muhammad Bâqir Majlisî, Majlisî le Second, mort en 1111 h. 1699, *Bihâr al-anwâr* (L'océan des lumières), monumentale encyclopédie de hadîths shi'ites duodécimains (la dernière édition comprend cent dix volumes...).

k. Fâtima, confluent de la prophétie législatrice apportant un message divin, de la fonction de légataire du message divin, de l'imâmat : elle est le « confluent des deux mers » (cf. Coran 25 : 55) que sont la fonction prophétique, qui consiste à apporter le sens manifeste du Livre, et la fonction de légataire qui consiste à apporter le sens caché du Livre et à « maintenir » le Livre, assumée par 'Alî et ses successeurs, les Imâms.

l. Qurrat al-'Ayn Tâhiré, proto-martyre du bâbisme, morte en 1844, à ne pas confondre avec Urjuwân Qurrat al-'Ayn, mère du calife Muqtadî, d'origine arménienne. Elle est placée en regard de Hallâj dans le poème de Muhammad Iqbâl, *Jâwid Nâmeh* (1932). Cf. *Passion* II, p. 421 et suiv.

m. Le *rowzé-khâni* est un cycle de sermons, de récitations, dits en commémoration d'un deuil, spécialement du deuil de Husayn, martyr de Kerbéla, dans les neuf jours qui précèdent la fête de l'ashurâ'. Cf. Henri Massé, *Croyances et coutumes persanes, suivies de contes et chansons populaires*, Paris, Librairie orientale et américaine, t. I, 1938, p. 122-126.

n. *Fî sakarât mawtî* : « à l'article de la mort », « en état d'agonie ». Sur cet épisode, lire *supra*, p. 3, la présentation de *Réponse à l'« Enquête sur l'idée de Dieu et ses conséquences »*.

o. « La légende bektashie affirme que le poète hallagien Nesimî († 822 h 1419), dont la prédication et le supplice ont tant d'analogies avec ceux de son maître, est né de l'eau bue par la fille du roi d'Alep, imprégnée des cendres de Hallâj. C'est là un vieux thème turc païen, le *nefesoghlu* (renforcé par la croyance sémitique en la sanctification par la salive), comme le prouve, dès le XIVe siècle (cent ans avant Nesimî) la légende qaraqirghiz faisant remonter leurs quarante clans aux quarante filles d'un roi fécondées pour avoir bu l'eau des cendres de Hallâj (symbole de la conversion des Turcs par des hallagiens) » (*Passion* I, p. 674-675).

p. *Fitra* : nature originelle. *Tasliya* : consolation.

q. Nous traduisons le texte persan de l'*Umm al-Kitâb* auquel se réfère Louis Massignon : « Puis le Roi qu'Il soit exalté dit à ces substances dissidentes (*gowharân-e mu'taridân*) : Vous, installez-vous dans ce paradis des formes d'apparition (*behesht-e ashbâh*) et mangez de tout ce qui vous a été ordonné, mais ne mangez pas de cet unique arbre, ce qui signifie : ne commettez pas de fornication ; et le Pacte avec vous stipule que Je vous enverrai Gabriel, c'est-à-dire la guidance divine "ceux qui suivront ma guidance, nulle crainte pour eux et ils ne seront pas attristés" (Coran 2 : 36) et vous resterez en ce Jardin de Paradis qui est celui des réceptacles des formes d'apparition (*qâlib-hâ-ye ashbâh*). Mais gardez-vous de porter la main sur ceux qui sont des réceptacles ténébreux et qui ont les traits de la femme. "N'approchez pas de cet arbre-ci, sans quoi vous serez d'entre les injustes" (Coran 2 : 33). Alors, Gabriel, l'Esprit de la révélation du Seuil (*rûh al-wâhi-ye dargâh*) les dirigea dans le Jardin du Paradis et ils virent une Forme resplendissant de mille et mille couleurs, assise sur un trône, une couronne posée sur la tête, deux boucles aux oreilles, et une épée à la ceinture. Le Jardin du Paradis rayonnait de par l'apparition de lumière de cette Forme » (*Ummu 'l-Kitab*, éd. Wladimir Ivanow, *op. cit.* p., 63, § 211). Cf. Ivanow, « Notes sur l'Ummu'l-Kitâb », *Revue des études islamiques*, 1932, p. 419-482.

r. Vladimir Alekseevitch Ivanov, dit Wladimir Ivanow (1886-1970), orientaliste russe, illustre pionnier des études ismaéliennes, fondateur de l'Ismaili Society à Bombay, eut l'élégance de ne vouloir porter, tout au long de sa vie itinérante d'exilé, que ce titre : « *Formerly Assistant Keeper, The Asiatic Museum of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg* ».

s. Pierre-Michel Vintras (1807-1875), fondateur de l'Œuvre de Miséricorde, se voit curieusement comparé aux extrémistes shî'ites. Cf. Maurice Garçon, *Vintras hérésiarque et prophète* (1928), 2[e] éd. Grenoble, Jérôme Million, coll. « Golgotha », 2007 ; précédé de *Protée aux Enfers* de François Angelier.

t. Henri Lammens, *Fâtima et les filles de Mahomet, notes critiques pour l'étude de la Sîra*, Rome, 1912.

u. En revenant à Médine du pèlerinage d'adieu, le 18 hijja 10 h/19 mars 632, Muhammad, s'arrêtant au *ghadîr* de Khumm, aurait proclamé 'Alî comme son héritier. Cf. *Passion* I, p. 348.

v. 'Umar, voulant à tout prix contraindre Fâtima à reconnaître le calife désigné par voix de consultation, aurait fait le siège de sa maison et aurait tenté de la brûler, s'en approchant avec une mèche enflammée, malgré la présence dans sa demeure de la fille du Prophète. Cette agression supposée est le motif de l'indignation et de l'exécration des shî'ites envers 'Umar.

w. Le cri de revendication pour la justice, poussé par Fâtima au jour de la Résurrection.

L'ORATOIRE DE MARIE À L'AQÇÂ, VU SOUS LE VOILE DE DEUIL DE FÂTIMA

a. Les Ébionites, juifs fidèles à l'enseignement de Jésus, représentants de ce que l'on nomme judéo-christianisme, tout comme les antidicomarianites professent que Joseph et Marie eurent des enfants après la naissance de Jésus. Leur christologie veut que Jésus soit le Vrai Prophète en sa manifestation ultime, et non le Fils de Dieu, au sens où la théologie conciliaire ultérieure en fixa le dogme. Il s'ensuit naturellement que Marie, bien qu'elle donne naissance miraculeusement à Jésus, ne se distingue pas des autres femmes. Ni Marie ni même Jésus ne participent de ce que ces judéo-chrétiens tiennent pour la transcendance divine. Il semble que l'ébionisme fut l'un des milieux où se forma la christologie qui apparaîtrait plus tard dans le Coran.

b. Abû Hafs 'Umar ibn al-Khattâb, né en 591, mort assassiné par un esclave chrétien en 644 à Médine, compagnon du Prophète, 2[e] calife après la mort d'Abû Bakr en 634, fut le véritable fondateur de l'empire musulman, grâce à ses conquêtes de la Syrie, de l'Égypte, de l'Iraq et de la Perse. Il organisa l'État musulman. Notons que 'Alî ne participa en rien à cet effort de conquête et que ses proches professèrent une conception de l'islam assez réticente à l'égard de la fondation impériale qui devait se confirmer sous le 3[e] calife, 'Uthmân. Cette dissension fut l'un des ferments de la « Grande Discorde » qui divisa les musulmans, entre partisans de 'Alî (le « parti » *shî'a* de 'Alî) et le clan umayyade. Cf. Hichem Djaït, *La Grande Discorde. Religion et politique dans l'islam des origines*, Paris, Gallimard, 1989.

c. Siméon bar Kosiba, dit « bar Kôkébâ » ou « fils de l'Étoile », activiste juif au nom d'un messianisme politique, dirigea un mouvement de révolte au temps d'Hadrien (131-135). Cf. Pierre Grelot, *L'Espérance juive à l'heure de Jésus*, 2[e] éd., Paris, Desclée, 1994.

d. Abû Dharr al-Ghifârî fut avec Salmân le Perse l'un des deux grands piliers du shî'isme, compagnon fidèle de l'imâm 'Alî et de la maison du Prophète. Il existe une tradition shî'ite qui attribue à 'Alî les mots suivants : « Si Abû Dharr avait connu ce qui était dans le cœur de Salmân, il l'aurait tué et ce bien que le Prophète eût établi le pacte de fraternité entre les deux », ce qui semble vouloir dire que Salmân était en possession de l'ésotérique de la prophétie et de l'enseignement de 'Alî, tandis qu'Abû Dharr ne connaissait que l'exotérique de l'enseignement du Prophète et de l'Imâm. Cf. Mohammad Ali Amir-Moezzi, *La Religion discrète. Croyances et pratiques spirituelles dans*

l'islam shi'ite, Paris, J. Vrin, 2006, p. 221. Hujr ibn 'Adî al-Kindî dirigea un mouvement de révolte alide contre Mu'âwiya, qui le fit mettre à mort.

e. Kumayl ibn Ziyâd al-Nakha'i fut l'un des disciples les plus intimes du 1[er] imâm, 'Alî ibn Abî Talib. De nombreuses traditions attribuées à 'Ali le mettent en scène, et il est responsable de la transmission de nombreux enseignements ésotériques de 'Ali. La querelle au sujet de la revendication du califat, à laquelle Louis Massignon fait souvent allusion, semble improbable.

f. Les ismaéliens nizâris (souvent nommés à tort « les Assassins ») ont aboli la *shari'a* entre 1164 (proclamation de la « grande résurrection » à Alamût) et 1210. Après cette date, ils ont professé le respect d'un culte extérieur, apparent, proche de celui des sunnites, tout en conservant « sous le manteau » une foi intacte dans la religion intérieure (*bâtinî*), fidèle à l'esprit de la « grande résurrection ». Cela se confirme, à l'époque contemporaine, dans les efforts des imâms les plus récents, visant surtout à éviter les persécutions des ulémas sunnites (Pakistan, Afghanistan) contre les communautés ismaéliennes. Cela n'a rien à voir avec une quelconque volonté d'unité de l'islam face au colonialisme européen. Quant aux shi'ites duodécimains, ils ont trouvé un régime d'équilibre provisoire avec le pouvoir royal en Iran, avant que le clergé ne le renverse en 1979, mais non avec les sunnites, toujours tenus pour infidèles à l'islam authentique. Cela dit, le shi'isme politique naissant adoptera les vues de certains « réformateurs » sunnites, en matière de théorie politique, ce qui se concrétisera finalement dans la théorie du « pouvoir du savant en religion » de Rûhollâh Khomeyni.

g. « Ô Marie ! Sois en oraison devant ton Seigneur ! Prosterne-toi et *incline-toi avec ceux qui s'inclinent !* » (Coran 3 : 38, traduction Blachère. En italique les mots arabes cités par Louis Massignon).

h. Le verset de la *Fâtiha* dit : « Guide-nous [*ihdinâ*] sur la voie droite » (Coran 1 : 6). Les shi'ites identifient la voie droite (*al-sirât al-mustaqîm*) avec l'Imâm et avec sa « guidance » et, par conséquent, avec le Résurrecteur, l'Imâm de la Résurrection, qui doit venir au Dernier Jour et être le « roi du jour du jugement » (« *malik yawm al-dîn* » ; Coran 1 : 4).

i. Taha Hussein (1889-1973) fut l'un des plus illustres intellectuels musulmans du XX[e] siècle. Devenu aveugle à l'âge de trois ans, il n'en fit pas moins de très brillantes études, en Égypte et à Paris, avant de devenir enseignant, en France puis en Égypte, où il fut doyen de la faculté des lettres du Caire, fondateur et premier recteur de l'université d'Alexandrie, ministre de l'Éducation nationale. Au moment où Louis Massignon rédigea cet article, T. Hussein patronnait l'édition imprimée au Caire des œuvres d'Avicenne, entreprise pour le millénaire de celui-ci. Son autobiographie, intitulée en arabe *al-Ayyâm*, « *Les jours* », est un chef-d'œuvre, traduit excellemment en français par Jean Lecerf et Gaston Wiet, préfacé par André Gide, sous le titre *Le Livre des jours* (Gallimard, 1947).

j. « Bénis la famille de Muhammad comme tu as béni Abraham et sa famille. »

k. Le fils de 'Umar ibn al-Khattâb fut tué à la bataille de Siffîn (7 safar 37 h/juillet 657) qui opposait les partisans de 'Alî ibn Abî Tâlib, détenteur légitime du califat, et ceux du gouverneur de Syrie, Mu'âwiya.

l. Abû Bakr (ou Abou Bekr), surnommé al-Siddîq (le Véridique), né à La Mecque vers 573, mort à Médine en 634, premier calife désigné à la mort de Muhammad. Il refusa à Fâtima l'accomplissement de la promesse, que lui avait faite son père, de lui laisser en héritage l'oasis de Fadak, et cela en vertu d'une autre disposition testamentaire du Prophète. C'est l'un des motifs d'exécration de ce vieux compagnon du Prophète par les shi'ites.

m. En 902, le fondateur de la dynastie fatimide, 'Abd Allâh 'Ubayd Allâh al-Mahdî, rompit le secret qui enveloppait jusqu'à lui l'existence des imâms de sa lignée, les

« Imâms cachés », pour déclencher l'insurrection qui allait le conduire à l'instauration du califat fatimide en 297 h 909, dominant d'abord l'Ifriqiya (l'actuelle Afrique du Nord moins le Maghreb) puis l'Égypte, englobant enfin la plus grande partie du *dâr al-islam* oriental au Xe siècle. Les soulèvements ismaéliens en Iran furent le fait aussi bien des carmates que des fatimides.

n. À Kerbéla (ou Karbalâ) en Iraq, les partisans de Husayn ibn 'Ali, petit-fils du Prophète, furent encerclés le 10 muharram 61 h 10 octobre 680 par les troupes omeyyades du calife Yazid Ier. Abandonné par les habitants de Kûfa, qui l'avaient entraîné dans cette aventure désespérée – et qui se repentirent ensuite de sa mort –, l'imâm Husayn, accompagné seulement de soixante-douze hommes, combattit vaillamment toute une armée. Tous les siens furent massacrés, à l'exception des femmes et des enfants. C'est depuis lors que Husayn est vénéré comme le « Prince des martyrs », mourant de soif au bord du Tigre, tandis que ses compagnons tentaient les uns après les autres de puiser un peu d'eau pour étancher sa soif, et succombaient. Les scènes poignantes de cette épopée nourrissent l'imaginaire shi'ite et alimentent les célébrations de deuil annuelles, à la date de l'ashura' (dixième jour de muharram).

o. Il est difficile de suivre ici Louis Massignon dans sa lecture d'un passage du *Mathnawi* de Jalâl al-Din Rûmi (né à Balkh en 504 h 1207, mort en 672 h 1273). Dans ce passage, ou plutôt ce court apologue, le poète raconte comment, le jour de l'ashurâ', un étranger, qui est aussi un poète, arrive à Alep, où il voit la population en deuil, gémissant et se lamentant à cause du drame de Karbalâ. À ses questions les shi'ites répondent en lui reprochant son ignorance du sens de ce deuil, et de ne pas être un ami de la Famille du Prophète. Rûmi attribue alors à ces shi'ites une parole qui rappelle l'identification de Husayn à l'une des boucles d'oreilles de Fâtima : « À la mesure de l'amour pour l'oreille est l'amour pour la boucle d'oreille » (Mathnawi, livre 6, distique 791). L'oreille symbolise le Prophète et la boucle Husayn. L'étranger livre alors sa propre leçon, qui est loin d'être une dérision ou une profession d'ironie. En substance, il dit à ces gens en deuil que ce n'est pas le rituel extérieur qui importe, qu'il n'y a pas à pleurer sur Husayn qui a conquis le royaume de Dieu, mais qu'il vaudrait mieux pleurer sur soi-même, lorsque soi-même on refuse l'eau de la rivière à l'assoiffé (allusion à la soldatesque de Yazid refusant l'eau aux compagnons de Husayn) et lorsqu'on n'accomplit pas le sacrifice de soi, ce qu'a fait Husayn. Louis Massignon est quelque peu aveuglé par le fait que Rûmi est un lecteur d'Ibn 'Arabi, coupable de « monisme existentiel », et qu'il ne peut donc (!) que mépriser le témoignage sacrificiel de Husayn (monisme testimonial). C'est, nous semble-t-il, pousser assez loin le parti pris shi'ite, confondu ici avec la dilection pour le sacrifice hallagien, quand on sait à quel point Hallâj compte pour Rûmi qui, quoique sunnite, manifeste en ces vers une subtile et profonde compréhension transhistorique de la geste de Husayn.

p. « Que les Cinq du Manteau détournent les souffrances intenses : Muhammad, 'Ali, leurs deux fils et Fâtima ».

q. La *khutbat al-bayân*, ou « Prône de la Grande Déclaration », est un des textes les plus célèbres d'entre ceux qui sont attribués à 'Ali ibn Abi Tâlib. C'est dans ce Prône que 'Ali se proclame la manifestation humaine de Dieu, au sens précis que cela a dans la théologie shi'ite : « ... Je suis la Face de Dieu, je suis l'œil de Dieu, je suis la main de Dieu, je suis la langue de Dieu, je suis la lumière de Dieu... ». Cf. Mohammad Ali Amir-Moezzi, *La Religion discrète*, *op. cit.*, p. 103-108.

ÉPHÈSE ET SON IMPORTANCE RELIGIEUSE POUR LA CHRÉTIENTÉ ET POUR L'ISLAM

a. Artémidore d'Éphèse (IIᵉ s. av. J.-C.). Cf. *La Clé des songes*, trad. André-Jean Festugière, Paris, J. Vrin, 1975.

b. Ignace d'Antioche (v. 35-107 ?), troisième évêque d'Antioche. Cf. Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, *Lettres. Martyre de Polycarpe*, texte grec, introduction et notes par Pierre Thomas Camelot, O. P., Paris, Le Cerf, coll. « Sources chrétiennes », 1945. Voici le passage de l'Épitre de saint Paul aux Éphésiens (19,1), que cite ici Louis Massignon : « Le prince de ce monde (Joan. 12,31 ; 14,30) a ignoré la virginité de Marie, et son enfantement, de même que la mort du Seigneur, trois mystères retentissants, qui furent accomplis dans le silence de Dieu » (trad. P. T. Camelot), *Les Écrits des Pères apostoliques*, Paris, Le Cerf, 1963.

c. Justin Martyr ou Justin le Philosophe, apologète et martyr, né à Flavia Neapolis (Naplouse) entre 100 et 114, mort à Rome entre 162 et 168. Louis Massignon a sans doute lu le *Dialogue avec Tryphon* dans la traduction de G. Archambault (A. Picard et fils, 1909). Voir maintenant : Philippe Bobichon, *Justin Martyr. Dialogue avec Tryphon*, édition critique, traduction et commentaire, Fribourg, Academic Press, coll. « Paradosis», 2003, 2 vol. On peut penser que Louis Massignon fait allusion au chapitre 84, commentant Is. 7,14, pour justifier la croyance en la naissance miraculeuse de l'Homme-Dieu.

d. Cf. *L'Oratoire de Marie à l'Aqçâ vu sous le voile de deuil de Fâtima*, *infra*.

e. Cf. *La Crypte-dolmen des VII Dormants d'Éphèse au Stiffel (en Plouaret, puis Vieux-Marché)*, extrait des mémoires de la Société d'émulation des Côtes-du-Nord, Les Presses bretonnes, Saint-Brieuc, 1958 : « C'était dans une lettre adressée à F.-M. Luzel, en 1878. Le grand sémitisant, revenu d'Asie dans son Trécorrois natal, exhortait son ami, précisément né en Vieux-Marché, à relever son regard, farouchement arrêté sur le folklore de son terroir, vers la perspective imprévue d'une visitation authentique de la sainteté orientale : dans une "hagiographie bretonne... restée jusqu'au XIIᵉ siècle exclusivement nationale" ; et à envisager, dès le VIIᵉ siècle, une "acculturation" celtique de la légende syriaque des VII Dormants à travers la traduction latine due à Grégoire de Tours († 597) » (p. 1). Voir aussi : *Les Sept Dormants d'Éphèse (Ahl-al-Kahf) en Islam et en Chrétienté*, recueil documentaire et iconographique réuni avec le concours d'Émile Dermenghem, Louis Mahfoud, Dr Suyul Unver et Nicolas de Witt, Paris, Geuthner, 1955, p. 96-109.

f. Cette calligraphie du XVIIᵉ siècle représentant la nef turque-ottomane des VII Dormants est reproduite dans *Les Sept Dormants d'Éphèse*, *op. cit.*, pl. IV.

g. « En réalité, Jésus ne lui avait pas dit qu'il ne mourrait pas, mais bien : Si je veux qu'il demeure jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? » (Joan. 21,23).

h. « Voyant ainsi sa mère et près d'elle le disciple qu'il aimait, Jésus dit à sa mère : "Femme, voici ton fils." Il dit ensuite au disciple : "Voici ta mère". Et depuis cette heure-là, le disciple la prit chez lui » (Joan. 19,26-27).

i. Le troisième concile œcuménique réuni à Éphèse en 431 proclama que Marie est devenue réellement Mère de Dieu « non parce que le Verbe de Dieu a tiré d'elle sa nature divine, mais parce que c'est d'elle qu'Il tient le corps sacré doté d'une âme rationnelle, uni auquel en sa personne le Verbe est dit naître selon la chair ». Ce dogme combat la thèse nestorienne selon laquelle une personne humaine est conjointe, dans le Christ, à la personne divine du Fils de Dieu.

j. *Fâtir* (masculin) signifie « créateur » et désigne, dans l'ismaélisme primitif, la Figure de Fâtima, glorifiée en ce qu'elle personnifie l'initiation ésotérique. Grâce à Fâtima-*Fâtir* (Fâtima-Créateur), la Forme humaine de Dieu se manifeste au cours des cycles de l'imamat. En ce sens, Fâtima est bien « mère de son père » (*umm abî-ha*). Louis Massignon commente ce thème gnostique, découvert par lui dans une qasîda nosayrie, dans *Der gnostische Kult der Fâtima im schiitischen Islam* (cf. *Opera Minora*, t. I, p. 514-522). Selon le comput (*abjad*) qui associe à chaque consonne arabe un nombre, la valeur numérique des lettres du nom Maryam est égale à celle du nom Fâtima, soit 290.

k. L'ismaélisme primitif pensait que l'univers fut instauré par l'Impératif divin (*kun* ! sois !) consistant dans les deux lettres (*kâf* et *nûn*) qui formèrent les deux principes originels : *Kûnî* et *Qadar*. *Kûnî* est le premier instauré et *Qadar* (la Prédestination) en procède. De *Qadar* procèdent à leur tour les Sept Chérubins. Fâtima est identifiée au premier instauré, *Kûnî*, manifestation de l'Impératif divin créateur.

l. Sourate 81, *al-Takwîr*, 8-9 : « Lorsqu'on demandera à la fille enterrée vivante [*al-ma'uda*] pour quel crime elle a été tuée » (trad. D. Masson).

m. Sur Anne Catherine Emmerick (1774-1824), béatifiée le 3 octobre 2004, voir maintenant : Joachim Bouflet, *Anne-Catherine Emmerick. Celle qui partagea la Passion de Jésus*, Paris, Presses de la Renaissance, 2004.

n. C'est dans le Journal (*Tagebuch*) du poète Clemens Brentano que Louis Massignon lut et médita l'expérience mystique d'A.K. Emmerick. Cf. Clemens Brentano, *Sämtliche Werke und Briefe*, t. 28, 1, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1981.

o. La vision d'Anna Katharina Emmerick où il lui est donné de voir la maison de Marie à Éphèse se trouve maintenant traduite, dans sa version originale, dans : Anne Catherine Emmerick, *La Vie de la Vierge Marie*, texte intégral, traduction originale et présentation par Joachim Bouflet, Paris, Presses de la Renaissance, 2006, p. 413-418.

p. Oscar Cullmann (Strasbourg, 1902-1999), théologien luthérien, a enseigné le Nouveau Testament et l'histoire ancienne de l'Église à la faculté de Bâle (1938) puis à Strasbourg (à partir de 1945). Il fut le collègue de Louis Massignon à l'École pratique des hautes-études.

q. Dans la journée du 10 muharram 61 h/10 octobre 680, Husayn ibn'Alî, le fils aîné de Fâtima, petit-fils du Prophète, fut encerclé, avec un petit groupe de ses compagnons, dans la plaine de Karbalâ, non loin de Kûfâ, par une armée de 4 000 hommes envoyée par le calife omeyyade Yazîd. Après une résistance héroïque, ils furent tous massacrés, à quelques exceptions près, dont la femme et le fils de Husayn, 'Alî Zayn al-'âbidin, futur 4ᵉ imâm des shî'ites. Le meurtre de l'imâm Husayn, « prince des martyrs », est universellement pleuré dans le monde shî'ite. Louis Massignon fait aussi allusion à l'ordalie proposée par Muhammad à un groupe de chrétiens, où il offre en otages de la volonté divine sa fille, son gendre, ses deux petits-fils et lui-même, tous placés sous son manteau (les « Cinq du manteau »). Selon les shî'ites, c'est la preuve de l'intronisation de ses successeurs légitimes par Muhammad.

r. Muhammad Niyâzî Misrî, mort en 1105 h/1693 à Kastro (Lemnos), poète mystique. Louis Massignon cite ici un passage de son *Dîwân*, qu'il a lu dans une édition lithographiée à Istanbul.

LES « SEPT DORMANTS » APOCALYPSE DE L'ISLAM

a. « La sourate des Sept Dormants est reçue en Islam comme préparatif au rite du Vendredi » (I. Goldziher, *Die Richtungen der Islamischen Koransauslegung. An der Universität Uppsala Gehaltene Olaus-Petri Vorlesungen*, Leyde, E.J. Brill, 1920).

b. « Je suis du rite de mon Seigneur ». Cf. 'Ayn al-Quzât Hamadânî, *Les Tentations métaphysiques*, introduction, traduction et notes par Ch. Tortel, Paris, Les Deux Océans, 1992, p. 58.

c. « 'Alî est la bonne nouvelle divine, celui qui s'adresse aux preux, les Sept Dormants de la Caverne. »

d. Khadir ou Khezr est le mystérieux initiateur de Moïse (cf. Coran 18 : 64-82) et le prototype du maître spirituel aussi bien dans le soufisme que dans le shî'isme ismaélien.

e. Cf. « Les Nuages de Magellan. Remarques sur leur utilisation par les pilotes arabes dans l'océan Indien : sous l'invocation des VII Dormants », ici t. II.

f. « Tu es d'entre Nous, les Gens de la Maison prophétique » : formule d'adoption de Salmân Pâk par Muhammad.

g. Le fondateur de la dynastie fatimide, 'Abd Allâh al-Mahdî, fut précédé par une lignée d'imâms cachés (*al-a'imma al-mastûrîn*) descendants de Muhammad ibn Ismâ'îl, 7e imâm de la première heptade des imâms qui commença par le fondement de l'imamat, 'Alî ibn Abî Tâlib. Selon la doctrine fatimide, une deuxième heptade d'imâms commença avec 'Abd Allâh al-Radî, fils aîné de Muhammad ibn Ismâ'îl. Après diverses tribulations, il se cacha à Salamiyya, en Syrie, où ses successeurs vécurent cachés. Ce lieu devint le quartier général de la conjuration fatimide. Al-Radî y serait mort en 212 h 827-828. Son fils Ahmad lui succéda dans l'imamat. Il passe, aux yeux des ismaéliens, pour être l'auteur de la vaste encyclopédie des *Épîtres* des Frères de la Pureté (*rasâ'il Ikhwân al-Safâ'*). Son fils Husayn lui succéda, lui dont le successeur fut le Mahdî (né en 259 ou 260 h 873-874). Il s'en faut de beaucoup pour que cette heptade entière d'imâms soit en état d'occultation.

h. Les sept puissances de l'âme : esprit, cœur, intellect théorétique, intellect pratique, puissance sainte, intime, secret intégral. Les deux griffes de l'âme animale : la puissance du courroux, la puissance de la concupiscence.

i. Les saba'iyya, secte shî'ite extrémiste fondée par un certain 'Abd Allâh al-Saba', niaient que 'Alî fût mort assassiné ; ils attendaient son retour triomphal, attestant sa divinité. Persécutés, leurs survivants se joignirent à l'insurrection de Mukhtar.

L'AVENIR DE LA SCIENCE

a. Cf. Étienne Fouilloux, « Une vision eschatologique du christianisme : *Dieu Vivant* (1945-1955) », *Digraphe*, nos 86-87, automne 1998, p. 63-64.

b. « En un clin d'œil »

c. Lisa Meitner (1878-1968 ; physicienne autrichienne) et Otto Hahn (1879-1968 ; chimiste allemand, Prix Nobel de chimie) ont découvert en 1917 le protactinium. Ils ont, par leurs nombreux travaux, participé à l'essor de la physique et de la chimie nucléaires.

d. Cf. l'*Opus majus* que Roger Bacon (1214-1294) adressa au pape Clément IV, à sa demande (publié à Londres en 1733).

e. *De Monarchia* (« De la monarchie »), en particulier le livre III.

f. La sixième croisade (1228-1229) fut lancée (sans l'aval du pape) par l'empereur romain germanique Frédéric II (1194-1250) pour conquérir le royaume de Jérusalem. Il fut excommunié.

g. Jâbir ibn Hayyân (725-812), connu sous le nom de Geber, alchimiste arabe auquel on doit la toute première classification des métaux et quelques découvertes chimiques majeures. Cf. Jâbir ibn Hayyân, *Dix traités d'alchimie*, présentés, traduits de l'arabe et commentés par Pierre Lory, Paris, Sindbad, 1983.

h. Selon saint Paul (I Cor. 15,45-47), le premier Adam (le « premier homme ») est terrestre, le second (le Christ) « vient du ciel ».

i. Pierre Termier (1859-1930), géologue français, ami de Léon Bloy avec qui, en 1910, il fit le pèlerinage de La Salette. *La Vocation du savant* est paru en 1929.

j. *Chants de Maldoror*, II, 10.

k. Matth. 22,1-15.

l. En référence à la Vierge de La Salette.

UN NOUVEAU SACRAL

a. « Technique et péché », paru dans *Le Cheval de Troie*, « revue littéraire mensuelle de doctrine et de culture », n° 1, juillet 1947.

b. « L'avenir de la science ».

c. *One World or None. A Report to the Public on the Full Meaning of the Atomic Bomb* (Mc Graw-Hill Book Company, 1946) a été édité par la Federation of American Scientists (et non « Engineers »).

d. Interview de Michael Amrine, publiée dans le *New York Times Magazine* en 1946.

e. « Ignorant les réalités de la foi, de la bonne volonté et de l'honnêteté dans la recherche d'une solution, nous accordons trop de confiance aux légalismes, aux traités et aux mécanismes. »

f. « Pour un temps d'apocalypse ». Conférence reprise dans *La Petite Peur du XX[e] siècle*, Neuchâtel/Paris, La Baconnière/Le Seuil, « Les Cahiers du Rhône »,1959.

g. « La Nature est à droite, l'homme est à gauche. »

h. François Russo, « Réponse au Liminaire du n° 7 », *Dieu Vivant*, n° 8, 2[e] trimestre 1947, p. 139-142.

i. Appareil dédié au traitement du cancer.

j. « Dieu a créé les nombres entiers, tout le reste est fabriqué par l'homme. » Cette phrase est généralement attribuée au mathématicien allemand Leopold Kronecker (1823-1891) et non à Richard Dedekind (1831-1916).

k. Damien de Molokaï (né Joseph de Veuster ; 1840-1889), missionnaire belge qui consacra son apostolat aux lépreux des îles Hawaii. Il fut béatifié en 1995.

l. « Ayant pris l'apparence d'un esclave ».

m. Serge Tchakhotine, *Le Viol des foules par la propagande politique*, Paris, Gallimard, 1967.

n. « Les portes closes ».

o. « L'instant présent de son adhérence à l'éternité divine ».

p. *Éthique à Nicomaque* (en particulier le livre IX).

q. Justin de Naplouse, ou Justin le Philosophe (v. 100-v. 162).

r. Le mot hébreu *almah* a été traduit dans la Septante par le mot grec *parthénos* (« vierge »). « C'est donc le Seigneur lui-même qui va vous donner un signe. / Voici : la jeune fille est enceinte et va enfanter un fils qu'elle appellera Emmanuel » (Is. 7,14). La traduction grecque dit « la vierge » (pour « la jeune fille »). Matthieu (1,23) trouve ici l'annonce de la conception virginale du Christ.

s. « La femme nimbée de lumière ».

t. Le concile d'Éphèse, en 431, a défini dogmatiquement la Vierge Marie comme *Theotokos* (« mère de Dieu »).

u. S. Bernardi, *Opera*, vol. VII, *Epistolae*, I, Corpus Epistolarum 1-180, Rome, Editiones Cistercienses, 1974. p. 388-392.

v. Allusion probable au fait que les Dominicains ont été, dès le XIII[e] siècle, défavorables à la théologie de l'Immaculée Conception. Ils ont dû par la suite (en particulier à l'université de Paris) prêter serment de ne pas attaquer cette doctrine. Réfractaires à la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception (le 8 décembre 1854, par Pie IX, dans la bulle *Ineffabilis Deus*), on peut supposer qu'ils firent, en 1847, une sorte de « baroud d'honneur » en refusant de prêter ce serment. L'ordre des Prêcheurs, supprimé en 1790, avait été restauré en France par le P. Lacordaire en 1839-40.

EXAMEN DE L'ASPECT « THÉOPATHIQUE » DU TÉMOIGNAGE DE JEANNE D'ARC SUIVANT UNE PSYCHOLOGIE SOCIALE DE LA COMPASSION

a. À l'article fait suite ce mot de la rédaction : « Au moment de la correction des dernières épreuves de ce bulletin, nous parvient la nouvelle de la mort brutale du Professeur L. Massignon, survenue à Paris, le 3 novembre 1962. Que sa famille veuille bien trouver ici l'expression des douloureuses condoléances des Amis du Vieux Chinon, qu'il a honorés en lui confiant cet article, vraisemblablement le dernier dû à la plume de l'éminent philosophe. » Notice inexacte : Louis Massignon mourut le 31 octobre 1962.

b. Luc. 10,30.

c. La notion de potlatch est plutôt mise en valeur par Marcel Mauss dans son « Essai sur le don » (*L'Année sociologique*, seconde série, 1923-1924).

d. Cf. Lucrèce, *De rerum natura*, livre II, vers 5-10.

e. Cf. Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 384 *sq.*

f. Voir J. Michelet, *Le Moyen Âge*, livre IX, chap. III, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 1981, p. 749 : « Ce fut une merveille, en effet, pour les spectateurs, de voir la première fois Jeanne Darc dans son armure blanche et sur son beau cheval noir, au côté une petite hache et l'épée de sainte Catherine. Elle avait fait chercher cette épée derrière l'autel de Sainte-Catherine-de-Fierbois, où on la trouva en effet. »

g. Cf. *Psaumes des errants. Écrits manichéens du Fayyum*, trad. du copte par André Villey, Paris, Le Cerf, 1994, p. 73 : « Thècle, cette pieuse [vierge] qu'on fit monter au feu, elle reçut le signe de la croix, elle entra dans le feu, joyeuse. En vérité, elle n'eut point honte, [quoique] nue, au milieu de la foule. »

h. Cf. Paul Claudel, *Théâtre*, t. II, op. cit., p. 135 *sq.*, *L'Annonce faite à Marie*, version pour la scène, Prologue, Pierre de Craon : « Je ne pouvais m'exempter de revenir ici, / Car mon office est d'ouvrir le flanc de Monsanvierge… » et *ibid.*, p. 44, *L'Annonce faite à Marie*, 1[re] version, acte II.

L'AMITIÉ ET LA PRÉSENCE MARIALE DANS NOS VIES

a. Jacques Maritain a rencontré pour la première fois Louis Massignon le 21 décembre 1913, au domicile des parents de ce dernier, 91, rue de l'Université (Paris, VII[e]). Il était en compagnie de l'écrivain Henri Massis et du médecin homéopathe catholique Louis Pichet (ami de Bloy et de Maritain). Maritain a témoigné que Massignon leur raconta sa vie tout entière et sa conversion. L'entretien s'acheva par une prière com-

mune face à la croix du dôme des Invalides, visible par une fenêtre (cf. *Correspondance Massignon-Maritain*, Bayard, 2008).

b. Louis Massignon a effectué, du 23 au 26 décembre 1911, un périlleux pèlerinage au sanctuaire de Notre-Dame de La Salette (cf., *supra*, *Notre-Dame de La Salette et la conversion de Joris-Karl Huysmans*).

c. Ernest Psichari (27 septembre 1883-22 août 1914), militaire et écrivain français, fils du philologue Jean Psichari et petit-fils de Renan, grand ami de Maritain. Après un engagement ardent dans la gauche dreyfusarde, il opte pour une carrière militaire en 1903 qui le mènera avant tout en Afrique (Mauritanie). Sous l'attentive direction du P. Humbert Clérissac (le conseiller spirituel des Maritain), il se convertit le 8 février 1913 à Versailles. Il meurt au front, à Rossignol (Belgique), le 22 août 1914. Son œuvre reste marquée par son expérience coloniale et religieuse : *Terres de soleil et de sommeil* (1908), *L'Appel des armes* (1913), *Les voix qui crient au désert* (posth. 1920). *Le Voyage du Centurion* (posth. 1916). Sur Psichari, cf. Frédéric Neau-Dufour, *Ernest Psichari, l'ordre et l'errance*, Paris, Le Cerf, 2001.

d. Il s'agit du Dr Antoine Imbert-Gourbeyre de La Roche (1817-1912), auvergnat, homéopathe et grand historien de la mystique (voir ses ouvrages sur la stigmatisation et sur le cas de la stigmatisée belge Louise Lateau) auquel Massignon était allé rendre visite à Clermont-Ferrand pour obtenir le « pardon » de Huysmans qui l'avait « pillé » dans sa *Saint Lydwine de Schiedam* (Stock, 1901).

e. Allusion à la rupture, par Louis Massignon, de son vœu de chasteté. Prononcé en 1908, après sa conversion, ce vœu fut renouvelé en 1911 et janvier 1913, mais rompu, sous l'influence de son directeur, le P. Louis Poulin, en octobre 1913, à l'approche de son mariage. Louis Massignon note : « Maritain, qui l'avait deviné, me reproche le 20 déc. 1913, de l'avoir laissé ; ... » (*Note sur la chasteté* – Archives Louis Massignon).

f. La bienheureuse Angèle de Foligno († 1309), mystique et visionnaire franciscaine italienne. Traduite par Ernest Hello et le père Doncœur, citée par Georges Bataille. Cf. *Le Livre des visions et instructions de la bienheureuse Angèle de Foligno*, trad. du latin par Ernest Hello, Préface de Sylvie Durastanti, Paris, Le Seuil, coll. « Points Sagesse », 1991.

LE TÉMOIN ESSENTIEL : AL-HALLÂJ

ÉTUDE SUR UNE COURBE PERSONNELLE DE VIE : LE CAS DE HALLÂJ, MARTYR MYSTIQUE DE L'ISLAM

a. Germaine Tillion (1908-2008) fut élève de Louis Massignon au temps de ses premiers travaux d'anthropologie musulmane.

b. Autre traduction de Louis Massignon : « Il y avait, en mon cœur, bien des désirs, mais tous ont conflué, depuis que mon œil T'a vu », *Dîwân*, *Journal asiatique*, janvier-mars 1931, p. 39, *Dîwân* (*Cahiers du Sud*, 1955), p. 36.

c. Sur Beïza ou Baydâ, voir *Passion* I, p. 94-97.

d. Sîbawayh († 169 h/786), grammairien de l'école de Basra, spécialiste de phonétique.

e. Sur Wâsit, voir Louis Massignon, *Passion* I, p. 99-103.

f. Khwâja 'Abd Allâh al-Ansârî (396-481 h/1006-1089). Sur ce grand soufi hanbalite, voir les travaux du P. Serge de Laugier de Beaurecueil o.p., qui évoque l'ardeur de Louis Massignon à l'encourager à publier ses œuvres, lui qui, nous dit le P. de Beaurecueil, maintenait « focalisée » sa prière sur le tombeau du saint musulman enterré à Hérat. Voir Louis Massignon, *Recueil*, p. 90 ; *Essai*, p. 118 ; *Passion* II, p. 226 *sq*, 235. La sentence arabe signifie : « sa fulguration depuis l'éternel » (*Passion* II, p. 235) ; Ansârî, *Chemin de Dieu. Trois traités spirituels*, traduit du persan et de l'arabe par Serge de Laugier de Beaurecueil, Paris, Sindbad/Actes Sud, 1997, p. 228 ; et les pages d'Ansârî sur Hallâj, dans Serge de Laugier de Beaurecueil, *Khwâdja 'Abdullâh Ansârî*, Beyrouth, Imprimerie catholique, 1965, p. 270-273.

g. Sahl al-Tustarî, né en 203 h/818 (selon Massignon) ou en 200 h/815 (selon Arberry), enseigna à Tustar et à Basra. Il est l'auteur d'un commentaire (*tafsîr*) mystique du Coran. Voir Louis Massignon, *Essai*, p. 294-300 ; *Passion* I, p. 110-112 ; *Passion* IV, p. 260, et l'ouvrage de référence : Gerhard Böwering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam. The Qur'ânic Hermeneutics of the Sûfî Sahl At-Tustarî (d. 283/896)*, Berlin/New York, De Gruyter, 1980.

h. 'Amr b. 'Uthmân al-Makkî († 291 h/903), traditionniste et mystique. Cf. *Passion* I, p. 113-115.

i. Les Zanj, esclaves noirs exploités par les propriétaires fonciers en Iraq, se soulevèrent sous le commandement de 'Alî b. Muhammad, qui prétendait être un descendant de 'Alî ibn Abî Tâlib, par deux fois, entre 255-256 h/869-870 et 266-270 h/879-883. L'insurrection des Zanj et la guerre servile qui s'ensuivit menacèrent le califat de Bagdad. Voir Alexandre Popovic, *La Révolte des esclaves en Iraq au IIIe, IXe siècle*, Paris, Geuthner, 1976.

j. Al-Mukhammisa : les « pentadistes », secte shî'ite extrémiste (IIe h/VIIIe siècle) qui professait la transmigration de la Lumière divine et son inhésion (*hulûl*) en Muhammad, se manifestant en cinq Personnes immaculées (Muhammad, 'Alî, Fâtima, Hasan, Husayn) après avoir transité par Adam, Noé, Abraham, Moïse et Jésus. On leur attribue parfois la paternité du livre proto-ismaélien *Umm al-Kitâb* et certaines croyances qui passèrent en un autre groupe extrémiste, les Nusayrîs.

k. Sur ce maître du soufisme, « le Seigneur de la tribu spirituelle », Abû l-Qâsim al-Junayd ibn Muhammad, né à Bagdad vers 225 h/839, voir *Passion* I, p. 116-120, et Junayd, *Enseignement spirituel. Traités, lettres, oraisons et sentences*, traduit de l'arabe, présenté et annoté par Roger Deladrière, Paris, Sindbad, 1983.

l. Abû Bakr al-Shiblî, né à Samarrâ en 247 h/861 mort à Bagdad en 334 h/945, ami intime de Hallâj, a laissé des « paradoxes » (*shathiyyât*) dont certains sont recueillis par Rûzbehân Baqlî Shirâzî (voir *Commentaires sur les paradoxes des soufis*, texte persan publié avec une introduction et un index par Henry Corbin, Paris/Téhéran, Institut franco-iranien, coll. « Bibliothèque iranienne », 12, 1966, index *s.v.* Shiblî). Voir *Passion* I, p. 123-129 et *Passion* IV, p. 250 *sq*.

m. Voir la traduction des *Riwâyât* de Hallâj, *Passion* III, p. 344-352.

n. Dans certains cercles du shî'isme extrémiste, le *'ayn* désigne la personnalité suprasensible et éternelle de 'Alî, fondement de l'imamat ésotérique, le *mîm* celle de Muhammad, sceau de la prophétie exotérique, et le *sîn* celle de Salmân le Perse, sous son nom mystique de Salsal, initiateur spirituel et membre de la Maison prophétique.

o. Abû Bakr Muhammad ibn Dâwûd ou Ibn Dâ'ûd (255-297 h/868-909), théoricien zahirite du pur amour, *hubb 'udhrî*, « amour de consécration "angélique" » (Louis Massignon), dévotion absolue à l'icône de l'aimé, adepte d'un amour platonique suspect d'« uranisme », auteur du *Kitâb al-Zahra*. Voir *Passion* I, p. 386-416 ; *Passion* IV, p. 186 *sq*., et Jean-Claude Vadet, *L'Esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'hégire*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1968, p. 267-316.

p. Sur cet ouvrage de Hallâj, voir *Passion* III, p. 297-344, et Stéphane Ruspoli, *Le Livre « Tâwasîn » de Hallâj. Commentaire de Rûzbehân suivi du Jardin de la Connaissance*, Beyrouth, Albouraq, 2007.

q. Abû Ja'far Muhammad b. 'Alî b. Abû l-Azâqir Shalmaghânî, mort crucifié en 322 h/933, shî'ite gnostique. Voir *Passion* I, p. 362-368, et *Passion* IV, p. 249 *sq*.

r. A M b. 'Abbâs al-Hâmîd († 311 h/924). Voir son portrait dans *Passion* I, p. 467 *sq*.

s. Abû l-Hasan Mu'nis Qushûrî (231-321 h/245-933). Voir *Passion* I, p. 468-471.

t. Abû 'Umar Muhammad b. Yûsuf b. Ya'qûb Hammâdî, né à Basra en 243 h/857, mort en 320 h/932. Voir *Passion* I, p. 482-485.

u. Abû l-Fadl Ja'far al-Muqtadir, dix-huitième calife abbasside, régna de 908 à 932.

v. Abû l-Abbâs Ahmad b. Sahl b.'Atâ (235-309 h/849-921). Voir *Passion* I, p. 129-135 et *Passion* IV, p. 183 *sq*.

w. Fârid al-Dîn Abû Hamid Muhammad b. Abû Bakr Ibrâhîm b. Abû Ya'qûb 'Attâr (513-627 h/1140-1230 ?), auteur du *Mémorial des saints*, du *Livre divin*, du *Langage des oiseaux*, du *Livre de l'épreuve*, etc. L'un des plus grands poètes et mystiques persans. Voir *Passion* II, p. 380-406, et *L'œuvre hallagienne d'Attâr*, *supra*.

x. 'Ayn al-Qudât al-Hamadânî, mort écorché vif, crucifié et jeté dans le feu en 525 h/1131, mystique bagdadien, auteur de « La plainte adressée aux savants des pays par un exilé loin de sa patrie » (*Shakwâ al-gharib*), texte édité et traduit par Jean-Mohammed Abd-el-Jalil, filleul de Louis Massignon (*Journal asiatique*, janvier-mars et avril-juin 1930, p. 1-297), et des *Tamhidât* (*Les Tentations métaphysiques*, traduit par Christiane Tortel, Paris, Les Deux Océans, 1992).

y. Shihâb al-Dîn Yahyâ ibn Habbash ibn Amirak al-Suhrawardi, mis à mort sur l'ordre de Saladin en 586 h/1191, « Shaykh al-Ishrâq ». Sur Hallâj et Suhrawardi, voir l'écrit de jeunesse de Henry Corbin, *Suhrawardi d'Alep* (1939), 2ᵉ éd., Montpellier, Fata Morgana, 2001. Sur Ibn Sab'in (614-669 h/1217-1270), auteur du *Budd al-'ârif*, voir *Passion* II, p. 437-439, et *Passion* IV, p. 202, ainsi que les articles de Louis Massignon publiés dans le t. II du présent ouvrage.

z. Ibn 'Arabi, *Al-Tajalliyyât al-ilâhiyya*, Téhéran, éd. Osman Yahya, 1988. Voir aussi Stéphane Ruspoli, *Le Livre des théophanies d'Ibn 'Arabi*, Paris, Le Cerf, 2000.

EL-HALLÂJ, MYSTIQUE DE L'ISLAM

a. L'axe de la conférence de Louis Massignon est la substitution du Hajj spirituel au pèlerinage accompli dans les règles, à la Ka'ba, qui fut l'un des chefs d'accusation de Hallâj. Les vers de Hallâj cités (cf. *Passion* I, p. 589 *sq.*) témoignent de son héroïque assomption de la grave accusation portée contre lui. À la différence des extrémistes shi'ites qui soutiennent l'idée d'un Hajj spirituel, Hallâj ne le réalise qu'en substituant au rituel de purification (*ikhlâs*) du pèlerin une consommation réelle, la sortie hors de son propre corps, en s'exposant à la mort (cf. *Passion* I, p. 303). « Détruire la Ka'ba de ton corps pour qu'elle ressuscite rebâtie » (cf. *Passion* I, p. 412 *sq.*) n'est pas dévaster le temple de la Ka'ba, ce qu'ont fait les Qarmates en 317 h/930, quand leur chef Abû Tâhir massacra les pèlerins et les habitants de La Mecque, annonçant le retour de Jésus et l'avènement du Mahdi, abolissant les rites de la religion légalitaire et, pour finir, emportant la Pierre noire de la Ka'ba.

b. Sur la *qiblat al-niyya* (« direction de l'intention »), voir *Passion* I, p. 648.

c. « L'Islam a commencé expatrié et redeviendra expatrié comme il était au commencement. Bienheureux ceux d'entre la communauté de Muhammad qui s'expatrient. » Propos attribué à Ja'far al-Sâdiq, VIᵉ imâm reconnu par les shi'ites imamites et ismaéliens. Il est piquant de constater que Louis Massignon cite cette tradition sans mention d'auteur, sans doute parce qu'elle a valeur universelle en islam, mais aussi pour ne pas troubler la couleur violemment antishi'ite de sa conférence.

d. « *Man 'ashiqani 'ashiqtu-hu* » : « Celui qui M'aime, Je l'aime ». *Hadith qudsi* rapporté par Hasan Basri.

e. La ou le *du'â* est une prière d'invocation à Dieu pratiquée en privé, à la différence de la *salât* ou prière collective. La phrase de Louis Massignon, elliptique, signifie que cette prière est dite en un lieu libre, ailleurs qu'à La Mecque, où sont les lieux sacrés (*harum*) du pèlerinage.

f. Allusion à l'épisode de la vie de Moïse où celui-ci demande à Dieu : « Mon Seigneur, laisse-moi voir, que je Te contemple » (*qâla rabbi arini anzur ilaika*) et où Dieu lui répond : « Tu ne me verras pas ! » (*lan tarânî*), Coran 7 : 143. Les derniers mots signifient : « Nous sommes tes témoins ! » Voir *Passion* I, p. 664, et *Passion* III, p. 310.

LE MARTYRE DE HALLÂJ À BAGDAD

a. Allusion au sûfi Murta'ish Hiti († 328 h/939) disant « si l'histoire de Hallâj est chose publique exposée à tous, sa psychologie demeure un mystère pour les initiés » (*Passion* I, p. 77).

b. Sur ce témoin, voir *Passion* I, p. 509-512 et 609. Le texte du témoignage de Zanji se trouve dans *Passion* I, p. 617-620. Louis Massignon supprime ici quelques parenthèses ou paragraphes et introduit quelques variantes.

c. Farîd al-Dîn 'Attâr, *Mantiq al-tayr* (*Le Langage des oiseaux*), v. 4233 *sq.* Le passage consacré à Hallâj illustre l'anéantissement (*fanâ*) des trente oiseaux qui sont par-

venus au terme de la quête du Simorgh, dont le nom signifie précisément « trente oiseaux » (*sî morgh*). La traduction de Garcin de Tassy diffère grandement de celle de Louis Massignon : voir 'Attar, *Le Langage des oiseaux*, Paris, Sindbad, 1982, p. 297.

d. Abû l-'Alâ al-Ma'arrî († 450 h/1058), célèbre poète et moraliste.

e. Thâbit ibn Sinân al-Sâbî († 366 h/976), historien.

f. Abû Sahl Yazdarjard b. Mâbandâdh Kisrawî. Voir *Passion* I, p. 277 et 623-624.

g. A. H. 'Alî b. Abd al-Rahîm Qannâd Wâsitî († v. 330 h/941). Voir *Passion* I, p. 45-47.

h. Les Sâlimîya, école théologique dont le maître est Ibn Sâlim (267-357 h/880-967). Voir *Passion* I, p. 631 *sq.* sur Abû l-'Abbâs Razzâq.

i. Le texte imprimé « avec le Dragon (zodiacal) du lion, entre l'Été » a été corrigé sur l'exemplaire de Louis Massignon.

LA GUERRE SAINTE SUPRÊME DE L'ISLAM ARABE

a. Verlaine, *Sagesse*, I, 1 : « Bon chevalier masqué qui chevauche en silence / Le Malheur a percé mon vieux cœur de sa lance. »

b. Littéralement : « Mais lui qui est un Qur'ân glorieux sur une Table préservée » (Coran 85 : 21-22).

c. Référence approximative. Cf. Coran 76 : 5-6 ; « Les purs boivent à une coupe dont le mélange est de camphre, à une source dont les serviteurs de Dieu boiront et que Nous ferons jaillir en un vif jaillissement. »

« ANA AL HAQQ »

a. « Les attributs de la misère charnelle de l'homme sont la langue qui prouve la stabilité de l'impassibilité divine, et les attributs de l'impassibilité divine indiquent l'anéantissement de la misère charnelle de l'homme. » Voir *Passion* III, p. 54-60.

b. Sur ce *hadîth*, voir Daniel Gimaret, *Les Noms divins en islam*, Paris, Le Cerf, 1988, p. 51-68.

c. En dépossédant l'Essence divine de toute participation réelle à Ses Attributs et non pas en soutenant qu'Elle ne fait qu'un, réellement, avec les Attributs que nous lui attribuons.

d. « Dieu est lumière sans ténèbre en elle, vérité sans fausseté en elle, véracité sans mensonge en elle. »

e. Ignace Goldziher (1850-1921). Sur cette grande figure de l'orientalisme, voir l'introduction de Rémi Brague à ses écrits français : Ignace Goldziher, *Sur l'islam. Origines de la théologie musulmane*, Paris, Desclée de Brouwer, 2003, p. 7-35.

f. « Mon illéité pour toi sans mon humanité. »

g. Citation de Hallâj *in* Kalâbâdhî, *Kitâb al-Ta'arruf li-Madhhab Ahl al-Tasawwuf*. Voir le *Traité de soufisme*, traduit de l'arabe et présenté par Roger Deladrière, Paris, Sindbad, 1981, p. 34 *sq.*

h. « Incarnation déterminée et singulière, non plus incarnation universelle des adeptes de l'unité de l'être. » Louis Massignon entend distinguer le *hulûl* hallagien de ce qu'il pense être la doctrine « panthéiste » des tenants de la doctrine de la *wahdat al-wujûd*, par excellence celle, selon lui, d'Ibn 'Arabî. On remarquera qu'il se fie, sur ce point capital, ici, au polémiste et théologien hanbalite Ibn Taymiyya – qui ne condamne pas Hallâj qu'il ne condamne Ibn 'Arabî !

i. « Si Satan est devenu une seconde nature pour les fils d'Adam »

j. « Diffuser le secret de la seigneurie divine est infidélité. »

INTERFÉRENCES PHILOSOPHIQUES ET PERCÉES MÉTAPHYSIQUES DANS LA MYSTIQUE HALLAGIENNE : NOTION DE « L'ESSENTIEL DÉSIR »

a. Sur le rôle joué par Léon Gauthier dans la réhabilitation des « philosophes héllénisants », voir Miguel Cruz Hernández, *Histoire de la pensée en terre d'islam*, Paris, Desjonquères, 2005, p. 834-837.

b. Abû Hayyân 'Alî ibn Muhammad al-Tawhîdî (320-414 h/932-1023), élève du philosophe Abû Sulaymân al-Sijistânî, lui-même du cercle philosophique bagdadien réuni autour de Abû Nasr al-Fârâbî. Cf. *Passion* IV, p. 20 et 257.

c. Abû 'Abdallâh ibn Asad al-Harith al-Muhâsibî, mystique originaire de Basra : « Il vécut à Bagdad et fut l'un des maîtres de Junayd. Il était connu par sa piété scrupuleuse, mais surtout par son aptitude à pénétrer les consciences et par ses analyses psychologiques profondes dont s'inspirera plus tard Ghazâlî » (Roger Deladrière, dans Bayhaqî, *L'Anthologie du renoncement*, Lagrasse, Verdier, 1995, p. 289).

d. Abû Sulaymân al-Sijistânî al-Mantiqî (300-376 h/913-987), philosophe péripatéticien, animateur d'un cercle philosophique où se trouvaient des mazdéens, des chrétiens, des juifs et des musulmans. Cf. Ian Richard Netton, *Al-Fârâbî and His School*, Londres/New York, Routledge, 1992.

e. Miguel Asín Palacios, *Abenmasarra y su escuela* (1914), repris dans *Obras escogidas* I, Madrid, Escuelas de Estudios Árabes de Madrid y Granada, 1946, trad. angl. *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, Leyde, Brill, 1978. Muhammad ibn Masarra (269-319 h/883-931) passa pour être influencé par le pseudo-Empédocle, ce qui semble aujourd'hui infondé. Voir Miguel Cruz Hernandez, *Histoire de la pensée en terre d'islam*, *op. cit.*, p. 369-380.

f. Wladimir Ivanow, *Studies in Early Persian Ismailism*, Leyde, Ismaili Society, 1948. Sur Abû Ya'qûb al-Sijzî ou al-Sijistânî, philosophe et missionnaire qarmate (puis fatimide), voir H. Corbin, Abû Ya'qûb al-Sejestânî, *Kashf al-mahjûb* (Le dévoilement des choses cachées), Bibliothèque iranienne 1, Paris-Téhéran, 1949.

g. Paul Kraus, *Le Corpus des écrits jâbiriens*, Mémoires présentés à l'Institut d'Égypte, t. XLV, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1943, et Jâbir ibn Hayyân, *Mukhtâr rasâ'il*, textes choisis et édités par Paul Kraus, Paris/Le Caire, Maktabat al-khanji, 1935. Sur Jâbir ibn Hayyân, voir ses *Dix Traités d'alchimie*, présentés et traduits de l'arabe par Pierre Lory, Paris, Sindbad, 1983.

h. Abû Bakr Muhammad ibn Zakariyyâ ibn Yahyâ al-Râzî (Rayy, Iran, v. 250-313 h/864-925), médecin (connu en Occident latin sous le nom de Rhazès), logicien et physicien. La source des connaissances de Louis Massignon sur cette grande figure, qui s'illustra, entre autres choses, par des controverses célèbres, est l'ouvrage de son ami Paul Kraus : *Abi Bakr Mohammadi filii Zachariae Raghensis (Razis) Opera philosophica fragmentaque quae supersunt, Pars prior*, Le Caire, impr. de P. Barbey, 1939. *La Médecine spirituelle* (*Kitâb al-tibb al-rûhânî*) est traduit par Rémi Brague (Flammarion, 2003).

i. Sur Dhû l-Nûn Misrî (IIIe h/VIIIe siècle), voir Ibn 'Arabî, *La Vie merveilleuse de Dhû-l-Nûn l'Égyptien*, traduit de l'arabe, présenté et annoté par Roger Deladrière, Paris, Sindbad, 1988.

j. Abû Yûsuf Ya'qûb ibn Ishâq al-Kindî (IIIe h/VIIIe siècle). Le premier des *falâsifa*. Cf. *Œuvres philosophiques et scientifiques*, vol. I : *L'Optique et la katoptrique d'al-Kindî*, éd. Roshdi Rashed, Leyde, Brill, 1997 ; vol. II : *Métaphysique et cosmologie*, éd. Roshdi Rashed et Jean Jolivet, *loc. cit.*, 1998.

k. Louis Massignon fait ici référence à deux ouvrages d'Abû 'Alî ibn Sînâ (Avicenne) : *Risâla fî mahiyyat al-'ishq* (« Épître sur ce qu'est l'amour »), qu'il lit dans l'édition qu'en a donné M. A. F. Mehren, *Traites mystiques d'Avicenne* (E. J. Brill,

1891), et *Kitâb al-Ishârât wa l-tanbîhât* (*Livre des directives et remarques*), 9[e] Namat – voir éd. Sulaymân Dunyâ, Le Caire, Dar al-Ma'ârif, 1971, vol. IV. L'élève de Louis Massignon que fut Amélie-Marie Goichon a publié une traduction de ce dernier ouvrage (Paris, Vrin, 1951).

l. Le Suédois Anders Nygren (1890-1978) se rendit fameux par son ouvrage *Erôs et agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations* (1930-1936), traduit du suédois par Pierre Jundt, Paris, Aubier, 1944-1952, 3 vol.

AL-HALLÂJ
LE PHANTASME CRUCIFIÉ DES DOCÈTES ET SATAN SELON LES YÉZIDIS

a. Rappelons que Louis Massignon fit paraître le *Kitâb al-Tawâsîn* en 1913 à Paris, chez Geuthner. Il disposait alors de la version persane du commentaire de ces pages par Rûzbehân Baqlî Shîrâzî (522-606 h/1128-1209). Ce commentaire fait partie du vaste ouvrage du grand spirituel iranien intitulé *Sharh-e Shathîyât* (*Commentaire sur les paradoxes des soufis*). Dans son *Mantiq al-asrâr*, Rûzbehân en a donné une version en langue arabe. L'ouvrage, en persan, sera publié en son intégralité par Henry Corbin (Institut franco-iranien, coll. « Bibliothèque iranienne », 12, 1966). Dans son introduction, Henry Corbin écrit : « Disons tout de suite que l'amicale insistance du regretté maître que fut Louis Massignon pesa de façon décisive sur notre résolution. L'œuvre de Rûzbehân reste la principale source pour la connaissance de quelques traités de Hallâj dont elle assura la survivance. Or, comme on le sait, Massignon avait voué l'œuvre de sa vie à la pensée, à la doctrine et à l'exemple de Hallâj. Il avait consacré de longues années à préparer la seconde édition du grand ouvrage publié en 1922, et il considérait l'édition de Rûzbehân comme un appui nécessaire pour la mise au point de la nouvelle édition de *La Passion d'al-Hallâj, martyr mystique de l'Islam.* »

b. Shihâb al-Dîn Yahyâ Sohravardî, *Kalimat al-tasawwûf*, in *Œuvres philosophiques et mystiques*, t. IV, textes édités avec prolégomènes et notes par Najafqoli Habibi, Téhéran, 2001. Des extraits de ce texte ont été traduits par Henry Corbin, sous le titre *Le Livre du verbe du soufisme*, *in* Sohravardî, *L'Archange empourpré*, Paris, Fayard, 1976.

c. Louis Massignon corrige ce qui lui semble une concession erronée faite au « monisme existentiel » des platoniciens par une référence au lexique de Rûzbehân. Il interprète la *bidâya*, l'origine, comme *shaqâwa*, « détresse », la *nihâya*, le terme du retour en Dieu, comme *la'ma* (ou *la'âma*, « ignominie »). L'allusion à Jonayd et au *farq thânî* (« séparation seconde ») renvoie à trois étapes dans l'échelle menant à l'extase : séparation grâce à l'accomplissement de la Loi, concentration, réunion et réalisation, réunion et accomplissement réel de la réalisation. Cf. les « trois sortes d'extinction », *in* Junayd, *Enseignement spirituel*, traduit de l'arabe par Roger Deladrière, Paris, Sindbad, 1983, p. 154.

d. Cf. Hallâj, *Dîwân*, traduit par Louis Massignon, Paris, Éditions des « Cahiers du Sud », 1955, Muqatta'at VII, p. 42 : « Je Te désire ; je ne Te désire pas pour la liesse (des Élus), non, mais je Te désire pour ma damnation. Tous les biens qui m'étaient nécessaires, oui, je les ai reçus, sauf Celui qui ferait exulter mon extase, en plein supplice ! » Dans la version publiée, dans cette étude, en 1911, corrigée sur le tiré à part avec force ratures, le distique était donné en sa version arabe, ici omise, et traduit ainsi : « Je Te désire ! Je ne Te désire pas pour ma liesse, non, moi, je Te désire pour mon dam. Ah ! tout ce qui m'était nécessaire, voici que j'en ai fait l'abandon, – sauf de pouvoir être extasié d'amour, au fort de mes supplices… »

Quatrième partie

MASSIGNON POLITIQUE
LE SAVANT ET LE MYSTIQUE

L'ARABIE ET LE PROBLÈME ARABE

a. Soit depuis 1533, date de la conquête de Bagdad par les Turcs et de la proclamation du califat ottoman par Sélim Ier, qui consacra l'effacement politique de l'islam arabe.

b. Louis Massignon évoque la Nahda et quelques-uns de ses acteurs, parmi lesquels Nasir al-Yazijî, Ahmed Faris Chidiac et Boutros al-Boustani, qui fut l'un des premiers à concevoir la Syrie comme le centre à venir de la patrie arabe et appela, en 1859, à Beyrouth, à la renaissance de la langue et de la culture arabes.

c. En 1908, la révolution des Jeunes-Turcs impose un régime constitutionnel. L'autonomisme arabe s'en trouve stimulé et le Congrès arabe, qui réunit à Paris, en juin 1913, vingt-quatre délégués des sociétés secrètes (pour l'essentiel des Syriens), affirme qu'est nécessaire, dans le cadre du pouvoir turc, un « programme décentralisateur ». Le Congrès vote d'importantes résolutions, en faveur de la reconnaissance officielle de la langue arabe, de l'autonomie de l'administration arabe dans le vilayet de Beyrouth, des droits politiques des Arabes, mais aussi, il faut le noter, des Arméniens.

d. Abd al-Rahmân al-Kawâkibî (1855-1902) fut un intellectuel syrien influent, salafiste à la manière de Rashîd Ridâ, partisan de l'établissement d'un califat qurayshite à La Mecque, dénué de pouvoir temporel, et d'un État arabe démocratique. *Umm al-Qurâ* (« La mère des villages ») était son deuxième ouvrage.

e. Louis Massignon fait allusion à la correspondance secrète échangée, à partir de 1915, par sir Henry McMahon, haut-commissaire britannique en Égypte, et le chérif Hussein. La Grande-Bretagne s'engage, en octobre 1915, « à reconnaître et à soutenir l'indépendance des Arabes dans toutes les régions à l'intérieur des limites demandées par le chérif de La Mecque ».

f. Ces accords, négociés par François Georges-Picot et sir Mark Sykes, prévoient la reconnaissance d'un État ou d'une confédération d'États arabes indépendants sous la suzeraineté d'un chef arabe, mais aussi « l'administration directe ou indirecte » par la France et la Grande-Bretagne de deux zones qui correspondent approximativement aux futurs mandats respectifs. En janvier 1919, lors de la conférence de la paix, Lawrence accompagne Faysal et tous deux adjurent les chefs de gouvernement présents de tenir les promesses faites lors de la révolte arabe, promesses contredites par les accords Sykes-Picot. En 1920, Louis Massignon, solidaire de la politique française au Levant, est irrité par le jeu francophobe de Lawrence et des Anglais, et participe aux négociations qui conduisent à l'accord entre Faysal et Clemenceau, accord établissant en Syrie « un régime constitutionnel assurant les droits politiques des populations » et fondateur

d'un royaume syrien, d'une expérience de souveraineté arabe, incarnée en Faysal, sous influence française (et non plus anglaise). La solidarité que Massignon affichera avec Lawrence dans la protestation contre la reprise de la parole donnée est donc une construction imaginaire, postérieure à leur rivalité bien réelle, car Massignon, avec les autres représentants qualifiés français, ne songeait d'abord qu'à réussir une expérience de souveraineté arabe à Damas – dans le cadre des accords –, et c'est une fois cette expérience morte sous les coups des insurrections autochtones et des canons du général Gouraud que Louis Massignon se présentera main dans la main avec Lawrence, dans la posture des deux consciences sœurs de la France et de la Grande-Bretagne, unies dans l'indignation.

g. En juillet 1920, à la suite de multiples attentats et provocations des nationalistes radicaux, les troupes françaises envahissent la Syrie, battent les troupes chérifiennes à Maysaloun, s'emparent de Damas et chassent Faysal du pouvoir. Dans une très noble et belle protestation, adressée le 27 juillet 1920 au général Gouraud, Faysal dénonce l'illégalité de l'intervention française, eu égard aux accords Sykes-Picot et à la conférence de paix. Il rappelle les conventions passées avec Clemenceau, en appelle à la « morale internationale » et à l'article 22 du pacte de la Société des Nations. La déposition de Faysal et le combat de Maysaloun seront, pour Louis Massignon, le premier exemple éclatant du mépris de la « parole donnée ». On relèvera que, dans ce texte, le ton de Louis Massignon est très réservé, et qu'il n'exprime aucune indignation.

SUR T. E. LAWRENCE

a. Louis Massignon a été nommé sous-lieutenant à titre temporaire le 16 octobre 1916, lieutenant à titre temporaire le 4 novembre 1916, sous-lieutenant à titre définitif le 21 janvier 1917 ; il est détaché avec mission en Égypte le 15 mars 1917 et capitaine à titre temporaire le 1er novembre 1917 (et non le 15 mars, comme il l'affirme ; source : Service historique de l'armée de terre, Vincennes). – François Georges-Picot (21 décembre 1870-20 juin 1952) : diplomate, fils de l'historien Georges Picot. Membre du parti colonial, consul à Beyrouth avant la guerre, il est signataire (avec sir Mark Sykes) des accords secrets du 16 mai 1916, prévoyant le partage des territoires ottomans du Moyen-Orient. – Gaston Maugras : diplomate, futur consul de France à Jérusalem et ambassadeur à Ankara. – Robert Coulondre (1885-1959) : diplomate, futur ambassadeur de France à Berlin en 1939. – Sir Mark Sykes : Tatton Benvenuto Mark Sykes (16 mars 1879-16 février 1919) : politicien conservateur britannique, diplomate et voyageur. Converti au catholicisme, il voyagea abondamment, surtout dans l'Empire ottoman, avec son père, durant sa jeunesse, participa à la guerre des Boers et fut élu député conservateur en 1912 ; passionné par l'Orient, il noua des liens amicaux avec Gertrude Bell, archéologue et voyageuse (rivale scientifique de Massignon quant au site d'Okheïdir, voir *infra* la note g). Pendant la guerre, il est nommé par lord Kitchener au Comité des affaires moyen-orientales. Signataire des accords Sykes-Picot, initiateur de la nouvelle politique anglaise en Orient, il meurt en 1919 de la grippe espagnole. Massignon lui rendra hommage dans un texte en anglais de 1919, signé « Testis », republié dans la *Revue du Monde Musulman* (année 1918-1919) avec un complément en langue française : « *In memoriam* sir Mark Sykes ». – Lord Balfour : Arthur James Balfour (Whittingehame, Écosse, 25 juillet 1948-19 mars 1939) : homme politique britannique. Député conservateur (1874-1905), Premier Ministre (1902-1905 puis 1925-1929), il devient, sous Lloyd George, ministre des Affaires étrangères en 1916. Il représente l'Empire britannique à la conférence de la paix de Versailles en 1919, puis à l'ouverture de la SDN. Il attachera durablement son nom à l'histoire du Moyen-Orient

en signant la célèbre déclaration signifiant l'accord des Anglais à la création d'un foyer national juif en Palestine. – Le futur lord Lloyd : George Ambrose, 1[er] baron Lloyd (1879-1941), homme politique britannique et administrateur colonial.

b. *L'émir Faysal* : Faysal ibn Hussein I[er] (20 mai 1883-8 septembre 1933), fils de Hussein ibn Ali, chérif de La Mecque et roi du Hedjaz. Après avoir conduit la révolte arabe contre le pouvoir ottoman et participé au congrès de Versailles en 1919, il devient roi de Syrie en 1920, puis (après avoir été chassé par les Français) roi d'Iraq en 1921. Titre qu'il conservera jusqu'à sa mort. Massignon lui rendra hommage, en 1946, dans une « Note sur Fayçal I[er] », texte écrit à la demande de la famille royale pour le Mémorial de la cour hachémite. À la bataille de Khan Meïsseloun, le 24 juillet 1920, le général Gouraud met fin au royaume indépendant de Syrie dont Faysal s'était fait roi. Envoyé comme enquêteur sur place par Philippe Berthelot, Massignon est victime de deux tentatives d'assassinat : asphyxie (Alep), arme à feu (Beyrouth) (cf. *Notes sur ma conversion...*).

c. Sir Gilbert Falkingham Clayton (1875-1929), officier et homme politique britannique.

d. Charles Montagu Doughty (1834-1926), écrivain et voyageur anglais.

e. L'*Annuaire du monde musulman* parut d'abord en fascicule dans *La Revue du Monde Musulman* en 1922-1923, puis en volume (chez Leroux) en 1924.

f. *Les Zaydites du Yémen* : branche modérée du shî'isme, celle des « partisans des cinq imâms », implantés pour l'essentiel au Yémen (Sa'adah et Sana'a), dont ils forment, à date récente, 40 % de la population. Les Zaydites sont fidèles de 'Alî et voient en chacun de ses descendants un imâm potentiel, à charge pour lui de prouver sa capacité à s'emparer du pouvoir et à diriger. Conception qui ignore les vertus surnaturelles propres au shî'isme duodécimain.

g. *Okheïdir* : site archéologique situé au sud-ouest de Bagdad, constitué par les ruines d'un château médiéval. But de la mission scientifique de Massignon en 1908, à l'issue de laquelle il connut sa (re)conversion violente au catholicisme (voir *Réponse à une enquête sur l'idée de Dieu* et *Repères chronologiques*).

h. À la fin de l'année 1917, alors qu'il arrive au Caire comme adjoint du diplomate François Georges-Picot, Louis Massignon retrouve un religieux membre de la petite union de prières qu'il y avait créée en 1909 et relancée en 1913. Ce dernier s'avoue déstabilisé par la lecture d'un traité d'apologétique musulmane antichrétienne, *Le Présent de l'homme lettré*, d'Abdallâh ibn al-Torjoman (dont Massignon ignore encore qu'il s'agit du franciscain apostat Fra Anselmo de Turmeda ; il ne l'apprendra qu'en 1925 par un article d'Asín Palacios), lecture faite dans la traduction de Jean Spiro (*Revue d'histoire des religions*, t. XII, 1886). Massignon, après plusieurs soirées de discussion, l'amène à retrouver sa confiance de croyant. Le religieux convainc Massignon de rédiger sa démonstration, ce qu'il fait, la faisant dactylographier à quatre exemplaires, au Caire, entre le 8 octobre et le 14 novembre 1917. Une édition en a été donnée, en 1992, au PISAI (Institut pontifical d'études arabes et d'islamologie), par Daniel Massignon (avec préface des PP. Cazelles et Borrmans).

i. Une version manuscrite de ce texte, « Rapport sur les conditions de propagande française auprès de la Légion arabe », a été découverte par l'historien Gilbert Khoury dans les archives des Affaires étrangères (Nantes).

j. Allusion à la période de 1907 (voir Repères biographiques), à propos de laquelle Massignon écrit : « Impressions de criminel, de hors-la-loi » (NC, p. 5).

k. Louis Massignon avait désiré, en 1916, quitter le service de l'état-major et passer dans la troupe, pour échapper aux basses intrigues du commandement et retrouver, dans sa pureté, la fraternité du combat (cf. lettres à Charles de Foucauld, Claudel et Maritain in *Bulletin de l'Association des amis de Louis Massignon*, n° 19). Il avait alors

été versé au 56e régiment d'infanterie coloniale, avec lequel il combattit sur le front de Macédoine.

1. Harry St. John Bridger Philby (3 avril 1885-30 septembre 1960), orientaliste, explorateur, écrivain et officier de renseignements britannique. Père de Kim Philby, l'espion britannique passé à l'URSS.

SANS TITRE

a. Allusion à l'homosexualité de Lawrence. Le terme de « cancer » fait partie du lexique crypté par lequel Massignon traite du sujet. La question de l'homosexualité de Lawrence est un thème fréquent de la brève correspondance entre Massignon et Étiemble (sodomie passive, ascèse uranienne à propos de *La Matrice*).

b. *Intussusception* : terme de physiologie désignant l'accroissement d'une cellule ou d'un organisme vivant par la pénétration et l'incorporation d'éléments nutritifs extérieurs.

c. Sarah Aaronsohn (Zikhron Ya'akov, Palestine, 1890-1917), militante et martyre de la cause sioniste. Agent du réseau de renseignements Nili pendant la guerre, elle est arrêtée par les autorités ottomanes ; effroyablement torturée, elle se suicide en prison.

LA « QUESTION DU VOILE »

a. Voir Souâd Ayada, « Voile et dévoilement : la question de la représentation en islam », in *La Psychanalyse dans le monde arabe et islamique*, Beyrouth, Presses de l'université Saint-Joseph, 2005 ; et Christian Jambet et Abdelwahab Meddeb, « Voile et dévoilement », *Esprit*, juin 2004.

LES APPELS DE L'ORIENT

a. Léon Bloy, *Constantinople et Byzance*, in *Œuvres V*, Paris, Mercure de France. 1966.

b. Dans *Défense de l'Occident* (Plon, 1927), Henri Massis met en garde les Français contre les périls (en particulier les doctrines orientales, fort à la mode à l'époque) qui risquent de submerger l'Occident.

LA SYRIE ET LE PROBLÈME DES CONTACTS CULTURELS ENTRE ORIENT ET OCCIDENT

a. Voir J. Keryell, « Louis Massignon et la Syrie », in *Louis Massignon au cœur de notre temps*, Paris, Karthala, 1999, p. 112 *sq*.

b. Dans des circonstances dramatiques : après la « Visitation de l'Étranger », Massignon quitta Bagdad pour Alep le 4 juin 1908, par le désert, en compagnie du docteur Iskanderian et du P. Anastase. Il gagnera ensuite Beyrouth, *via* Baalbek, où il se confessera.

c. Massignon cite un vers de l'« Ève » de Péguy (1913) : « Heureux ceux qui sont morts pour des cités charnelles / Car elles sont le corps de la cité de Dieu. / Heureux ceux qui sont morts pour leur âtre et leur feu, / Et les pauvres honneurs des foyers paternels » (*Œuvres poétiques*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1954, p. 664).

d. Né au Caire en 1895 de parents grecs catholiques, Boulad-Schemeil rencontra Massignon en Égypte avant la Première Guerre mondiale. Il mourut jeune, en 1927, laissant articles et manuscrits que Massignon aurait voulu faire publier.

e. Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, 692 : « … qu'[ils] y [meurent]. ».

LES RÉSULTATS SOCIAUX DE NOTRE POLITIQUE INDIGÈNE EN ALGÉRIE

a. Allusion critique aux doctrines de l'Action française sur la place du corporatisme dans la société civile, et surtout au programme social mussolinien. Réaffirmation de la doctrine républicaine de l'État. Allusion à une conception de la *fitra* (ou nature humaine liée par le pacte d'obédience avec Dieu, le *mithâq*) propre à la conception musulmane de la Communauté des croyants, et par là, à la « Cité parfaite ».

b. La mosquée fut inaugurée le 15 juillet 1926, en présence de Gaston Doumergue, président de la République, et de Moulay Youssef, sultan du Maroc depuis 1912. La cérémonie religieuse eut lieu le 16 juillet, en présence de Moulay Youssef et du cheikh Ahmad al-'Alawî (1869-1934). La première pierre du *mihrâb* avait été posée en 1922, en présence des délégués des deux sultans du Maroc et de Constantinople, du maharadjah de Kapurthala et de Farid Bey, représentant du gouvernement kémaliste d'Angora (Ankara).

c. C'est seulement en 1935 que Rezâ Shâh exigera que le pays des Iraniens soit appelé *Iran* et non plus *Perse*. La Perse avait adhéré à la SDN en 1919 et régularisé ses relations avec ses voisins – URSS, Iraq, Turquie.

d. Les caïds participent à l'administration des communes mixtes. Dans les communes dites « de plein exercice », gérées par des conseillers municipaux français et des conseillers indigènes dont le nombre n'excède pas un tiers, les caïds assistent le maire, nommés par le gouverneur général de l'Algérie.

e. Le recensement de 1931 donnera les chiffres suivants : population indigène, 5 632 663 ; Européens, 920 788 ; total, 6 553 451. La population urbaine s'élève à 1 222 527 habitants, la ville d'Alger en comptant 257 122, dont 80 493 indigènes. En Oranie vivent 1 060 860 indigènes et 355 902 Européens. Le département de Constantine compte 2 271 266 indigènes pour seulement 189 189 Européens.

f. Selon le recensement de 1931, la population municipale « agglomérée aux chefs-lieux » se répartit ainsi au total : 732 441 Européens, 657 667 indigènes.

g. L'assistance publique, en Algérie, fut d'abord le fait des médecins militaires. En 1850, un premier hôpital musulman est créé à Alger. De 1853 à 1870 sont construits les hôpitaux de Mustapha, Bône, Constantine, Aïn-Temouchen, Saint-Denis-du-Sig, Ménerville, Bougie. L'organisation médicale doit beaucoup aux Pères blancs et aux efforts du cardinal Lavigerie. En 1902, le gouverneur général Jonnart organise l'assistance publique aux indigènes en créant une centaine d'infirmeries. Après la Première Guerre mondiale, l'assistance sociale, l'assistance publique et hospitalière se développent. En 1930, il y a 702 médecins en Algérie, 19 hôpitaux civils, 33 hôpitaux militaires et 83 hôpitaux auxiliaires.

h. Les instituteurs musulmans furent d'abord formés à l'École normale d'Alger-Bouzaréa. Fut organisé l'enseignement primaire (classes élémentaires et complémentaires, cours pratiques d'agriculture). Les musulmans d'Algérie sont admis à suivre les cours de l'Université dans les mêmes conditions que les élèves français. Il existe, en outre, un enseignement supérieur musulman, qui est donné dans les trois médersas d'Alger, Constantine et Tlemcen. Louis Massignon fait allusion à l'insuffisance de l'enseignement prodigué aux jeunes filles musulmanes. Pourtant, face à la résistance traditionaliste, la doctrine affichée est la suivante : ce n'est que par l'instruction que la femme arabe pourra acquérir le sentiment élémentaire de sa personnalité morale, de son égalité avec l'homme et lui imposer ce sentiment. En 1931, cet effort d'instruction en était à ses débuts, quelques milliers de fillettes musulmanes seulement suivant les cours.

i. Allusions à la pensée bien connue de Maurice Barrès : « Le jour où je prouverai ma définition de l'idée de patrie, à savoir la Terre et les Morts, par quelque méditation sur les provinces d'Alsace et de Lorraine, peut-être alors mériterai-je qu'on dise : "Il est chez lui" (*Scènes et doctrines du nationalisme*) ».

j. Les Rostémides sont une dynastie d'abord d'obédience kharijite (777-909) fondée par 'Abd al-Rahmân ibn Rustam (d'origine iranienne) qui entraîna les Berbères ibadites de Tripolitaine à envahir l'Ifriqiya. Leur capitale, Tahert, se maintint indépendante jusqu'à la montée en puissance des Ismaéliens fatimides. Les Almohades (1130-1269) régnèrent sur le Maghreb et l'Andalousie. Leurs partisans étaient massivement berbères.

LA FRANCE DANS LES PAYS D'ISLAM

a. En 1930, il existe toujours un Territoire des Alaouites autour de Lattaquié, situé en Syrie du Nord, près d'Alep, et qui est sous autorité française.

b. Louis Massignon connaît la vie d'Ousâma grâce à l'ouvrage de son maître Hartwig Derenbourg : *Ousâma ibn Mondikh. Un émir syrien au premier siècle des croisades* (E. Leroux, 1886-1893).

c. Le 14 juin 1830, 37 000 soldats français débarquèrent à Sidi-Ferruch et le 15 juillet suivant, après l'occupation de la citadelle d'Alger par les troupes du général de Bourmont le dey d'Alger capitula. C'était le commencement de la conquête de l'Algérie.

d. En 627, les cavaliers de la tribu des Qoreysh de La Mecque entreprirent la troisième campagne d'anéantissement des musulmans, réfugiés à Médine. Devant l'urgence du danger, Salmân le Perse, instruit d'une tactique de combat ignorée des Arabes, le creusement des tranchées, conseilla au Prophète de faire creuser un large et profond fossé autour de la ville pour stopper les charges de cavalerie. La bataille qui s'ensuivit est restée dans les mémoires sous le nom de « bataille du Fossé ».

e. Christophe Louis Léon Juchault de Lamoricière (1806-1865) eut une longue carrière militaire et politique. Légitimiste, il préféra l'aventure algérienne au service en métropole et s'illustra dans le corps des zouaves. Général de division en 1843, il remporta, en 1844, l'importante victoire d'Isly. Antoine Alfred Eugène Chanzy (1823-1883), avant de s'illustrer en Italie et pendant la guerre franco-allemande de 1870, servit seize ans en Algérie, dans les Zouaves puis à la tête du 1er régiment étranger. Sa connaissance de la langue arabe lui permit de commander efficacement le QG chargé des affaires politiques lors de la campagne de Syrie en 1860.

f. L'émir Abd el-Kader (1818-1883), après avoir été le fédérateur des tribus résistant à la conquête de l'Algérie, se trouva, à Damas, en juillet 1860, en position d'intervenir, au péril de sa vie, pour empêcher le massacre des 15 000 chrétiens de la ville, menacés par la révolte des musulmans et des Druzes qui avait déjà fait 3 000 victimes. Il reçut, entre autres signes de reconnaissance, les insignes de grand-croix de la Légion d'honneur. En 1869, il sera au côté de l'impératrice Eugénie lors des festivités de l'inauguration du canal de Suez.

g. Mohammad al-Mokrani, révolté par l'injustice faite, selon lui, aux Arabes lors de l'adoption du décret Crémieux du 24 octobre 1870, déclencha, le 16 mars 1871, une révolte qui entraîna plus de deux cents tribus dans la guerre contre l'occupation française. Il fut tué le 5 mai 1871. L'allusion de Louis Massignon à sa pauvreté est justifiée par ceci que le bachaga avait été lésé et privé de ses biens légitimes, ce qui fut aussi l'un des motifs de sa rébellion.

h. Abd el-Krim al-Khattabî souleva, en 1921, la tribu berbère des Aït Wayagheh contre les Espagnols qui occupaient la côte méditerranéenne du Maroc, la région

du Rif. Ayant anéanti l'armée espagnole, il proclama la République confédérée des États du Rif. En 1925, il contraint les troupes de Lyautey à battre en retraite avant, malgré une lutte ardente, d'être contraint à la capitulation par les troupes de Philippe Pétain. Exilé sur l'île de la Réunion, il s'en évada et finit ses jours au Caire en 1963.

i. Il s'agit du sultan Abdul Hamid (1842-1918) sous le règne duquel eurent lieu le massacre des Arméniens (1892-1894) et la révolution turque (1908). Il fut déposé en 1909.

j. Louis Franchet d'Esperey (Mostaganem, 25 mai 1856-8 juillet 1942), fait maréchal de France en 1921, élu à l'Académie française en 1934. Sorti de Saint-Cyr en 1876, il s'illustra en Tunisie et au Tonkin avant de commander en chef les troupes françaises au Maroc et de jouer un rôle décisif lors de la bataille de la Marne. Louis Massignon l'a sans doute rencontré lorsqu'il commandait les armées alliées à Salonique (juin 1918).

k. Les combats qu'évoque Louis Massignon eurent lieu dans la période mouvementée qui va des accords secrets Clemenceau-Faysal du 6 janvier 1920 et de l'adoption le 28 janvier 1920 par la chambre des députés turque du « pacte national » proclamant l'indivisibilité des territoires non occupés jusqu'aux accords franco-turcs d'Angora (Ankara) d'octobre 1921. Ces accords se traduisirent par l'évacuation par les troupes françaises de ces territoires turcs, jusqu'à Marach en Cilicie où elles subirent de lourdes pertes, avant de perdre Ourfa. La révolte des Druzes contre le mandat français dura de 1925 à 1927.

LA CROISADE À REBOURS
LA CAUTION QUI N'EST PAS PERMISE

a. François Charles-Roux (1879-1961), ambassadeur de France et dernier président de la Compagnie universelle du canal maritime de Suez.

b. Hauts lieux du pèlerinage de La Mecque : Arafât (les pèlerins y séjournent l'après-midi du neuvième jour) et Mina (où se déroule, le dernier jour, le rituel de la « lapidation des stèles »).

c. Le chérif El-Kittani, chef d'une confrérie religieuse marocaine, prit le parti de la Résidence française contre le sultan.

d. Joseph Laniel (1889-1975), ancien président du Conseil.

e. Al-Hadjdj Thami al-Glaoui (1875-1956), pacha de Marrakech, soutint la politique française au Maroc et prit la tête d'une conjuration qui provoqua la déposition du sultan Mohammed V en 1953.

f. Ferhat (ou Farhat) Hached (1914-1952), l'un des principaux chefs de file du mouvement indépendantiste tunisien. Il mourut assassiné.

g. « Mourons quand l'honneur meurt. »

LETTRE SUR LA TRAITE DES FEMMES

a. L'apparition de Fátima (Portugal) est une des plus célèbres mariophanies du XX[e] siècle : la Vierge apparaît sept fois à trois pastoureaux, François Marto, Jacinta Marto, Lucia Dos Santos, entre mai et octobre 1917.

b. Osman Yahia : docteur de l'université d'Al-Azhar, docteur ès lettres (Sorbonne) et maître de recherche au CNRS. Tenté un temps par la conversion au catholicisme, il resta musulman, sur les conseils d'Henry Corbin, dont il fut le collaborateur scientifique. On lui doit, entre autres, l'entreprise monumentale de l'édition critique des

Futûhât al-Makkiyya d'Ibn 'Arabî (14 volumes parus de son vivant) et *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabî. Étude critique* (Institut français de Damas, 1964).

c. Reprise d'une citation faite dans l'article *Le Témoignage de Huysmans et l'affaire Van Haecke* : « cette parole qu'il recueillit, un jour, de Mallarmé [...] : "Les h(ommes) politiques, ils nous haïssent (*nous, écrivains*), comme le m(archand) de vin hait le Prêtre" » (voir *supra*, p. 156).

d. Bousbir : quartier chaud de Casablanca (Maroc), dévolu, entre 1930 et 1950, à une prostitution réglementée. Le mot dérive de la prononciation locale du nom de Prosper Ferrica, propriétaire d'un établissement de prostitution réputé. Un nouveau Bousbir fut créé en 1921 par la municipalité, non loin de la nouvelle médina. Cf. Christelle Taraud, *La Prostitution coloniale*, Paris, Payot, 2003.

e. Emmanuel La Gravière (1904-1990), pasteur et sénateur MRP. Résistant, il se voit confier, en 1955, par Pierre Mendès France, une mission d'enquête sur l'esclavage en Afrique. Il publie, la même année, chez Berger-Levrault, un recueil de conférences : *Métropoles et colonies*.

f. Bernard Marcel Peyrouton (2 juillet 1887-6 novembre 1983), homme politique français. Après avoir occupé de hauts postes en Afrique du Nord (secrétaire général de l'Algérie, 1931-1933 ; résident général au Maroc, avril-juillet 1933 ; résident général de France en Tunisie, juillet 1933-mars 1936), il est un temps ambassadeur de France au Brésil puis de nouveau nommé en Tunisie. Ministre de l'Intérieur de Vichy, il est l'un des rédacteurs du statut des juifs d'octobre 1940. Hostile à Laval, rallié à Darlan, il est acquitté par la Haute Cour en décembre 1948.

L'ISLAM ET L'AVENIR D'UN CONTACT CULTUREL INTERNATIONAL ENTRE TRAVAILLEURS INTELLECTUELS

a. *Heimat* : le « pays natal », la « patrie » ; *Deutschland über alles* (« L'Allemagne avant tout ») est l'hymne national allemand (le titre reprend le début du premier couplet), qui fut notamment utilisé par les nazis dans un sens pangermaniste qu'il n'avait pas lors de sa création.

DIALOGUE SUR « LES ARABES »

a. Jacques Berque veut promouvoir une vision du monde arabe qui rende tous ses droits à l'histoire. Si les Arabes des Temps modernes pensent et agissent dans l'élément d'une tension qui relie et oppose le sacral et l'historique, ils sont par ailleurs entraînés dans une réalité qui les dépasse, impliqués – en dépit des résistances qu'ils déploient – dans un mouvement historique mondial qui affecte l'ensemble des cultures et absorbe les particularismes. En 1960, Jacques Berque utilise la notion de « variation anthropologique du monde » pour désigner ce que nous appelons aujourd'hui la « globalisation ». Dans sa dernière intervention publique, l'entretien avec Jean Sur diffusé sur Arte en avril 1995, il formulera en toute clarté ce qui n'est ici qu'une intuition. Nous renvoyons à la retranscription publiée de cet entretien : Jacques Berque et Jean Sur, *Les Arabes, l'islam et nous*, Paris, Mille et une Nuits, 1996.

b. Dans l'article d'*Esprit* « Socialisme et anti-colonialisme » (mai 1960), Jean Daniel répond aux accusations dont il est l'objet dans la dernière livraison des *Temps modernes*. Les membres de la revue fondée par Sartre lui reprochent de « comprendre » la politique algérienne du général de Gaulle et de lui trouver des « virtualités positives ». Une telle position leur semble intolérable, puisqu'elle compromet la solidarité sans faille de la gauche française avec le FLN. Pour répondre à ces attaques, Jean

Daniel développe plusieurs arguments. 1) Contre les « ultras », il défend le combat politique et souligne les limites de la lutte terroriste. Si « la violence pose le problème, elle ne suffit pas à le résoudre ». 2) Il rappelle que la gauche française, idéologiquement impérialiste, n'est pas naturellement disposée à soutenir la décolonisation. « Il y a, à gauche, une mystique en faveur de la justice individuelle, mais un instinct irrépressible contre l'indépendance nationale. » Les luttes de libération ne passent pas nécessairement par la gauche. Le « gouvernement réactionnaire » du général de Gaulle n'est pas en soi un obstacle à l'évolution décolonisatrice. Il lui offre au contraire la seule chance possible. 3) Le nationalisme algérien est incapable de saisir cette chance. Contre ceux qui sacralisent le FLN comme la « seule force organisée de gauche » – au mépris de la réalité vivante et vécue qu'est l'Algérie –, Jean Daniel rappelle la nature du « levain insurrectionnel » sur lequel s'appuient les nationalistes algériens : l'arabo-islamisme. Celui-ci exclut de la conception de la nation algérienne les Algériens non musulmans. Cet argument fait écho à la situation intime de son auteur. Il justifie une ligne idéologique proche de celle de Camus, aux antipodes de celle de Sartre. Louis Massignon relève la dimension personnelle de la position de Jean Daniel.

c. Abdelaziz Khaldi (1917-1972), docteur en médecine, fut l'une des grandes figures intellectuelles algériennes. Son étude *Le Problème algérien devant la conscience démocratique*, parue à Alger en août 1945, deviendra le bréviaire des militants du FLN.

d. Nelly Forget était employée dans les centres sociaux d'Algérie, mis en place dès octobre 1955 sous l'impulsion de Germaine Tillion. Très vite, le pouvoir central soupçonne ces foyers de recueillir et de soutenir des membres du FLN. Assistante sociale, Nelly Forget fut arrêtée et torturée par les parachutistes français. Elle rédigea un récit, « Ancien SS en Algérie », que son amie et collègue Germaine Tillion rapporta dans *Ravensbrück* (réédition de 1973 au Seuil).

e. Claude Bourdet (1909-1996) fut l'un des compagnons de Louis Massignon dans les luttes anticoloniales. Résistant, déporté, compagnon de la Libération, il incarna après-guerre cet humanisme chrétien de gauche combattant toutes les formes du totalitarisme. Écrivain (*Le Schisme yougoslave*, éd. de Minuit, 1950) et journaliste – il fonde *L'Observateur* en 1950 avec Gilles Martinet et Roger Stéphane –, il se fait surtout connaître pour ses activités de polémiste et de militant politique. Claude Bourdet fut l'un des plus fervents à dénoncer la répression à Madagascar et la torture en Algérie.

f. Sylvain Lévi (1863-1935), indologue français, fut celui qui fit élire Louis Massignon au Collège de France.

g. Romain Gary, *Les Racines du ciel*, Paris, Gallimard, 1956. L'histoire se déroule dans cette contrée, alors appelée Afrique Équatoriale française, où vécut Romain Gary. Le héros du roman incarne tout ce qui en l'homme résiste à l'abdication et au désespoir. Dans un élan qui ne se soutient que des forces de l'amitié, il cristallise l'aspiration nouvelle des peuples à disposer d'eux-mêmes.

h. Louis Massignon a participé aux travaux du Congrès musulman international tenu à Lahore du 28 décembre 1957 au 10 janvier 1958. À l'issue de cette rencontre où se sont retrouvés les experts du monde musulman, il a rédigé un texte qui est bien plus qu'un compte rendu. L'article « La *poussée* de l'Islam » paraît dans *Le Monde en devenir*, tome XX de l'*Encyclopédie française*, dirigée par Pierre Renouvin et Gaston Berger (Société nouvelle de l'Encyclopédie française, 1959, chapitre 7). Il s'agit d'une synthèse qui croise des données sociologiques, démographiques et économiques avec les visions sacrales et spirituelles si chères à notre auteur. Une véritable « science de la compassion » (p. 20. 36-11) doit conduire les Occidentaux, pour qu'ils participent à la crise de croissance qui affecte la promotion des musulmans. Pour Louis Massignon, cette crise se manifeste notamment dans les structures d'enseignement. Si tous les pays d'Islam souffrent du déclin du type ancien de l'université musulmane médiévale, ils ne parviennent pas pour autant à créer des institutions nouvelles qui maintiennent ce que

Louis Massignon appelle « l'élément *valeur testimoniale* » (p. 20. 38-2). À cette difficulté structurale s'ajoutent les obstacles que dispose la puissance coloniale face à toute tentative de fondation d'un enseignement traditionnel (*al-madâris*).

i. Jean-Marie Domenach fait référence à l'article d'*Esprit* « Gel de la culture en Égypte » (avril 1959) où Simone Lacouture dresse l'état des lieux du nouveau système scolaire égyptien, instauré depuis 1956. La politique de l'éducation menée par Nasser a porté un coup d'arrêt à l'élan culturel et littéraire de l'Égypte des années 1950. Si le nationalisme arabe a soutenu l'effort de scolarisation, il a aussi produit une déculturation générale qui affecte les nouvelles générations. La langue arabe, arrachée à ses fondements spirituels et coupée de sa base classique, est devenue un « ghetto », un simple instrument mis au service d'une entreprise politique et idéologique. L'arabisation s'est accompagnée d'un appauvrissement des contenus d'enseignement et d'une vision technocratique de la mission éducative. Il ne s'agit pas de former des esprits éclairés, mais de produire des « techniciens capables de faire tourner les usines et de gagner beaucoup d'argent ». Simone Lacouture fait ainsi le constat, dès 1959, d'une dégradation sans précédent de l'université et de la culture égyptiennes.

j. Taha Hussein (1889-1973), romancier, essayiste et critique littéraire égyptien, est l'un des penseurs arabes les plus importants du XXe siècle. Outre ses activités d'écrivain, il crée en 1942 l'université d'Alexandrie, dont il devient le premier recteur. Par la suite, il occupe de hautes fonctions au sein de l'administration centrale de l'Égypte, où il est successivement contrôleur général de la culture, conseiller technique, sous-secrétaire d'État au ministère de l'Instruction publique, puis ministre de l'Éducation nationale.

k. Rifâ'a al-Tahtâwî (1801-1872) appartient à la génération des oulémas réformistes qui a soutenu les initiatives menées en Égypte par Mehemet Ali durant la première moitié du XIXe siècle. En 1826, il est nommé imâm de la première mission scolaire égyptienne envoyée en France. De retour au Caire après cinq années passées en France, il est chargé de l'instruction et des réformes scolaires. En 1834, il publie le récit de son voyage, *Takhlîs al-ibrîz fî talkhîs Bârîz* (*L'Or de Paris*, traduit de l'arabe par Anouar Louca, Paris, Sindbad, 1988). L'ouvrage dresse un tableau du système universitaire, de l'état des sciences et des arts enseignés en France et souligne la nécessité, pour la renaissance de l'identité musulmane, d'intégrer les apports de la modernité en matière d'instruction et de formation intellectuelle. Al-Tahtâwî prend la direction du premier journal égyptien. Il fonde l'école de langues du Caire, à laquelle Jacques Berque fait allusion, en 1835 et dirige, durant les dix dernières années de sa vie, le Bureau de traduction ouvert à son instigation en 1841.

l. Ali Pacha Moubarak (1823-1893) est l'une des personnalités les plus cultivées de son temps. Ministre de l'Enseignement sous le règne du khédive Ismaïl, il est l'initiateur des plus grands projets culturels de l'Égypte de la seconde moitié du XIXe siècle. On lui doit notamment la réalisation de l'idée d'abord ébauchée par Al-Tahtâwî de construire la première bibliothèque moderne du pays. L'institution publique, connue sous le nom de *Dar al-Kutub*, fut inaugurée au Caire en septembre 1870.

m. Jacques Berque fait référence à l'article de Louis Massignon « Les méthodes de réalisation artistique des peuples de l'Islam », paru en avril 1921 dans le premier numéro de *Syria*, la revue de l'Institut français de Damas.

n. Sans le nommer, Jacques Berque vise Gabriel Bounoure (1896-1969). D'abord haut fonctionnaire de la France à l'époque des mandats, Gabriel Bounoure s'impose comme l'un des plus grands connaisseurs du monde arabe. Professeur à Beyrouth, il est démis de ses fonctions politiques en 1952. Il se consacre alors à la critique littéraire et poétique et devient l'interlocuteur des plus grands noms de la littérature française : Pierre Jean Jouve, Henri Michaux... Lecteur des *Arabes d'hier à demain* de Jacques Berque (Le Seuil, 1960) et ami de Louis Massignon, il souligne la différence de perspective des deux

grandes figures de l'orientalisme français. Dans « Destin de l'arabisme » (*Les Lettres nouvelles*, novembre 1961), il livre le fruit de sa comparaison : Jacques Berque et Louis Massignon soutiennent à ses yeux des positions inconciliables. Dans la livraison suivante des *Lettres nouvelles*, Jacques Berque propose une réponse où il conteste les termes principaux de l'opposition mise au jour par Gabriel Bounoure.

LE SIONISME ET L'ISLAM

a. René Worms (Rennes, 8 décembre 1869-12 décembre 1926), avocat et économiste français. Normalien, il devient avocat du barreau de Paris en 1891, puis auditeur au Conseil d'État en 1894 et professeur de droit à l'université de Caen en 1897. Expert au sein de nombreux groupes d'études et institutions, il crée, dès 1893, la *Revue internationale de sociologie*, fonde la « Bibliothèque internationale de sociologie » et met en place l'Institut international de sociologie et la Société de sociologie de Paris.

b. Cf. *supra* l'entrée avec Lawrence à Jérusalem en 1917.

c. Dans le cadre d'une mission en Orient, Massignon a effectué un séjour à Jérusalem du 15 au 18 novembre 1920.

d. Moses Hess (Bonn, 21 juin 1812-Paris, 6 avril 1875), écrivain, homme politique et théoricien sioniste allemand. D'origine bourgeoise, marié à une femme du peuple, il reçoit une double éducation, juive par son grand-père, académique par sa fréquentation de l'université de Bonn (dont il sortira sans diplôme). Fortement influencé par Marx et Engels, il s'en éloigne pour devenir le théoricien d'un sionisme socialiste et surtout l'auteur de *Rome et Jérusalem* (1862) où il se fait le propagandiste de la cause d'un État juif (cf. Walter Laqueur, *Histoire du sionisme*, Calmann-Lévy, 1973, t. I, p. 80-93).

e. « Amants de Sion » : d'abord nommé « l'Amour de Sion », ce mouvement international est fondé en Russie en 1881, suite aux pogroms antisémites ; il promeut un retour salvateur en Terre sainte. Présent notamment à Odessa, théorisé par le Dr Pinsker dans son ouvrage *Autoémancipation* (1882), le mouvement s'intègre ensuite dans l'Organisation sioniste mondiale de Herzl. Ses membres fondent de nombreuses communautés sionistes en Palestine : Rishon le Zion, Rosh Pina, Pateh Tikva, etc.

f. Sylvain Lévi (Paris, 28 mars 1863-*ibid.*, 30 octobre 1935), orientaliste français dont l'activité s'exerce selon deux axes précis : le militantisme juif et l'étude des civilisations orientales et extrême-orientales. Élève en sanscrit d'Abel Bergaigne à l'EPHE (IVᵉ section), agrégé de lettres puis maître de conférences à l'EPHE, il soutient en 1890 sa thèse sur le théâtre indien. Il est élu, en 1894, professeur au Collège de France (chaire de langue et littérature sanscrites) et professeur à l'EPHE (IVᵉ et Vᵉ sections). Il effectue des missions de longue durée en Inde, au Népal et au Japon (où il lance la Maison franco-japonaise). Il est élu président de la Société asiatique en 1928. Fidèle à ses racines juives, il enseigne au séminaire israélite de la rue Vauquelin (Paris Vᵉ), défend publiquement Dreyfus en 1898 et entre, la même année, au comité central de l'Alliance israélite universelle. Membre du Comité français d'études sionistes, il effectue, en 1918, des missions en Égypte, en Syrie et en Palestine et représente l'Alliance israélite universelle à la conférence de la paix de Versailles. Il en deviendra président en 1920 et protestera, en 1933, contre les persécutions antisémites européennes. Oncle de Jean-Richard Bloch, qui était l'ami de Louis Massignon, il joua un rôle certain dans l'élection de Massignon au Collège de France.

g. Jean Astruc (Sauve, 19 mars 1684-Paris, 5 mai 1766), médecin et exégète français. Professeur de médecine à Toulouse (1710) puis à Montpellier (1717), il devient médecin de Louis XV en 1730 et est élu à l'Académie de médecine en 1743. Outre des

recherches pionnières sur les maladies vénériennes, on lui doit un ouvrage tardif d'exégèse biblique : *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroit que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse* (1753 ; rééd. Noésis, 1999).

h. La Bible polychrome de New York : édition critique du texte de l'Ancien Testament dans une nouvelle traduction anglaise. La Bible polychrome doit son nom au fait que les différentes sources (dont l'analyse est confiée, pour chacune d'entre elles, à un spécialiste) sont signalées par des couleurs spécifiques. L'ouvrage est dû à l'assyriologue américain d'origine allemande Paul Haupt (Görlitz, 25 novembre 1858-Baltimore, 15 décembre 1926) cité en note.

i. Ached Haam : Asher Guinzburg, *alias* Ahad Haam, « un du peuple » (1856-1927), penseur sioniste et inspirateur des « Amants de Sion » (voir *supra* note e). Hostile à l'idée d'un État juif, il promeut le « sionisme culturel » et milite pour la création d'un centre spirituel en Palestine, appelant néanmoins les juifs à l'autodéfense après les pogroms de Kichinev. Fondateur de la société des Bné Moshé, il visite la Palestine dès 1891 et s'installe à Tel-Aviv en 1922.

j. Sir Leon Simon (Southampton, 1881-?), haut fonctionnaire anglais et militant sioniste. Après une carrière dans la fonction publique britannique (il finit directeur du service des Postes), il devient membre dirigeant de l'Université hébraïque de Jérusalem. Disciple et ami de Ahad Haam, il publie de lui trois recueils de textes (*Ahad Haam. Selected Essays*, 1912, cité en note) et une biographie (1956).

k. Théodore Herzl (Budapest, 1860-1904), juriste, journaliste, auteur dramatique et théoricien majeur du sionisme. Dramaturge au succès relatif, il est une des plumes du quotidien viennois *Neue Freie Presse* qui le nomme à Paris en 1891. C'est là qu'il écrit, en 1895, *Der Judenstaat* (*L'État des juifs*, 1896). Il conçoit ensuite le premier Congrès sioniste et en lance le journal *Die Welt* en 1897. Partisan du « sionisme diplomatique », il mène une intense activité diplomatique notamment auprès des Turcs.

l. Bernard Lazare (1865-1903). Nîmois, il fréquente les milieux anarchistes et socialistes pour devenir le fer de lance du dreyfusisme. Sioniste, ami de Péguy, il est adepte d'une solution nationale, proche des conceptions de Herzl.

m. Max Nordau : pseudonyme de Max Simon Maximilien Suedfeld (1849-1923). Fils d'un rabbin hongrois, il s'installe à Paris, où il se rend célèbre par « plusieurs ouvrages de critique sociale », tel *Dégénérescence* (1892). Proche de Herzl, hostile à Ahad Haam, il est favorable à une émigration massive en Palestine. Il cesse toute activité militante en 1921.

n. Haïm Weizmann (1874-1952), chimiste et leader sioniste. Après des études scientifiques en Suisse et en Allemagne, il devient chercheur en Grande-Bretagne. Sioniste précoce, il opte pour un sionisme « synthétique » qui concilie démarches diplomatiques et implantation locale. Proche des Britanniques, il collabore à la rédaction de la Déclaration Balfour. Élu à la tête de l'Organisation sioniste après la Première Guerre mondiale, il la préside jusqu'en 1946.

o. David Wolffsohn : en réalité David Wollfsohn (1856-1914). D'origine lituanienne, c'est un des fidèles de Herzl, un de ses successeurs. Il démissionne du mouvement sioniste en 1911.

p. Otto Warburg (1859-1938), issu d'une famille de la grande bourgeoisie hambourgeoise, suit des études de botanique. Président de l'Organisation sioniste de 1911 à 1921, il supervise des implantations agricoles, des projets d'agriculture expérimentale et prend en charge le département de botanique de l'Université hébraïque de Jérusalem.

q. Originaire de Pologne, Nahum Sokolov (1859-1936) se range aux côtés de Herzl et traduit en hébreu son *Altneuland* (1892), roman utopique écrit en allemand, sous le titre *Tel Aviv*. Il devient président de l'Organisation sioniste en 1931. C'est le premier historien du mouvement : *Histoire du sionisme*, 1919.

r. Eliezer Ben-Yehuda : pseudonyme d'Eliezer Yitzhak Perlman (Biélorussie, 7 janvier 1858-Israël, 16 décembre 1922), militant sioniste et linguiste, restaurateur de l'hébreu parlé. Après de solides études bibliques et talmudiques, il étudie les langues européennes comme le français, le russe et l'allemand. La découverte du mouvement sioniste l'amène à considérer la restauration de l'hébreu parlé comme le grand facteur d'union des juifs. Il émigre en Palestine dès 1881, où il travaille à la naissance de l'hébreu moderne, créant un comité pour la langue hébraïque.

s. Aaron Aaronsohn (Bacau [Roumanie], 1876-Manche, 15 mai 1919) a émigré à l'âge de six ans, avec ses parents, dans la communauté agricole de Zihron Yaakov. Il reste célèbre à deux titres : ses découvertes dans le domaine de la flore palestinienne et la création du réseau d'espionnage anti-turc Nili pendant la Première Guerre mondiale.

t. Louis Dembitz Brandeis (Louisville [Kentucky], 13 novembre 1856-5 octobre 1941), avocat et leader du sionisme américain. D'origine tchèque, diplômé de Harvard, il est le premier juif américain à siéger à la Cour suprême. Il milite pour la cause sioniste jusqu'en 1921, avant de prendre ses distances suite à une mésentente avec Weizmann.

u. Zeev Jabotinsky (Odessa, 1880 – New York, 4 août 1940), leader sioniste radical. Membre de l'Autodéfense juive d'Odessa en 1901, il devient militant sioniste en 1903, après le pogrom de Kichinev. Favorable à la création de la Légion juive, à laquelle il appartient dès 1917, il est un des leaders de la Haganah en 1920, au moment des émeutes de la Pâque. Arrêté – les Britanniques le condamnent à quinze ans d'emprisonnement –, il est libéré rapidement, dans le cadre d'une amnistie générale. Créateur du mouvement révisionniste, à Paris, en 1925, puis de la Nouvelle Organisation sioniste, en 1935, interdit de séjour en Palestine, il meurt à New York en 1935.

v. MOPSI : sigle du Mifleget Poalim Sozialistit, « parti socialiste juif », d'orientation communiste.

w. Les Jébuséens sont un peuple de la terre de Canaan, soumis par David.

x. Loi Delbrück : loi de 1913, permettant aux Allemands naturalisés dans un autre pays de conserver leur nationalité d'origine.

y. Allusion à « La parabole des trois anneaux » – conférence faite à la Société des études juives le 3 mai 1885 (cf. *Revue des études juives*, t. XI) par le médiéviste Gaston Paris (1939-1903), titulaire au Collège de France de la chaire de langue et littérature françaises du Moyen Âge (Académie des inscriptions et belles-lettres en 1876, Académie française en 1896).

z. Mahmoud ben Salem : juriste égyptien, éditeur de *Arafât*, revue cairote sous-titrée *Hebdomadaire islamite*.

ISRAËL ET ISMAËL

a. Le Sermon sur la montagne est l'un des leitmotive majeurs de l'exégèse du statut des personnes déplacées. Cf. Matth. 5,10.

b. Louis Massignon fait allusion à la délibération et à la résolution de l'Assemblée générale de l'ONU du 9 décembre 1949 (résolution 303), qui réaffirme son « intention de voir instaurer à Jérusalem un régime international permanent qui prévoie des garanties satisfaisantes pour la protection des Lieux saints tant à Jérusalem qu'en dehors de cette ville » mais qui ne dit pas mot de la question des « personnes déplacées ». La résolution de l'ONU sera d'ailleurs aussitôt rejetée aussi bien par Israël que par la Jordanie, ce qui explique le jugement sévère de Massignon.

c. Cf. *infra*, « La mort de Judah Leib Magnes ».

d. Cf. Gen. 18,1-15. Théophanie de Yahvé au chêne de Mambré. La difficulté du texte biblique tient à ce que cette apparition divine se « modalise », selon l'exégèse chrétienne du moins, en celle de « trois hommes » qui se tiennent debout près d'Abra-

ham. Les versets bibliques sont expliqués par Louis Massignon, dans la première des *Trois Prières d'Abraham*, *La prière sur Sodome*, dans les mêmes termes. Cf. *Les Trois Prières d'Abraham*, *op. cit.*, p. 36.

e. Allusion à la campagne de Gédéon contre Madiân, à l'ouest du Jourdain (et donc sur les terres du conflit de 1948), telle qu'elle est contée dans le livre des Juges. Dieu soumet Gédéon à une épreuve, qui est un signe, pour qu'Israël ne tire pas une vaine gloire de la victoire que Dieu lui promet, mais dont Il sera le seul agent réel. Gédéon, à la demande de Dieu, renvoie les Israélites sous leurs tentes, n'en réservant que trois cents pour le combat. Le critère du choix des trois cents est le suivant : « Tous ceux qui laperont l'eau avec la langue comme lape le chien, tu les mettras d'un côté. Et tous ceux qui s'agenouilleront pour boire, tu les mettras de l'autre », dit Dieu à Gédéon. Les premiers restent debout pour boire l'eau dans leurs mains et seront l'instrument de la victoire. Cf. Jud. 7,1-8. *La Bible de Jérusalem*, Paris, Le Cerf, 1974, p. 288.

f. Il s'agit du fameux récit de l'intercession d'Abraham en faveur de Sodome (Gen. 18,22-33). C'est l'axe de la méditation de Louis Massignon dans *La Prière sur Sodome*, mais aussi, antérieurement, celui de l'exégèse de Léon Bloy dans *Le Salut par les Juifs*. Il y a réminiscence de ces pages où Bloy établit que « le Patriarche porte en lui Jérusalem » en ces passages du texte de Louis Massignon où, sans la référence à Bloy, il est impossible de comprendre le lien que Louis Massignon établit, entre la question des Lieux saints et l'intercession d'Abraham. (Cf. Léon Bloy, *Le Salut par les Juifs*, XXX, in *Œuvres de Léon Bloy*, IX, p. 64-68.) En référence à Zacharie, 8,23, Bloy interprète le nombre de dix, qui intervient lors de la négociation entre Abraham et Dieu, au sens de dix hommes « de toutes les langues des nations » recherchant la Face de Dieu, et il écrit : « Dans le lumineux crépuscule de son oraison de prophète, le Patriarche entrevoit sans doute ces étrangers de la fin des fins... S'ils allaient pourtant se rencontrer dans Sodome, cité du mystère !... Le Seigneur serait bien forcé de pardonner ! »

g. Cf. Gen. 25,9.

h. Cf. Matth. 25,35-36.

i. L'exégèse bloyenne l'entend en un sens mystique, où Israël préfigure le « Visiteur inouï », le Paraclet, et se révèle être le bois de la Croix : « Car le SALUT du monde est cloué sur moi, ISRAËL, *et c'est de Moi qu'il lui faut "descendre"*. » (*Le Salut par les Juifs*, *op. cit.*, p. 75). Cet avènement du Paraclet est homologué ici par Louis Massignon à l'hospitalité dont Israël fera, espère-t-il, preuve envers son frère Ismaël, hospitalité annonçant le Jour de la réconciliation finale.

10. Nouvelle allusion déterminante au livre de Bloy (*Le Salut par les Juifs*, *op. cit.*, p. 64 : « Abraham, *le Père élevé de la multitude*, l'Homme unique dont Noé n'était que la figure, et dans le Sein de qui les âmes vivantes des justes doivent un jour abriter leur gloire »).

k. Le comte Folke Bernadotte, né en 1895, fut successivement officier dans l'armée suédoise, dirigeant du scoutisme suédois, commissaire général du pavillon de Suède à la foire de New York (1939), haut dirigeant de la Croix-Rouge suédoise (1943), pionnier de l'action humanitaire, sauvant des dizaines de milliers de vies en 1945, président de la Croix-Rouge suédoise et enfin, le 15 mai 1948, nommé médiateur de l'ONU en Palestine. Le 17 septembre, il sera assassiné par quatre hommes en uniforme de l'armée israélienne.

LA PALESTINE ET LA PAIX DANS LA JUSTICE

a. « La doctrine du *Satyagraha* exposée par M. M. K. Gandhi (avec une annexe) », *Revue du monde musulman*, vol. XLIV-XLV, avril-juin 1921, p. 53-54.

b. Philosophe, essayiste et penseur nationaliste (1856-1927), l'un des pères de la littérature hébraïque moderne. Il opposera un sionisme culturel au sionisme politique de Théodore Herzl.

c. Sir Moses Haïm Montefiore (1784-1885), financier et homme politique anglais, favorisa, à Jérusalem, la construction de logements pour les juifs pauvres.

d. Edmond de Rothschild (1845-1934), collectionneur et mécène français, acheta des terres en Palestine et soutint activement le mouvement sioniste. – L'ICA (ou JCA), la Jewish Colonization Association, a été fondée à Londres en 1891. – Le B. Berith ou B'nai B'rith (fondé à New York en 1843) est la plus ancienne organisation juive toujours en activité. – Le Keren Hayesod (fondé à Londres en 1920) est un fonds de collecte qui a servi d'appareil financier à l'Organisation sioniste internationale et à l'Agence juive, avant la naissance de l'État d'Israël.

e. Préfet.

f. L'Irgoun est une organisation clandestine juive en Palestine mandataire, créée en 1937 d'une scission de la Haganah (organisation paramilitaire fondée en 1920, chargée d'assurer la protection des *kibboutzim*). – Le groupe Stern est un groupe armé radical créé en septembre 1940, qui se fixait notamment pour but de mettre fin par la force au mandat britannique sur la Palestine, afin d'y former un État juif. – Zéev (Vladimir) Jabotinsky (1880-1940), créateur du mouvement sioniste révisionniste. – Haim Weizmann (1874-1952), homme politique britannique puis israélien qui fut le premier président de l'État d'Israël.

g. Ariel Bension (1889-1932), spécialiste du Zohar. – Levi Bellig (1897-1936), professeur de langue et de littérature arabes à l'Université hébraïque de Jérusalem.

h. Lors de la quatrième croisade.

i. La nuit du 10 au 11 novembre 1619, Descartes fit trois « songes » énigmatiques qui lui révélèrent les fondements de la « science admirable ». Le lendemain, il forma le vœu d'accomplir un pèlerinage à Notre-Dame-de-Lorette (en Italie), afin que la Mère de Dieu « activât [ses] pensées ». Il s'y rendit finalement en 1623.

j. La « ville arabe de Nazareth » a été occupée le 17 juillet 1948 par les troupes sionistes, composées principalement de volontaires de l'Irgoun.

JÉRUSALEM VILLE DE PAIX

a. Moshe Novomeysky (1873-1961), industriel israélien, fondateur de la Palestine Potash Company, rebaptisée Dead Sea Works.

b. La Haganah est une organisation paramilitaire juive clandestine, fondée en 1920, chargée d'assurer la protection des *kibboutzim*. La prise de Haïfa eut lieu le 22 avril 1948, après celle de Tibériade, le 18.

c. Littéralement la « Terre d'Israël ».

d. Le 6 septembre 1938, devant des pèlerins belges, Pie XI déclara : « Spirituellement, nous sommes tous des Sémites. »

e. La quatrième croisade, appelée par le pape Innocent III, en 1202, fut détournée par les Vénitiens contre l'Empire byzantin.

f. Judah Leon Magnes (1877-1948) fonda, avec Martin Buber, le mouvement Brit Shalom (« L'alliance pour la paix »), qui prônait l'établissement d'un État binational où Juifs et Arabes jouiraient des mêmes droits. Il fut le premier chancelier de l'Université hébraïque de Jérusalem.

g. Ignaz Goldziher (1850-1921), éminent orientaliste hongrois.

h. Saadia Gaon, théologien juif du Xᵉ siècle, né en Égypte, de langue arabe, auteur du *Livre des croyances et convictions* et d'une traduction de la Bible. – Bahya ben Joseph ibn Paquda, philosophe et rabbin espagnol de la première moitié du XIᵉ siècle,

auteur, en arabe, du *Guide des devoirs du cœur*. – Maimonide, philosophe et talmudiste juif, né en Espagne (seconde moitié du XIIe siècle), auteur, en arabe, du *Guide des égarés*.

i. *Exodus* est le nom d'un bateau affrété, en 1947, par l'organisation sioniste Haganah, à destination de la Palestine, avec à son bord 4 500 survivants de la Shoah. La marine anglaise s'empara du navire et débarqua tous ses passagers à Hambourg, dans la zone d'occupation britannique de l'Allemagne.

j. La conférence de San Remo (avril 1920) a pour objet l'exécution du traité de Versailles et prépare le traité de Sèvres avec la Turquie. Le 14 avril, la Palestine est placée sous mandat britannique.

NAZARETH ET NOUS, NAZARÉENS, NASARA

a. F. Jacquin, *Massignon-Abd-el-Jalil, Parrain et filleul – 1926-1962 op. cit.* p. 191. Voir aussi la lettre de Massignon au P. Monchanin, 24 décembre 1948 (du Caire) : « J'étais auparavant à l'UNESCO de Beyrouth d'où j'ai pu aller prier à Jérusalem dont le sort est affreux. Les chrétiens n'ont pas de vénération pour les Lieux Saints, ne comprennent pas qu'ils sont notre patrie d'ici-bas. J'ai dit, écrit, crié cela dans une solitude infinie. Je continue. L'essentiel est de témoigner, quand les gardiens de la vérité se taisent (l'encyclique du 24 octobre a été si tardive, si timide). L'honneur chrétien existe. Il consiste à faire respecter la parole de la Sainte Vierge Marie. »

b. Joan. 3,3.

LA MORT DE JUDAH LEIB MAGNES

a. « Je comprends l'angoisse du professeur Massignon et je pourrais la partager. »

b. « Au bord des fleuves de Babylone / Nous étions assis et pleurions / Nous souvenant de Sion / Aux peupliers d'alentour / Nous avions perdu nos harpes… »

PRÉFACE À *L'HOMME HUMILIÉ*

a. Judah Leon Magnes (San Francisco, 5 juillet 1877-New York, 27 octobre 1948). Rabbin israélo-américain, apôtre du dialogue israélo-arabe. Cofondateur, chancelier puis président de l'Université hébraïque de Jérusalem. Proche du mouvement Brit Shalom, il fut le fondateur de l'Ihud et œuvra pour un État binational judéo-palestinien.

b. Les Doukhobors sont une minorité religieuse orthodoxe dont le nom signifie « lutteurs de l'esprit ». Hostiles à toute forme de pouvoir, rejetant les icônes et les rituels, ils n'acceptent que l'autorité du Christ et des Évangiles. Exilés de Russie au XIXe siècle suite à des persécutions politico-religieuses, soutenus par Tolstoï, ils gagnent le Canada en 1899. Exclus du droit de vote jusqu'en 1957, ils ne sont réintégrés dans le corps électoral qu'au début des années 1960.

c. 1er juillet 1950 : date après laquelle la question des réfugiés n'est plus réglée nationalement mais internationalement.

d. Énumération de plusieurs dispositions du droit du citoyen romain : *jus connubii* (droit de mariage légal avec une Romaine), *jus legis actionis* (droit d'intenter une action judiciaire devant un tribunal romain), *jus commercii* (droit d'acheter et de vendre sur le territoire romain).

e. *Exodus* : célèbre affaire humanitaire et diplomatique d'après-guerre, opposant émigrés juifs et gouvernement britannique. Rebaptisé *Exodus 47*, le *Président Warfield* quitte le port de Sète le 11 juillet 1947. À son bord, 4 500 émigrants juifs européens

(certains rescapés de la Shoah), sans certificat légal d'émigration, souhaitant gagner la Palestine. Non prévenues, les autorités britanniques arraisonnent le navire et lui font mettre cap sur l'Europe. Débarqués de force en Allemagne (après une tentative française de règlement), les passagers sont acheminés vers des camps de détention (ce qui scandalisera la presse internationale, surtout britannique, et pèsera dans l'imminente création de l'État d'Israël).

f. UNNRA : United Nations Relief and Rehabilitation Administration. Organisme international d'aide et de secours (son acte de fondation a été signé à Washington, le 9 novembre 1943, par 44 pays alliés ou associés), créé pour gérer l'assistance aux pays ravagés par la Seconde Guerre mondiale. L'UNNRA cesse d'exister, au profit de l'OIR, dès 1949.

g. OIR : International Refugee Organization. Organisme international fondé en 1946 par l'ONU pour venir en aide aux réfugiés de l'après-guerre. Il est dissous au profit de l'UNHCR en 1952.

h. Le cheikh Tayeb el-Okbi (Biskra, 1889-Alger, 1960), ouléma, prédicateur et homme politique algérien, grand ami de Louis Massignon. Militant panarabe à La Mecque au temps de l'Empire ottoman, il est mis en résidence surveillée par les autorités turques. De retour en Algérie en 1920, il devient l'apôtre du réformisme et crée à Alger le Cercle du progrès puis l'Union des croyants monothéistes. Surveillé et menacé de poursuites par les autorités coloniales françaises, il est victime d'un complot et subit diverses interdictions (notamment celle de prêcher dans les mosquées) après l'assassinat du mufti d'Alger M. Kahoul. Acquitté en 1939, il continue de prôner un réformisme plus modéré que celui des indépendantistes de Messali Hadj et lutte contre les mesures antisémites de Vichy. Il meurt en mai 1960, après une ultime apparition (à l'initiative d'Albert Camus) au Cercle du progrès.

i. Dans ses premiers ouvrages (*Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Alcan, 1910 ; *La Mentalité primitive*, Alcan, 1922), Lucien Lévy-Bruhl distingue mentalité mystico-mythologique et mentalité scientifique, créant une coupure entre sociétés primitives et « civilisées ». Maritain s'était opposé à lui, soutenant que religion et science sont passées toutes deux de l'état magique à l'état logique. Il obtint le ralliement de Lévy-Bruhl à ses thèses en 1930.

j. William Isaac Thomas (Russell County, Virginia, 13 août 1863-Berkeley, Californie, 5 décembre 1947), sociologue américain spécialiste des migrations. Après un séjour d'études à Berlin (où il suit les cours de Wundt), il retourne aux États-Unis pour travailler à l'université de Chicago, où il devient professeur en 1910 et coédite l'*American Journal of Sociology* ; sa carrière est brisée par un scandale de mœurs en 1918. Ses travaux portent sur les rapports entre sexe et société (*Sex and Society*, 1907) et sur l'immigration (analysée via l'exemple polonais dans sa monumentale étude cosignée avec Florian Znaniecki : *The Polish Peasant in Europe and America*, 1918-1920).

k. Gilbert Boris : ethnologue, spécialiste du Maghreb.

l. Hostiensis : autre nom du bienheureux Henry de Suse (Suse, vers 1200-Lyon, 6 ou 7 novembre 1271), juriste et cardinal romain, évêque d'Hostie. Dans *Le Paradis* de *La Divine Comédie* de Dante, il apparaît comme le théoricien de l'omnipotence pontificale, civile et religieuse. Le pouvoir venant de Dieu, le prince le plus proche de Dieu concentre en lui tout pouvoir possible, dominant les principautés chrétiennes et non chrétiennes.

m. Traité (ou paix) d'Oliva signé à Oliwa, près de Dantzig (Prusse), le 23 avril 1660, entre l'empereur Léopold I[er], l'Électeur Frédéric-Guillaume de Brandebourg-Prusse, Charles X de Suède et Jean II Casimir de Pologne. Ce dernier renonce à la couronne de Suède et cède la Livonie et Riga ; les Hohenzollern sont confirmés comme seigneurs du duché de Prusse.

n. L'Amân est le traité de paix qu'accorde tout musulman qui le souhaite au non-musulman qui est son hôte. Ce traité, passé entre particuliers ou entre États, suspend l'état de guerre.

o. Comte Léon Ostorog (1867-1932), orientaliste, traducteur du traité de droit public musulman de Mâwardi, *Al-Ahkâm al-sultânîya*, Leroux, Paris, 1901-1906, en trois volumes.

p. 'Alî Muhammad Al-Mâwardi (364/974-450/1058), juriste bagdadien, auteur d'un important traité politique, *Livre des règles du gouvernement*, où il traite des trois formes de gouvernement fondées sur la religion, la force et l'anarchie.

q. Khazares : peuple semi-nomade turc d'Asie centrale, converti au judaïsme en 838. Ils fondèrent un royaume aux abords de la mer Caspienne, qui dura jusqu'au X[e] siècle. Les antisionistes en firent les ancêtres des Ashkénazes (rendant caduque la filiation palestinienne).

r. *Le Monde* du 2 novembre 1949 publia l'article titré « *Les Lieux saints doivent rester aux croyants* ».

s. Daniel Villey (1910-1968), économiste français.

LE RESPECT DE LA PERSONNE HUMAINE EN ISLAM ET LA PRIORITÉ DU DROIT D'ASILE SUR LE DEVOIR DE LA JUSTE GUERRE

a. Cf. Marcel Mauss, « Une catégorie de l'esprit humain, la notion de personne, celle du "moi" » (1938), in *Anthropologie et sociologie*, Paris, 1950.

b. Délit d'accusation calomnieuse de relations sexuelles illicites.

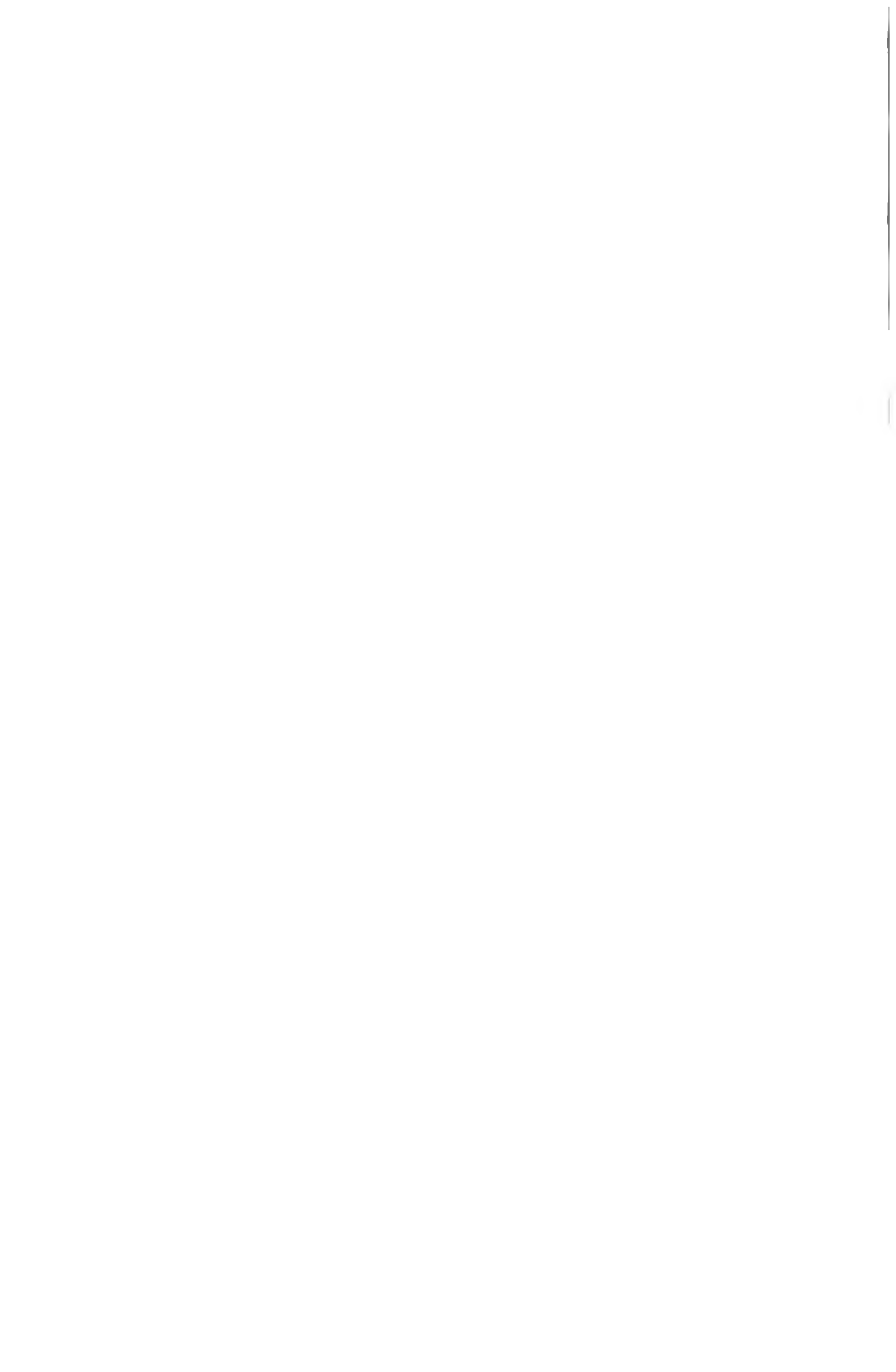
c. Plus précisément, le défendant (*al-mudda'in*) ou plaignant en appelle à la Loi (legis actio : *al-iddi'â'*).

d. C'est le groupe qui prend sur lui le poids de la charge – responsabilité collective –, pour les compensations, en cas d'homicide, de blessures ou d'agression.

e. Hugo de Groot, dit Grotius (1583-1645), célèbre jurisconsulte hollandais, auteur du *Droit de la guerre et de la paix*.

f. Cf. E. Fagman, *Les Statuts gouvernementaux*, Alger, 1915 [traduction du *Traité de droit public* d'al-Mâwardî].

TABLE DES MATIÈRES



Première partie
LA VISITATION DE L'ÉTRANGER

Deuxième partie
TÉMOINS ET INTERCESSEURS

Charles de Foucauld

Huysmans et La Salette

Marie-Antoinette

Marie et Fâtima

Les Sept Dormants d'Éphèse

Compassion réparatrice

Troisième partie
LE TÉMOIN ESSENTIEL : AL-HALLÂJ

Quatrième partie
MASSIGNON POLITIQUE LE SAVANT ET LE MYSTIQUE

Monde musulman et colonisation

1917-1940
Nationalisme arabe et politique des Alliés au Moyen-Orient

La situation coloniale

1948-1961. Respect de l'Hôte et de la Parole donnée

Israël, Ismaël, Palestine. Le problème des réfugiés

Cinquième partie
L'ENSEIGNEMENT AU COLLÈGE DE FRANCE

NOTES DE L'ÉDITEUR

DANS LA MÊME COLLECTION

HISTOIRE ET ESSAIS

AMOUROUX, Henri

La Grande Histoire des Français sous l'Occupation *(4 volumes)* : *Tome 1* : Le Peuple du désastre — Quarante millions de pétainistes — *Tome 2* : Les Beaux Jours des collabos — Le Peuple réveillé — *Tome 3* : Les Passions et les Haines — L'Impitoyable Guerre civile — *Tome 4* : Un printemps de mort et d'espoir — Joies et douleurs du peuple libéré

La Grande Histoire des Français après l'Occupation : Les Règlements de comptes — La page n'est pas encore tournée *(1 volume)*

ANTHOLOGIE MONDIALE DE LA STRATÉGIE

Des origines au nucléaire, édition établie par Gérard Chaliand *(1 volume)*

BARK, Dennis L. — GRESS David R.

Histoire de l'Allemagne (1945-1991) *(1 volume)*

BENNASSAR, Bartolomé

Histoire des Espagnols (VIe-XXe siècle) *(1 volume)*

BENOIST-MÉCHIN, Jacques

Histoire de l'armée allemande *(2 volumes)* : *Tome 1* : 1918-1937 — *Tome 2* : 1937-1939

Soixante jours qui ébranlèrent l'Occident (10 mai-10 juillet 1940) *(1 volume)*

BETTELHEIM, Bruno

Parents et enfants : Freud et l'âme humaine — Psychanalyse des contes de fées — L'amour ne suffit pas — Pour être des parents acceptables — Dialogue avec les mères *(1 volume)*

BOORSTIN, Daniel

Les Découvreurs *(1 volume)*

Histoire des Américains *(1 volume)*

CONQUEST, Robert

La Grande Terreur, *précédé de* Sanglantes Moissons *(1 volume)*

COURTOIS, Stéphane - WERTH, Nicolas - PANNÉ, Jean-Louis - PACZKOWSKI Andrzej - BARTOSEK, Karel - MARGOLIN Jean-Louis

Le Livre noir du communisme : Crimes, terreur, répression *(1 volume)*

DARU, Pierre

Histoire de la République de Venise *(2 volumes sous coffret)*

DROYSEN, Johann Gustav

Histoire de l'Hellénisme *(1 volume)*

ELLIOTT, John H.

Olivares (1587-1645) : L'Espagne de Philippe IV *(1 volume)*

EUROPES

De l'Antiquité au XXe siècle. Anthologie critique et commentée, par Yves Hersant et Fabienne Durand-Bogaert *(1 volume)*

EXPLORATEURS (LES)

Des pharaons à Paul-Émile Victor, publié sous la direction de L.-H. Parias, mise à jour de Guy Stavridès, préface de Lucien Febvre *(1 volume)*

FRANÇAIS VUS PAR EUX-MÊMES (LES)

Le Siècle de Louis XIV : Textes choisis et présentés par Alain Niderst *(1 volume)*

Le XVIIIe siècle : Textes choisis et présentés par Arnaud de Maurepas et Florent Brayard *(1 volume)*

Le Consulat et l'Empire : Textes choisis et présentés par Alfred Fierro *(1 volume)*

FRAZER, James George

Le Rameau d'Or *(4 volumes)* : *Tome 1* : Le Roi magicien dans la société primitive — Tabou ou les Périls de l'âme — *Tome 2* : Le Dieu qui meurt — Adonis — Atys et Osiris — *Tome 3* : Esprits des blés et des bois — Le Bouc émissaire — *Tome 4* : Balder le Magnifique — Bibliographie générale

FURET, François

Penser le XXe siècle : Un itinéraire intellectuel : l'historien journaliste, de *France Observateur* au *Nouvel Observateur* (1958-1997) — Interventions : sélection d'articles parus dans *Le Débat* (1981-1997) et *Commentaire* (1985-1997) — Le Passé d'une illusion : essai sur l'idée communiste au XXe siècle — Fascisme et communisme : correspondance avec Ernst Nolte

GABORY, Émile

Les Guerres de Vendée : La Révolution et la Vendée — Napoléon et la Vendée — Les Bourbons et la Vendée — L'Angleterre et la Vendée *(1 volume)*

GIBBON, Edward

Histoire du déclin et de la chute de l'Empire romain *(2 volumes)* : *Tome 1* : Rome de 96 à 582 — *Tome 2* : Byzance de 455 à 1500

GREEN, Peter

D'Alexandre à Actium : Du partage de l'Empire au triomphe de Rome *(1 volume)*

GRIMAL, Pierre

Voyage à Rome *(1 volume)*

Rome et l'amour *(1 volume)*

GUICCIARDINI, Francesco

Histoire d'Italie (1492-1534) *(2 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : 1492-1513 — *Tome 2* : 1513-1534

GUILLEMINAULT, Gilbert

Le Roman vrai de la IIIe et de la IVe République (1870-1958) *(2 volumes)* : *Tome 1* : 1870-1918 — *Tome 2* : 1919-1958

GUIZOT, François

Histoire de la révolution d'Angleterre *(1 volume)*

HÉRITAGE DE LA GRÈCE ET DE ROME (L')

Textes réunis par Moses I. Finley et Cyril Bailey *(1 volume)*

HISTOIRE AUGUSTE, édition bilingue latin-français établie par André Chastagnol

Les empereurs romains des IIe et IIIe siècles *(1 volume)* : Vie d'Hadrien — Vie d'Aelius — Vie d'Antonin le Pieux — Vie de Marc Aurèle — Vie de Vérus — Vie d'Avidius Cassius — Vie de Commode — Vie de Pertinax — Vie de Didius Julianus — Vie de Septime Sévère — Vie de Pescennius Niger — Vie de Clodius Albinus — Vie de Caracalla — Vie de Géta — Vie de Macrin — Vie de Diaduménien — Vie d'Élagabal — Vie d'Alexandre Sévère — Vie des deux Maximins — Vie des trois Gordiens — Vie de Maxime et Balbin — Vie des deux Valériens — Vie des deux Galliens — Vie des trente tyrans — Vie de Claude — Vie d'Aurélien — Vie de Tacite — Vie de Probus — Le quadrige des tyrans — Vie de Carus, Carin et Numérien

HISTOIRE ET DICTIONNAIRE

La Préhistoire, sous la direction de Denis Vialou, assisté de Roger Joussaume et de Jean-Pierre Pautreau pour le Mésolithique et le Néolithique *(1 volume)*

Les Celtes, par Venceslas Kruta *(1 volume)*

Alexandre le Grand, sous la direction d'Olivier Battistini et de Pascal Charvet *(1 volume)*

Les Capétiens (927-1328), par François Menant, Hervé Martin, Bernard Merdrignac et Monique Chauvin *(1 volume)*

La France de la Renaissance (1470-1559), par Arlette Jouanna, Dominique Biloghi, Philippe Hamon et Guy Le Thiec *(1 volume)*

Les Guerres de Religion (1559-1598), par Arlette Jouanna, Jacqueline Boucher, Dominique Biloghi, et Guy Le Thiec *(1 volume)*

France baroque, France classique (1589-1715), par René et Suzanne Pillorget *(2 volumes)*

Le Temps des Lumières (1715-1789), par Jean de Viguerie *(1 volume)*

La Révolution française (1789-1799), par Jean Tulard, Jean-François Fayard et Alfred Fierro *(1 volume)*

Le Consulat et l'Empire (1799-1815), par Jean Tulard, Alfred Fierro et André Palluel-Guillard *(1 volume)*

Dictionnaire historique de la Résistance et de la France libre, sous la direction de François Marcot, avec la collaboration de Bruno Leroux et de Christine Levisse-Touzé *(1 volume)*

Paris, par Alfred Fierro *(1 volume)*

La Police, sous la direction de Mibel Aubouin, Arnaud Teyssier et Jean Tulard *(1 volume)*

KOESTLER, Arthur

Œuvres autobiographiques : La Corde raide — Hiéroglyphes — Dialogue avec la mort [Un testament espagnol] — La Lie de la terre — L'Étranger du square *(1 volume)*

LAVISSE, Ernest

Louis XIV. Histoire d'un grand règne (1643-1715) *(1 volume)*

LEA, Henry Charles

Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge *(1 volume)*

LEROY-BEAULIEU, Anatole

L'Empire des tsars et les Russes *(1 volume)*

LÉVI, Éliphas

Secrets de la magie : Dogme et Rituel de la haute magie — Histoire de la magie — La Clef des grands mystères *(1 volume)*

LEYS, Simon

Essais sur la Chine *(1 volume)*

MABILLON, dom Jean

Œuvres choisies, précédées d'une biographie par dom Henri Leclercq *(1 volume)*

MACAULAY, Thomas Babington

Histoire d'Angleterre *(2 volumes sous coffret)*. Depuis l'avènement de Jacques II (1685) jusqu'à la mort de Guillaume III (1702)

McEVEDY, Colin

Atlas historiques *(4 volumes sous rétractable)* : Atlas de l'histoire ancienne (50000 av. J.-C.-362 apr. J.-C.) — Atlas de l'histoire du Moyen Âge (362-1478) — Atlas de l'histoire moderne (1483-1815) — Atlas de l'histoire des XIXe et XXe siècles (l'Europe depuis 1815)

MACHIAVEL

Premiers écrits politiques — Le Prince — Discours sur la première décade de Tite-Live — L'Art de la guerre — Vie de Castruccio Castracani — Histoire de Florence — Écrits littéraires — Lettres familières, *précédé d'un* Dictionnaire de Machiavel *(1 volume)*

McPHERSON, James M.

La Guerre de Sécession (1861-1865) *(1 volume)*

MADELIN, Louis

Histoire du Consulat et de l'Empire *(4 volumes sous coffret)*

MAISTRE, Joseph de

Œuvres : Six Paradoxes à Mme la marquise de Nav... — Considérations sur la France — Sur le protestantisme — Essai sur le principe générateur des constitutions politiques — Les Soirées de Saint-Pétersbourg — Éclaircissement sur les sacrifices, *suivies d'un* Dictionnaire Joseph de Maistre *(1 volume)*

MARIE-ANTOINETTE

Anthologie et Dictionnaire *(1 volume)*

MICHELET, Jules

Histoire de la Révolution française *(2 volumes)* : *Tome 1* : Livres I à VII — *Tome 2* : Livres VIII à XXI
Le Moyen Âge : Livres I à XVII de l'Histoire de France *(1 volume)*
Renaissance et Réforme : Histoire de France au XVIe siècle *(1 volume)*

MOMMSEN, Theodor

Histoire romaine *(2 volumes)* : *Tome 1* : Des commencements de Rome jusqu'aux guerres civiles — *Tome 2* : La Monarchie militaire — Les Provinces sous l'Empire

MONDE ET SON HISTOIRE (LE), édition dirigée par Maurice Meuleau *(4 volumes)*

Tome 1 : Le Monde antique et les débuts du Moyen Âge, par Maurice Meuleau et Luce Pietri — *Tome 2* : La Fin du Moyen Âge et les débuts du monde moderne, par Luce Pietri et Marc Venard — *Tome 3* : Les Révolutions européennes et le partage du monde, par Louis Bergeron ; Le Monde contemporain de 1914 à 1938, par Marcel Roncayolo — *Tome 4* : Le Monde contemporain de la Seconde Guerre mondiale à nos jours, par Marcel Roncayolo

MOUSNIER, Roland

L'Homme rouge ou la Vie du cardinal de Richelieu (1585-1642) *(1 volume)*

MÜLLER, Max

Mythologie comparée *(1 volume)*

NAPOLÉON À SAINTE-HÉLÈNE

Par les « quatre Évangélistes » : Las Cases, Gourgaud, Montholon, Bertrand. Textes préfacés, choisis et commentés par Jean Tulard *(1 volume)*

PLUTARQUE

Vies parallèles *(2 volumes)* : *Tome 1* : Thésée et Romulus — Lycurgue et Numa — Solon et Publicola — Thémistocle et Camille — Périclès et Fabius Maximus — Alcibiade et Coriolan — Timoléon et Paul-Émile — Pélopidas et Marcellus — Aristide et Caton l'Ancien — Philopœmen et Flamininus — Pyrrhus et Marius — Lysandre et Sylla — Cimon et Lucullus — Nicias et Crassus — Sertorius et Eumène — *Tome 2* : Agésilas et Pompée — Alexandre et César — Phocion et Caton le Jeune — Agis et Cléomène. Les Gracques — Démosthène et Cicéron — Démétrios et Antoine — Dion et Brutus — Artaxerxès et Aratos — Galba et Othon

RANKE, Leopold

Histoire de la papauté pendant les XVIe et XVIIe siècles *(1 volume)*

RÉAU, Louis

Histoire du vandalisme : les monuments détruits de l'art français *(1 volume)*

REINACH, Joseph

Histoire de l'affaire Dreyfus *(2 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : Le Procès de 1894 — Esterhazy — La Crise — *Tome 2* : Cavaignac et Félix Faure — Rennes — La Revision

REINACH, Salomon

Cultes, mythes et religions *(1 volume)*

RENAN, Ernest

Histoire et Parole. *Morceaux choisis* de : Correspondance — Lettres intimes — Cahiers de jeunesse — Fragments intimes — L'Avenir de la science — Essais de morale et de critique — Vie de Jésus — Les Apôtres — Saint Paul — L'Antéchrist — L'Église chrétienne — Marc-Aurèle — La Réforme intellectuelle et morale — Dialogues philosophiques — Drames philosophiques — Examen de conscience philosophique — Souvenirs d'enfance et de jeunesse — Feuilles détachées — Histoire du peuple d'Israël — Conférences d'Angleterre *(1 volume)*

Histoires des origines du christianisme *(2 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : Vie de Jésus — Les Apôtres — Saint Paul, *précédé d'un* Dictionnaire de Renan — *Tome 2* : L'Antéchrist — Les Évangiles — L'Église chrétienne — Marc-Aurèle

RETOUR DES EXILÉS (LE)

La lutte pour la Palestine de 1869 à 1997, édition établie par Henry Laurens *(1 volume)*

REVEL, Jean-François

Ni Marx ni Jésus — La tentation totalitaire — La grâce de l'État — Comment les démocraties finissent *(1 volume)*

Pourquoi des philosophes — Pour l'Italie — Sur Proust — La cabale des dévots — Contrecensures — Descartes inutile et incertain *(1 volume)*

RIASANOVSKY, Nicholas V.

Histoire de la Russie (des origines à 1996) *(1 volume)*

ROSTOVTSEFF, Michel

Histoire économique et sociale de l'Empire romain *(1 volume)*

Histoire économique et sociale du monde hellénistique *(1 volume)*

SAINTYVES, Pierre

Les Contes de Perrault et les récits parallèles — En marge de la *Légende dorée* — Les Reliques et les Images légendaires *(1 volume)*

SERGE, Victor

Mémoires d'un révolutionnaire, et autres écrits politiques *(1 volume)*

STANISLAS LESZCZYNSKI

Anthologie, édition établie et présentée par Anne Muratori-Philip *(1 volume)*

TAINE, Hippolyte

Les Origines de la France contemporaine *(2 volumes)* : *Tome 1* : L'Ancien Régime — La Révolution — *Tome 2* : La Révolution — Le Régime moderne

TALLEYRAND, Charles-Maurice, prince de

Mémoires et Correspondances : Mémoires — 135 Lettres inédites du prince de Talleyrand à la duchesse de Bauffremont (1808-1838) — Liste des écrits de Talleyrand et des traités et des actes signés par Talleyrand *(1 volume)*

THIBAUDET, Albert

Réflexions sur la politique : Les Princes lorrains — La République des professeurs — Les Idées politiques de la France — Choix d'articles parus dans *La Nouvelle Revue française*, la *Revue de Genève*, *L'Europe nouvelle*, *Les Nouvelles littéraires*, *La Dépêche* *(1 volume)*

THOMAS, Hugh

La Guerre d'Espagne (juillet 1936-mars 1939) *(1 volume)*
La Traite des Noirs (1440-1870) *(1 volume)*

THUCYDIDE

Histoire de la guerre du Péloponnèse, *précédée de* En campagne avec Thucydide, par Albert Thibaudet — Dictionnaire de Thucydide, sous la direction de Jacqueline de Romilly, de l'Académie Française *(1 volume)*

TOCQUEVILLE, Alexis de

De la démocratie en Amérique — Souvenirs — L'Ancien Régime et la Révolution *(1 volume)*

TREVELYAN, George Macaulay

Histoire sociale de l'Angleterre : six siècles d'histoire de Chaucer à la reine Victoria *(1 volume)*

VAN GENNEP, Arnold

Le Folklore français *(4 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : Cérémonies familiales : Du berceau à la tombe — Cérémonies périodiques : Carnaval-Carême, Pâques — *Tome 2* : Cérémonies périodiques (suite) : Cycle de mai, Cycle de la Saint-Jean, Cérémonies agricoles de l'été, Cérémonies agricoles de l'automne — : *Tome 3* Cérémonies périodiques (fin) : Cycle des Douze Jours : Noël, de Noël aux Rois *(rédigé par Bernadette Guichard)* — Textes inédits sur le folklore français contemporain — Essais divers de folklore — : *Tome 4* Bibliographies : Questionnaires, provinces et pays — Bibliographie méthodique — Index des auteurs cités. Index des provinces — Bibliographie personnelle de Van Gennep

VENISE ET LA RÉVOLUTION FRANÇAISE

Les 470 dépêches des ambassadeurs de Venise au doge (1786-1795) *(1 volume)*

WALLON, Henri

Histoire de l'esclavage dans l'Antiquité *(1 volume)*

WILSON, Arthur M.

Diderot — Sa vie et son œuvre *(1 volume)*

LITTÉRATURE

ALLAIS, Alphonse

Œuvres anthumes : A se tordre — Vive la vie ! — Pas de bile ! — Le Parapluie de l'escouade — Rose et vert pomme — Deux et deux font cinq — On n'est pas des bœufs — Le Bec en l'air — Amours, délices et orgues — Pour cause de fin de bail — Ne nous frappons pas — Le Captain Cap *(1 volume)*

Œuvres posthumes, 1877-1905 : Le Tintamarre — L'Hydropathe — Le Chat-Noir — Gil Blas — Le Journal *(1 volume)*

ANTHOLOGIE ÉROTIQUE

Le XVIII[e] siècle : Histoire de la vie et des mœurs de mademoiselle Cronel dite Frétillon — Les Galanteries de Thérèse — La Grivoise du temps ou la Charolaise — Mademoiselle Javotte — Les Lauriers ecclésiastiques — Les Cannevas de la Pâris — Correspondance de Madame Gourdan — Correspondance d'Eulalie — Le Courrier extraordinaire des fouteurs ecclésiastiques — Les Sérails de Paris — Les Amours de Charlot et Toinette — Portefeuille d'un talon rouge — Le Godemiché royal — L'Autrichienne en goguettes — La Confession de Marie-Antoinette — Bordel royal — Bordel patriotique — Grande fête donnée par les maquerelles de Paris — Fureurs utérines de Marie-Antoinette — Les Adieux de La Fayette ou Cadet Capet à Antoinette — Les Adieux de la reine à ses mignons et mignonnes — Les nouvelles du ménage royal sens dessus dessous — La Journée amoureuse *(1 volume)*

AUDOUARD, Yvan

Tous les contes de ma Provence : Ma Provence à moi — Le Trésor des Alpilles — Bons baisers de Fontvieille — Les Cigales d'avant la nuit — Lettres de mon pigeonnier — L'Heure d'été — L'Apprenti

fada — Le Noble Jeu provençal — Camargue — Almanach égoïste à l'usage de quelques-uns — La Vérité du dimanche — Le Sabre de mon père — La Cabane de mon père *(1 volume)*

BALZAC, Honoré de

Premiers romans : 1822-1825 *(2 volumes)* : *Tome 1* : L'Héritière de Birague — Jean Louis, ou la Fille trouvée — Clotilde de Lusignan, ou le Beau Juif — Le Centenaire, ou les Deux Beringheld — *Tome 2* : La Dernière Fée, ou la Nouvelle Lampe merveilleuse — Le Vicaire des Ardennes — Annette et le Criminel — Wann-Chlore

Lettres à Madame Hanska *(2 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : 1832-1844 — *Tome 2* : 1844-1850

BARBEY D'AUREVILLY, Jules

Une vieille maîtresse — L'Ensorcelée — Un prêtre marié — Les Diaboliques — Une page d'histoire *(1 volume)*

BARRÈS, Maurice

Romans et voyages *(2 volumes)* : *Tome 1* : Le Culte du Moi : Sous l'œil des Barbares. Un homme libre. Le Jardin de Bérénice — L'Ennemi des lois — Du Sang, de la volupté et de la mort — Le Roman de l'énergie nationale — *Tome 2* : Amori et dolori sacrum — Les Amitiés françaises — Les Bastions de l'Est — Le Voyage de Sparte — Greco ou le Secret de Tolède — La Colline inspirée — Un jardin sur l'Oronte — Le Mystère en pleine lumière

BENOIT, Pierre

Romans : Kœnigsmark — L'Atlantide — Pour Don Carlos — Le Puits de Jacob — Le Roi lépreux — Le Désert de Gobi *(1 volume)*

BIBLIOTHEQUE BLEUE (LA)

Littérature de colportage *(1 volume)*

BIOY CASARES, Adolfo

Romans : L'Invention de Morel — Plan d'évasion — Le Songe des héros — Journal de la guerre au cochon — Dormir au soleil — Un photographe à La Plata — Un champion fragile — Un autre monde *(1 volume)*

BLONDIN, Antoine

L'Europe buissonnière — Les Enfants du bon Dieu — L'Humeur vagabonde — Un singe en hiver — Monsieur Jadis — Quat' saisons — Certificats d'études — Ma vie entre les lignes — L'Ironie du sport *(1 volume)*

BLOY, Léon

Journal *(2 volumes)* : *Tome 1* : 1892-1907 : Le Mendiant Ingrat — Mon Journal — Quatre Ans de captivité à Cochons-sur-Marne — L'Invendable — *Tome 2* : 1907-1917 : Le Vieux de la Montagne — Le Pèlerin de l'Absolu — Au seuil de l'Apocalypse — La Porte des Humbles

BOULGAKOV, Mikhaïl

La Garde blanche — La Vie de monsieur de Molière — Le Roman théâtral — Le Maître et Marguerite *(1 volume)*

BRONTË, Anne, Charlotte, Emily et Patrick Branwell

Œuvres *(3 volumes)* : *Tome 1* : E. Brontë : Wuthering Heights — A. Brontë : Agnès Grey — C. Brontë : Villette — *Tome 2* : C. Brontë : Jane Eyre — A. Brontë : La Châtelaine de Wildfell Hall — C. Brontë : Le Professeur — *Tome 3* : C. Brontë : Shirley ; Caractères des hommes célèbres du temps présent ; Albion et Marina ; Le Grand Monde à Verdopolis ; Le Sortilège ; Quatre Ans plus tôt — P. B. Brontë : Magazine (juin) (juillet) ; L'Histoire des jeunes hommes ; Le Pirate ; The Monthly Intelligencer ; La Mort de Mary Percy ; « Et ceux qui sont las se reposent »

BUZZATI, Dino

Œuvres *(2 volumes)* : *Tome 1* : Bàrnabo des Montagnes — Le Secret du Bosco Vecchio — Le Désert des Tartares — Petite Promenade — Les Sept Messagers — La Fameuse Invasion de la Sicile par les ours — Panique à la Scala — Un cas intéressant — *Tome 2* : En ce moment précis — L'Écroulement de la Baliverna — L'Image de pierre — Nous sommes au regret de... — Un amour — Le K — Les Nuits difficiles

CAMÕES, Luís de
Les Lusiades *(1 volume)*

CARROLL, Lewis
Œuvres *(2 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : Les Aventures d'Alice sous terre — Les Aventures d'Alice au pays des merveilles — De l'autre côté du miroir et ce qu'Alice y trouva — Le Frelon à perruque — Alice racontée aux petits enfants — Autour du pays des merveilles — Lettres à ses amies-enfants — Petites Filles en visite — Jeux, casse-tête, inventions — Les Feux de la rampe — Fantasmagorie et poésies diverses — Journaux — *Tome 2* : La Chasse au Snark — Sylvie et Bruno — Tous les contes et nouvelles — Une histoire embrouillée — Le Magazine du presbytère — Le Parapluie du presbytère — Méli-Mélo — Logique sans peine — La Vie à Oxford — Essais et Opinions

CASANOVA
Histoire de ma vie *(3 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : Volumes 1 à 4 — Annexes : A la recherche de trois femmes — Théologie et religion — Philosophie et morale — Amour du beau — Le pédagogue — *Tome 2* : Volumes 5 à 8 — Annexes : L'évasion des Plombs — L'Icosameron — A propos des œuvres de Bernardin de Saint-Pierre — Sur la loterie — La Kabbale — Casanova économiste — *Tome 3* : Volumes 9 à 12 : Annexes : Casanova après les Mémoires — Derniers textes de Casanova

COLETTE
Romans, récits, souvenirs *(3 volumes)* : *Tome 1* : (1900-1919), Claudine à l'école — Claudine à Paris — Claudine en ménage — Claudine s'en va — La Retraite sentimentale — Les Vrilles de la vigne — L'Ingénue libertine — La Vagabonde — L'Envers du music-hall — L'Entrave — La Paix chez les bêtes — Les Heures longues — Dans la foule — Mitsou — *Tome 2* : (1920-1940) : Chéri — La Chambre éclairée — Le Voyage égoïste — La Maison de Claudine — Le Blé en herbe — La Femme cachée — Aventures quotidiennes — La Fin de Chéri — La Naissance du jour — La Seconde — Sido — Douze Dialogues de bêtes — Le Pur et l'Impur — Prisons et Paradis — La Chatte — Duo — Mes apprentissages — Bella-Vista — Le Toutounier — Chambre d'hôtel — *Tome 3* : (1941-1949), *suivi de* Critique dramatique (1934-1938) : Journal à rebours — Julie de Carneilhan — De ma fenêtre — Le Képi — Trois... six... neuf — Gigi — Belles Saisons — L'Étoile Vesper — Pour un herbier — Le Fanal bleu — Autres bêtes — En pays connu — La Jumelle noire

COURTELINE, Georges
Théâtre, contes, romans et nouvelles, philosophie, écrits divers et fragments retrouvés : Théâtre : Boubouroche — La Peur des coups — Un client sérieux — Hortense couche-toi ! — Monsieur Badin — Théodore cherche des allumettes — La Voiture versée — Les Boulingrin — Le gendarme est sans pitié — Le commissaire est bon enfant — L'Article 330 — Les Balances — La Paix chez soi — Mentons bleus — Contes : Le Miroir concave — Lieds de Montmartre — Dindes et grues — Les Miettes de la table — Scènes de la vie de bureau — Les Fourneaux — L'Ami des lois — Romans et nouvelles : Messieurs les ronds de cuir — Les Linottes — Le Train de 8 h 47 — Les Gaîtés de l'escadron — Philosophie — Écrits et fragments retrouvés : Pochades et chroniques — L'Affaire Champignon — Rimes — X..., roman impromptu *(1 volume)*

CROISADES ET PÈLERINAGES
Récits, chroniques et voyages en Terre sainte, XIIe-XVIe siècle : Chansons de croisades — La Chanson d'Antioche — La Conquête de Jérusalem — Le Bâtard de Bouillon — Saladin — Chronique de la croisade — La Conquête de Constantinople — La Fleur des histoires de la Terre d'Orient — Traité sur le passage en Terre sainte — Récits de pèlerinages — Récits de voyages hébraïques — Le Livre de Messire Jean de Mandeville *(1 volume)*

DAUDET, Léon
Souvenirs et Polémiques : Souvenirs — Député de Paris — Paris vécu — Le Stupide XIXe Siècle *(1 volume)*

DICKENS, Charles
Les Grandes Espérances — Le Mystère d'Edwin Drood — Récits pour Noël *(1 volume)*

DIDEROT, Denis
Œuvres *(5 volumes)* : *Tome 1* : Philosophie : Pensées philosophiques — Addition aux Pensées philosophiques — De la suffisance de la religion naturelle — La Promenade du sceptique — Lettre sur les aveugles — Additions à la Lettre sur les aveugles — Encyclopédie — Suite de l'apologie de M. l'abbé

de Prades — Pensées sur l'interprétation de la nature — Le Rêve de d'Alembert — Principes philosophiques sur la matière et le mouvement — Observations sur Hemsterhuis — Réfutations d'Hélvétius — Entretien d'un philosophe avec la maréchale de *** — Sur les femmes — Essai sur les règnes de Claude et de Néron — Éléments de physiologie — *Tome 2 :* Contes : Les Bijoux indiscrets — L'Oiseau blanc, conte bleu — La Religieuse — Mystification — La Vision de M. de Bignicourt — Les Deux Amis de Bourbonne — Entretien d'un père avec ses enfants — Ceci n'est pas un conte — Madame de La Carlière — Supplément au Voyage de Bougainville — Satyre première — Lui et moi — Le Neveu de Rameau — Jacques le Fataliste — *Tome 3 :* Politique : Articles de politique tirés de l'*Encyclopédie* — Lettre sur le commerce de la librairie — Apologie de l'abbé Galiani — L'Anti-Frédéric — Mélanges philosophiques, historiques, etc. pour Catherine II — Plan d'une université — Observations sur le Nakaz — Contributions à l'histoire des deux Indes — Lettre apologétique de l'abbé Raynal à Monsieur Grimm — *Tome 4 :* Esthétique-Théâtre : Esthétique : Lettre sur les sourds et muets — Additions à la Lettre sur les sourds et muets — Traité du beau — Articles d'esthétique tirés de l'*Encyclopédie* — Au petit prophète de Boehmischbroda — Les Trois Chapitres — Éloge de Richardson — Les Salons de 1759, 1761, 1763, 1765, 1767, 1769, 1771, 1775 et 1781 — Pensées détachées sur la peinture, la sculpture et la poésie — Théâtre : Le Fils naturel — Entretiens sur Le Fils naturel — Le Père de famille — De la poésie dramatique — Sur Térence — Paradoxe sur le comédien — Est-il bon? Est-il Méchant? — *Tome 5* : Correspondance

DUMAS, Alexandre

Mes mémoires *(2 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : (1802-1830) — *Tome 2* : (1830-1833) *suivi d'un* Quid d'Alexandre Dumas

Mémoires d'un médecin *(3 volumes) : Tome 1* : Joseph Balsamo, *suivi d'un* Dictionnaire des personnages — *Tome 2* : (1830-1833) Le Collier de la reine, Ange Pitou — *Tome 3* : La Comtesse de Charny — Le Chevalier de Maison-Rouge

Les Mousquetaires *(3 volumes)* : *Tome 1* : Les Trois Mousquetaires — Vingt ans après, *précédé d'un* Dictionnaire des personnages — *Tomes 2 et 3* : Le Vicomte de Bragelonne

Les Valois *(2 volumes) : Tome 1* : La Reine Margot — La Dame de Monsoreau, *précédé d'un* Dictionnaire des personnages — *Tome 2* : Les Quarante-Cinq, *suivi des* Adaptations théâtrales.

Le Comte de Monte-Cristo *(1 volume)*

ÉRASME

Éloge de la folie — Adages — Colloques — Réflexions sur l'art, l'éducation, la religion, la guerre, la philosophie — Correspondance, *précédé d'un* Dictionnaire d'Érasme et de l'humanisme

FONTANE, Theodor

Errements et Tourments — Jours disparus — Frau Jenny Treibel — Effi Briest *(1 volume)*

GALSWORTHY, John

Histoire des Forsyte *(2 volumes)* : *Tome 1* : La Saga des Forsyte — *Tome 2* : Comédie moderne — Fin de chapitre

GAUTIER, Théophile

Œuvres : La Cafetière — Omphale — Les Jeunes-France — Mademoiselle de Maupin — La Morte amoureuse — La Chaîne d'or — Fortunio — La Pipe d'opium — Une nuit de Cléopâtre — La Toison d'or — Le Pied de momie — La Mille et Deuxième Nuit — Le Roi Candaule — Le Club des hachichins — Arria Marcella — Avatar — Jettatura — Le Roman de la momie — Le Capitaine Fracasse — Spirite *(1 volume)*

GIBRAN, Khalil

Œuvres complètes : La Musique — Les Nymphes des vallées — Les Esprits rebelles — Les Ailes brisées — Larme et Sourire — Les Processions — Les Tempêtes — Merveilles et Curiosités — Le Fou — Le Précurseur — Le Prophète — Le Sable et l'Écume — Jésus, fils de l'homme — Les Dieux de la Terre — L'Errant — Le Jardin du prophète — Lazare et sa bien-aimée — L'Aveugle

GONCOURT, Edmond et Jules de

Journal. Mémoires de la vie littéraire, 1851-1896 *(3 volumes sous coffret)*

Les Maîtresses de Louis XV. Et autres portraits de femmes *(1 volume)*

GRAND-GUIGNOL (LE)

Le théâtre des peurs de la Belle Époque *(1 volume)*

GROSSMAN, Vassili

Vie et destin — La Madone Sixtine — Le Repos éternel — Le Phosphore — La Route — Abel. Le six août — Tiergarten — Maman — À Kislovodsk — Tout passe *(1 volume)*

HARRISON, Jim

Wolf, Mémoires fictifs — Un bon jour pour mourir — Nord-Michigan — Légendes d'automne — Sorcier *(1 volume)*

HOMÈRE

L'Iliade et l'Odyssée *(1 volume)*

HUGO, Victor

Roman *(3 volumes)* : *Tome 1* : Han d'Islande — Bug-Jargal — Le Dernier Jour d'un condamné — Notre-Dame de Paris — Claude Gueux — *Tome 2* : Les Misérables — *Tome 3* : L'Archipel de la Manche — Les Travailleurs de la mer — L'homme qui rit — Quatrevingt-treize

Poésie *(4 volumes)* : *Tome 1* : Premières publications — Odes et Ballades — Les Orientales — Les Feuilles d'Automne — Les Chants du Crépuscule — Les Voix intérieures — Les Rayons et les Ombres — *Tome 2* : Châtiments — Les Contemplations — La Légende des Siècles, première série — Les Chansons des rues et des bois — La Voix de Guernesey — *Tome 3* : L'Année terrible — La Légende des siècles, nouvelle série — La Légende des siècles dernière série — L'Art d'être grand-père — Le Pape — La Pitié suprême — Religions et Religion — L'Âne — Les Quatre Vents de l'esprit — *Tome 4* : La Fin de Satan — Toute la lyre — Dieu — Les Années funestes — Dernière Gerbe — Océan vers

Théâtre *(2 volumes)* : *Tome 1* : Cromwell — Amy Robsartl — Hernani — Marion de Lorme — Le roi s'amuse — Lucrèce Borgia — Marie Tudor — Angelo, tyran de Padoue — La Esmeralda — *Tome 2* : Ruy Blas — Les Burgraves — Torquemada — Théâtre en liberté — Les Jumeaux — Mille francs de récompense — L'Intervention

Politique : Paris — Mes fils — Actes et paroles I — Actes et paroles II — Actes et paroles III — Actes et paroles IV — Testament littéraire — Préface à l'édition *ne varietur (1 volume)*

Critique : Préface de *Cromwell* — Littérature et philosophie mêlées — William Shakespeare — Proses philosophiques des années 60-65 *(1 volume)*

Histoire : Napoléon le Petit — Histoire d'un crime — Choses vues *(1 volume)*

Voyages : Le Rhin — Fragment d'un voyage aux Alpes — France et Belgique — Alpes et Pyrénées — Voyages et excursions — Carnets 1870-1871 *(1 volume)*

Chantiers : Notre-Dame de Paris — Châtiments — La Fin de Satan (fragment) — Dieu (fragment) — Le Dossier des Misérables — Autour des Chansons des rues et des bois — Fragments critiques — Fragments dramatiques *(1 volume)*

Océan : Océan prose — Philosophie prose — Faits et croyances — Moi, l'amour, la femme — Philosophie vers — Plans et projets *(1 volume)*

Correspondance familiale et écrits intimes, 1802-1839 *(2 volumes)*

HUYSMANS, Joris-Karl

Romans : Marthe — Les Sœurs Vatard — Sac au dos — En ménage — À vau-l'eau — À rebours — En rade — Un dilemme — La Retraite de monsieur Bougran *(1 volume)*

JAMES, Henry

Daisy Miller — Les Ailes de la colombe — Les Ambassadeurs *(1 volume)*

JARRY, Alfred

Œuvres : Les Minutes de sable mémorial — César Antechrist — Poèmes de jeunesse — Écrits sur l'art L'Ymagier — Perhinderion — Ubu roi — Ubu enchaîné — Ubu cocu — Ubu sur la butte — Almanach du père Ubu — Gestes et opinions du Dr Faustroll, pataphysicien — Les jours et les Nuits — L'Amour en visites — L'Amour absolu — L'autre Alceste — Messaline — Le Surmâle — Poèmes — La Chandelle verte — La Dragonne *(1 volume)*

KIERKEGAARD, Søren

Œuvres : L'Alternative (Ou bien... Ou bien...) — La Répétition (La Reprise) — Stades sur le chemin de la vie — La Maladie à la mort *(1 volume)*

LABICHE, Eugène

Théâtre *(2 volumes)* : *Tome 1* : Rue de l'Homme-Armé n° 8 bis — Embrassons-nous, Folleville ! — Un garçon de chez Véry — La Fille bien gardée — Un chapeau de paille d'Italie — Un monsieur qui prend la mouche — Le Misanthrope et l'Auvergnat — Edgard et sa bonne — Le Chevalier des dames — Mon Isménie — Si jamais je te pince... ! — L'Affaire de la rue de Lourcine — L'Avocat d'un grec — Voyage autour de ma marmite — La Sensitive — Les Deux Timides — Le Voyage de monsieur Perrichon — Les Vivacités du capitaine Tic — Le Mystère de la rue Rousselet — La Poudre aux yeux — *Tome 2* : La Station Champbaudet — Les 37 sous de M. Montaudoin — La Dame au petit chien — Permettez, madame !... — Célimare le bien-aimé — La Cagnotte — Moi — Premier Prix de piano — Un pied dans le crime — La Grammaire — Les Chemins de fer — Le Papa du prix d'honneur — Le Dossier de Rosafol — Le Plus Heureux des trois — Doit-on le dire ? — 29 degrés à l'ombre — Garanti dix ans — Madame est trop belle — Les trente millions de Gladiator — Un mouton à l'entresol — Le Prix Martin — La Cigale chez les fourmis

LAWRENCE, T. E.

Œuvres *(2 volumes)* : *Tome* 1 : Dépêches secrètes d'Arabie — Correspondance et autres textes — *Tome 2* : Les Sept Piliers de la sagesse

LE BRAZ, Anatole

Magies de la Bretagne *(2 volumes)* : *Tome 1* : La Bretagne à travers l'Histoire — La Légende de la mort chez les Bretons armoricains — Récits de passants — Vieilles Histoires du pays breton — Pâques d'Islande — Contes du soleil et de la brume — Les Saints bretons — Au pays des pardons — *Tome 2* : Le Gardien du feu — Le Sang de la Sirène — Âmes d'Occident — Chansons populaires de la Basse-Bretagne — Le Théâtre celtique — Cognomerus et sainte Tréfine — Croquis de Bretagne et d'ailleurs — Vieilles Chapelles de Bretagne — Îles bretonnes — La Terre du passé

LÉGENDE ARTHURIENNE (LA)

Le Graal et la Table Ronde : Perceval le Gallois, par Chrétien de Troyes — Perlesvaus — Merlin et Arthur, attribué à Robert de Boron — Le Livre de Caradoc — Le Chevalier à l'épée — Hunbaut — La Demoiselle à la mule, attribué à Païen de Maisières — L'Âtre périlleux — Gliglois — Méraugis de Portlesguez, par Raoul de Houdenc — Le Roman de Jaufré — Blandin de Cornouaille — Les Merveilles de Rigomer — Méliador, par Jean Froissart — Le Chevalier au Papegau *(1 volume)*

LEVI, Primo

Œuvres : Si c'est un homme — La Trêve — Le Système périodique — La Clé à molette — Maintenant ou jamais — Conversations et entretiens *(1 volume)*

LOTI, Pierre

Voyages (1872-1913) : L'Île de Pâques — Une relâche de trois heures — Mahé des Indes — Obock (en passant) — Japoneries d'automne — Au Maroc — Constantinople en 1890 — Le Désert — Jérusalem — La Galilée — L'Inde (sans les Anglais) — Les Pagodes d'or — En passant à Mascate — Vers Ispahan — Les Derniers Jours de Pékin — Un pèlerin d'Angkor — La Mort de Philae — Suprêmes visions d'Orient *(1 volume)*

MAUPASSANT, Guy de

Contes et nouvelles. Romans *(2 volumes)* : *Tome 1* : Quid de Guy de Maupassant — Contes divers (1875-1880) — La Maison Tellier — Contes divers (1881) — Mademoiselle Fifi — Contes divers (1882) — Contes de la Bécasse — Clair de lune — Contes divers (1883) — Une vie — Miss Harriet — Les Sœurs Rondoli — *Tome 2* : Yvette — Contes divers (1884) — Contes du jour et de la nuit — Bel-Ami — Contes divers (1885) — Toine — Monsieur Parent — La Petite Roque — Contes divers (1886) — Le Horla — Contes divers (1887) — Le Rosier de Mme Husson — La Main gauche — Contes divers (1889) — L'Inutile Beauté

MAUROIS, André

Prométhée ou la Vie de Balzac — Olympio ou la Vie de Victor Hugo — Les Trois Dumas *(1 volume)*

MÉLANCOLIES

De l'Antiquité au XXe siècle. Anthologie critique et commentée *(1 volume)*

MERCIER, Louis Sébastien et RESTIF DE LA BRETONNE

Paris le jour, Paris la nuit : Tableau de Paris — Les Nuits de Paris *(1 volume)*

MILLE ET UNE NUITS (LES)

Dans la traduction du Dr J.-C. Mardrus *(2 volumes)*

MONTESQUIEU

Pensées — Le Spicilège *(1 volume)*

MORALISTES DU XVIIe SIÈCLE (LES)

La Rochefoucauld : Maximes et réflexions diverses — Mme de Sablé : Maximes — Abbé d'Ailly : Pensées diverses — Étienne de Vernage : Nouvelles Réflexions — Pascal : Pensées — Jean Domat : Pensées. Discours sur les passions de l'amour — La Bruyère : Les Caractères — Dufresny : Amusements sérieux et comiques *(1 volume)*

MORAND, Paul

Voyages : Paris-Tombouctou — Hiver caraïbe — Le Rhône en hydroglisseur ou un Mississippi sans crocodiles — New York — Londres — Le Nouveau Londres — Bucarest — Méditerranée, mer des surprises — L'Europe russe annoncée par Dostoïevski — Le Voyage *(1 volume)*

NIETZSCHE, Friedrich

Œuvres *(2 volumes)* : *Tome 1* : La Naissance de la tragédie — Considérations inactuelles — Humain, trop humain — Aurore — *Tome 2* : Le Gai Savoir — Ainsi parlait Zarathoustra — Par-delà le bien et le mal — La Généalogie de la morale — Le Cas Wagner — Le Crépuscule des idoles — L'Antéchrist — Ecce homo — Nietzsche contre Wagner — Dithyrambes de Dionysos

PEPYS, Samuel

Journal (1660-1669) *(2 volumes sous coffret)*

POE, Edgar Allan

Contes, essais, poèmes *(1 volume)*

PROUST, Marcel

À la recherche du temps perdu *(3 volumes)* : *Tome 1* : Du côté de chez Swann — A l'ombre des jeunes filles en fleurs, *précédé d'un* Quid de Marcel Proust — *Tome 2* : Le Côté de Guermantes — Sodome et Gomorrhe — *Tome 3* : La Prisonnière — La Fugitive — Le Temps retrouvé

RÉCITS D'AMOUR ET DE CHEVALERIE (XIIe-XVe siècle)

Pirame et Tisbé — Narcisse — Ipomédon — Protheselaüs — Floris et Lyriopé — Joufroi de Poitiers — Le Roman de Silence — Durmart le Gallois — Le Roman du comte d'Anjou — Ponthus et Sidoine — Histoire d'Olivier de Castille et Artus d'Algarbe — Histoire de Jason *(1 volume)*

RÉCITS DE CAMPAGNE ET DE CHASSE

La Vie à la campagne d'un gentilhomme picard à la fin du XVIe siècle — Laurent Labruyerre : Les Ruses du braconnage mises à découvert ou Mémoires et instructions sur la chasse et le braconnage ; Mémoires d'un braconnier — Melchior de Savigny : Un jour de chasse à Lorcy — John Delegorgue-Cordier : La Chasse au tir — Elzéar Blaze : Le Chasseur conteur — Théophile Deyeux : Tablettes de Saint-Hubert, ses commandements, ses aphorismes — Adophe d'Houdetot : Le Chasseur rustique — Théodore de Foudras : Les Gentilshommes chasseurs ; Les Veillées de Saint-Hubert — Léon Bertrand : Tonton Tontaine Tonton — Charles Jobey : La Chasse et la Table — Alphonse Daudet : Lettres de mon moulin ; Contes du lundi — Jules Verne : Dix heures en chasse — Guy de Maupassant : Quelques contes — Florian de Pharaon : Le Fusil sur l'épaule — Gustave Black : Le Château de la Baraque. Roman de chasse et de sport — Alexandre Dumas : Coups de fusil — Henri Gourdon de Genouillac : L'Église et la Chasse — André Theuriet : Contes pour les soirs d'hiver — Paul Arèbe : Contes de Paris et de Provence — Étienne Grosclaude : Les Joies du plein air — Gaspard de Cherville : Récits de terroir — Paul Bilhaud : Les Vacances de Bob et Lisette illustrées par Job — Jules Renard : Histoires naturelles — Gyp : Sportmanomanie — Jean Marbel : Histoires

de chasseurs — Louis Pergaud : Le Roman de Miraut, chien de chasse — E. Descours : En quête dans le Velay. Clo-Grand Feutre et Foulard rouge. Notes, impressions de chasse et de la vie au grand air *(1 volume)*

RENARD, Jules

Journal (1887-1910) *(1 volume)*

RESTIF DE LA BRETONNE

Romans *(2 volumes)* : *Tome 1* : Le Pied de Fanchette — Le Paysan perverti — La Jolie Polisseuse. La Jolie Fourbisseuse. La Jolie Boursière. La Belle Imagère. La Petite Coureuse (*extraites de* Les Contemporaines du commun) — *Tome 2* : La Vie de mon père — La Femme de laboureur — La Femme infidèle — Ingénue Saxancour — L'Épouse d'homme veuf — La Dernière Aventure d'un homme de quarante-cinq ans — La Fille de mon hôtesse

ROMAINS, Jules

Les Hommes de bonne volonté *(4 volumes)* : *Tome 1*: Le 6 octobre — Crime de Quinette — Les Amours enfantines — Éros de Paris — Les Superbes — Les Humbles — Recherche d'une Église — *Tome 2* : Province — Montée des périls — Les Pouvoirs — Recours à l'abîme — Les Créateurs — Mission à Rome — Le Drapeau noir — *Tome 3*: Prélude à Verdun — Verdun — Vorge contre Quinette — La Douceur de la vie — Cette grande lueur à l'Est — Le monde est ton aventure — Journées dans la montagne — *Tome 4* : Les Travaux et les Joies — Naissance de la bande — Comparutions — Le Tapis magique — Françoise — Le 7 octobre

ROMANS DE CIRQUE

Jules Claretie : Le Train 17, *suivi de* Boum-Boum — Edmond de Goncourt : Les Frères Zemganno — Rodolphe Darzens : Ukko'Till — Gustave Kahn : Le Cirque solaire — Félicien Champsaur : Lulu — Gustave Coquiot : Histoire de deux clowns et d'une petite écuyère *(1 volume)*

ROMANS DE FEMMES DU XVIIIe SIÈCLE

Mme de Tencin : Mémoires du comte de Comminge — Mme de Graffigny : Lettres d'une Péruvienne — Mme Riccoboni : Lettres de mistriss Fanni Butlerd — Mme de Charrière : Lettres de mistriss Henley; Lettres neuchâteloises; Lettres écrites de Lausanne — Olympe de Gouges : Mémoire de Mme de Valmont — Mme de Souza : Adèle de Sénanges — Mme Cottin : Claire d'Albe — Mme de Genlis : Mademoiselle de Clermont — Mme de Krüdener : Valérie — Mme de Duras : Ourika; Édouard *(1 volume)*

ROMANS FIN-DE-SIÈCLE (1890-1900)

Jean Bertheroy : Le Mime Bathylle — Jean Lorrain : Monsieur de Bougrelon — Louis Dumur : Albert — Catulle Mendès : Le Chercheur de tares — Georges Eekhoud : Escal-Vigor — Rachilde : Les Hors Nature — Camille Mauclair : Le Soleil des morts *(1 volume)*

ROMANS LIBERTINS DU XVIIIe SIÈCLE

Crébillon fils : Les Égarements du cœur et de l'esprit — Charles Pinot Duclos : Les Confessions du comte de *** — Godard d'Aucour : Thémidore ou Mon histoire et celle de ma maîtresse — La Morlière : Angola, histoire indienne — Voisenon : Le Sultan Misapouf - Histoire de la félicité — Boyer d'Argens : Thérèse philosophe ou Mémoires pour servir à l'histoire du père Dirrag et de mademoiselle Éradice — Fougeret de Monbron : Margot la ravaudeuse — François-Antoine Chevrier : Le Colporteur — Claude-Joseph Dorat : Les Malheurs de l'inconstance — Andréa de Nerciat : Félici ou Mes fredaines — Vivant Denon : Point de lendemain *(1 volume)*

SAGAN, Françoise

Bonjour tristesse — Un certain sourire — Dans un mois, dans un an — Château en Suède — Aimez-vous Brahms... — Les Merveilleux Nuages — La Chamade — Le Garde du cœur — Un peu de soleil dans l'eau froide — Des bleus à l'âme — Le Lit défait — Le Chien couchant — La Femme fardée — La Laisse — Les Faux-fuyants *(1 volume)*

SAINTE-BEUVE

Portraits littéraires *(1 volume)*
Port-Royal *(2 volumes sous coffret)*

SAND, George

Consuelo — La Comtesse de Rudolstadt *(1 volume)*

SEGALEN, Victor

Œuvres complètes *(2 volumes)* : *Tome 1* : *Cycle des apprentissages* : Les Cliniciens ès lettres — Les Synesthésies et l'école symboliste — Essai sur soi-même — Journal de voyage — *Cycle Polynésien* Les Immémoriaux — Gauguin dans son dernier décor — Le Maître-du-Jouir — Hommage à Gauguin — La Marche du feu — Pensers païens — Journal des îles — Le Double Rimbaud — Vers les sinistrés — Hommage à Saint-Pol-Roux — *Cycle musical et orphique* : Voix mortes : Musiques maori — Dans un monde sonore — Siddhârtha — Entretiens avec Debussy — Orphée-Roi — Gustave Moreau, maître imagier de l'orphisme — Queques musées par le monde — *Cycle des ailleurs et du bord du chemin* Essai sur l'exotisme — Essai sur le mystérieux — Imaginaires — Un grand fleuve — Briques et Tuiles Feuilles de routes — *Tome 2* : *Cycle chinois* : Stèle — Peintures — Équipée — le Fils du Ciel — René Leys — Odes — Thibet — Le Combat pour le sol — Lettre X — Sites — *Cycle archéologique et sinologique* : Chine. La Grande Statuaire — Les Origines de la statuaire de Chine — Chez le président de la République chinoise — Une conversation avec Yuan-Che-K'ai — Rapport de M. Victor Segalen sur les résultats archéologiques de la mission Voisins, Lartigue et Segalen — Premier exposé des résultats archéologiques obtenus dans la Chine occidentale par la mission Voisins, Lartigue et Segalen — Sépultures des dynasties chinoises du Sud — Le Tombeau du fils du roi de Wou — La Queste à la Licorne

SÉGUR, comtesse de

Œuvres *(3 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : Lettres à son éditeur — Nouveaux Contes de fées — Les Petites Filles modèles — Les Malheurs de Sophie — Les Vacances — Mémoires d'un âne — Pauvre Blaise, *suivi d'un* dictionnaire de la Comtesse de Ségur — *Tome 2* : La Sœur de Gribouille — Les Bons Enfants — Les Deux Nigauds — L'Auberge de l'Ange Gardien — Le Général Dourakine — François le Bossu — Comédies et Proverbes — Un bon petit diable — *Tome 3* : Jean qui grogne et Jean qui rit — La Fortune de Gaspard — Quel amour d'enfant ! — Le Mauvais Génie — Diloy le chemineau — Après la pluie le beau temps — La Santé des enfants

SÉNÈQUE

Entretiens et Lettres à Lucilius *(1 volume)*

SHAKESPEARE

Œuvres complètes *(8 volumes)*

Tragédies *(2 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : Titus Andronicus — Roméo et Juliette — Jules César — Hamlet — *Tome 2* : Othello — Timon d'Athènes — Roi Lear — Macbeth — Antoine et Cléopâtre — Coriolan

Histoires *(2 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : Le Roi Jean — Richard II — 1 Henri IV — 2 Henri IV — Henri V — *Tome 2* : 1 Henri VI — 2 Henri VI — 3 Henri VI — Richard III — Henri VIII — Sir Thomas More

Comédies *(2 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : Les Deux Gentilhommes de Vérone — La Mégère apprivoisée — La Comédie des erreurs — Peines d'amour perdues — Songe d'une nuit d'été — *Tome 2* : Le Marchand de Venise — Les Joyeuses commères de Windsor — Beaucoup de bruit pour rien — Comme il vous plaira — La Nuit des Rois

Tragicomédies et Poésies *(2 volumes sous coffret)* : *Tome 1* : Troïlus et Cresside — Mesure pour Mesure — Tout est bien qui finit bien — Cymbelin — Les Deux Nobles Cousins — *Tome 2* : Périclès — Le Conte d'hiver — La Tempête — Vénus et Adonis — Le Viol de Lucrèce — Sonnets — Complainte d'une amante — Poèmes divers — Musique des chansons de Shakespeare

SPLENDEURS DE LA COUR DE BOURGOGNE

Récits et chroniques : Baudouin de Flandre — La Belle Hélène de Constantinople — Gillion de Trazegnies Le Cycle de la fille du comte de Ponthieu — Histoire du bon roi Alexandre — Faits du Grand Alexandre — Les Actions et paroles mémorables d'Alphonse, roi d'Aragon et de Naples — La Mort du Téméraire — Banquets, entremets et cuisine à la cour de Bourgogne — Les Vœux du faisan — Le Pas du Perron fée — Le Livre des faits du bon chevalier messire Jacques de Lalaing *(1 volume)*

SUARÈS, André

Idées et Visions et autres écrits polémiques, philosophiques et critiques, 1897-1923 *(1 volume)*

Valeurs et autres écrits historiques, politiques et critiques, 1923-1948 *(1 volume)*

TCHÉKHOV, Anton

Théâtre : Platonov — Ivanov — Le Génie des bois — La Mouette — L'Oncle Vania — Les Trois sœurs — La Cerisaie — Sur la grand-route — Les Méfaits du tabac — Le Chant du cygne — L'Ours — La Demande

en mariage — Tatiana Répina — Le Tragique malgré lui — Une noce — Le Jubilé, *précédé d'un* Dictionnaire de Tchékhov — *Tomes 2 et 3 à paraître*

THÉÂTRE DE LA CRUAUTÉ ET RÉCITS SANGLANTS, édition établie sous la direction de Christian Biet *(1 volume)*

TOULET, Paul-Jean

Œuvres complètes *(1 volume)*

TRAGIQUES GRECS (LES)

(2 volumes) : *Tome 1* : Eschyle : Les Perses ; Prométhée enchaîné ; Les Sept contre Thèbes ; Les Suppliantes ; L'Orestie : L'Agamemnon ; Les Choéphores ; Les Euménides — Sophocle : Ajax ; Les Trachiniennes ; Antigone ; Œdipe roi ; Électre ; Philoctète ; Œdipe à Colone — *Tome 2* : Euripide : Le Cyclope ; Alceste ; Médée ; Les Héraclides ; Hippolyte ; Andromaque ; Hécube ; Les Suppliantes ; Électre ; Héraclès ; Les Troyennes ; Iphigénie en Tauride ; Ion ; Hélène ; Les Phéniciennes ; Oreste ; Les Bacchantes ; Iphigénie à Aulis ; Rhésos

VIALATTE, Alexandre

Chroniques de La Montagne *(2 volumes)* : *Tome 1* : 1952-1961 — *Tome 2* : 1962-1971

VIEL CASTEL, Horace de

Mémoires sur le règne de Napoléon III, 1851-1864 *(1 volume)*

VOIX DE FEMMES AU MOYEN ÂGE

Trobairitz : les femmes troubadours — Hildegarde de Bingen : Chants et Lettres (choix) ; Le Livre des œuvres divines — Mechthild de Magdebourg : Cette lumière de ma divinité (extraits) — Vie de sainte Douceline — Marguerite Porete : Le Miroir des âmes simples et anéanties (extraits) — Christine de Pizan : La Vision de Christine ; Le Livre des trois Vertus ; Le Ditié de Jehanne d'Arc — Les Évangiles des Quenouilles — Les Quinze Joies de mariage — Voix d'hommes *(1 volume)*

ZINOVIEV, Alexandre

Les Hauteurs béantes — L'Avenir radieux — Notes d'un veilleur de nuit *(1 volume)*

ZOLA, Émile

Les Rougon-Macquart *(5 volumes)* : *Tome 1* : La Fortune des Rougon — La Curée — Le Ventre de Paris — La Conquête de Plassans — *Tome 2* : La Faute de l'abbé Mouret — Son Excellence Eugène Rougon — L'Assommoir — Une page d'amour — *Tome 3* : Nana — Pot-Bouille — Au Bonheur des dames — La Joie de vivre — *Tome 4* : Germinal — L'Œuvre — La Terre — Le Rêve — *Tome 5* : La Bête Humaine — L'Argent — La Débâcle — le Docteur Pascal

Dictionnaire d'Émile Zola : Sa vie, son œuvre, son époque *(1 volume)*

POÉSIE

BAUDELAIRE, Charles

Œuvres complètes *(1 volume)*

ÉLUARD, Paul

La Poésie du passé : De Chrestien de Troyes à Cyrano de Bergerac *(1 volume)*

HUGO, Victor

Poésie *(4 volumes)*

MILLE ET CENT ANS DE POÉSIE FRANÇAISE, anthologie établie par Bernard Delvaille *(1 volume)*

POÉSIE À L'AGE BAROQUE (LA), 1598-1660, édition établie et présentée par Alain-Niderst *(1 volume)*

RIMBAUD, Arthur
Œuvres complètes et correspondance, *précédé d'un* Dictionnaire d'Arthur Rimbaud *(1 volume)*

RIMBAUD — CROS — CORBIÈRE — LAUTRÉAMONT
Œuvres poétiques complètes *(1 volume)*

TOULET, Paul-Jean
Œuvres complètes *(1 volume)*

UNE ANTHOLOGIE DE LA POÉSIE FRANÇAISE, édition établie par Jean-François Revel *(1 volume)*

VERLAINE, Paul
Œuvres poétiques complètes, *précédé d'un* Dictionnaire de Paul Verlaine *(1 volume)*

Composé par Nord Compo Multimédia
7, rue de Fives, 59650 Villeneuve-d'Ascq

Cet ouvrage a été achevé d'imprimer en avril 2009
dans les ateliers de Normandie Roto Impression s.a.s.
61250 Lonrai (Orne)
N° d'impression : 09-1182

Imprimé en France